

اردو
انسائیکلو پیڈیا

اردو انسائیکلو پیڈیا

جلد سوم

مدیر اعلیٰ
پروفیسر فضل الرحیم

سابقہ پروفیسر وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

ویسٹ بلاک I، آر کے پورم، نئی دہلی 110066

سنہ اشاعت : 1997

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

پہلا ایڈیشن: 3000

قیمت: =/450 روپے

سلسلہ مطبوعات: 764

نگراں

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بیٹ ڈائریکٹر

اشاعتی ٹیم: ایس۔ اے۔ ایس۔ انوار رضوی، پرنسپل، پیلی کیشنز آفیسر

محمد محسن: ریسرچ اسٹنٹ (پروڈکشن)

افتخار عالم: پروف ریڈر

کتابت: ضرار احمد خاں، انور علی و محمد سالم

URDU-ENCYCLOPAEDIA VOL III

ISBN 81-7587-000-9-III

Rs.450/-

ناشر: ڈاکٹر محمد حمید اللہ بیٹ، ڈائریکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک I آر کے پورم، نئی دہلی-110066

طابع: جے کے انسٹیٹیوٹ پرنٹرس جامع مسجد، دہلی-110006

تتتتتت

الف۔ علاآ حیوانات

ب۔ فلسفه و نفسیات

ج۔ فلکیات

د۔ فلم

هـ۔ فنون لطیفه

و۔ قانون

ز۔ کیمیا

ح۔ لائبریری سائنس

ط۔ مذاہب

ع۔ معاشیات

ک۔ معدنیات

ل۔ نباتیات

م۔ نشر و اشاعت

ن۔ نظم و نسق

پیش لفظ

قوی کونسل برائے فروغ اردو زبان اردو انسائیکلو پیڈیا کی تیسری جلد پیش کر رہی ہے۔ پروفیسر فضل الرحمن مرحوم کو اس کام پر اعلیٰ مقرر کیا گیا تھا اور ان کو ادارتی اشاف تفویض کیا گیا تھا جس کی فہرست اولین صفحات میں دے دی گئی ہے پروفیسر فضل الرحمن مرحوم ہمہ جہت عالم اور عالم با عمل تھے۔ نہ صرف سائنس پر ان کی گرفت مضبوط تھی بلکہ تاریخ اور ادبیات میں بھی علمی دلچسپی رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ دیگر بہت سے علوم بھی ان کے دائرہ مطالعہ اور احاطہ بصیرت میں آتے تھے۔ پروفیسر مرحوم علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے پروڈاکس چانسلر کے عہدے سے ریٹائر ہوئے تھے اس پروجیکٹ کو انھوں نے حرز چال بنالیا تھا۔ خداوند تعالیٰ پروفیسر فضل الرحمن مرحوم کی روح کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور جنت الفردوس میں مقامات اعلیٰ سے نوازے۔ یہ ان ہی کا خواب تھا جو شرمندہ تعبیر ہو رہا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ غیر ممالک کے اردو خواں خواتین و حضرات اس سے استفادہ کریں گے اور سبکی ہمارا انعام بھی ہوگا۔

اردو انسائیکلو پیڈیا کے لئے کولمبیا یونیورسٹی انسائیکلو پیڈیا کا طرز پسند کیا گیا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ کولمبیا یونیورسٹی انسائیکلو پیڈیا میں مختصر نوشتے ہیں جو حروف تہجی کے حساب سے مرتب کیے گئے ہیں اور تمام علوم کے نوشتے خلط ملط ہیں جو کہ عام طور پر ایک انسائیکلو پیڈیا کا طرز ہوتا ہے۔ تجویز کیا گیا اور ایک رائے ہو کر مان لیا گیا کہ اول تو انسائیکلو پیڈیا ایک جلد کے بجائے بارہ جلدوں پر محیط ہوگی، دوم یہ کہ مختصر نوشتوں کے علاوہ کلیدی مضامین بھی ہوں گے، سوم یہ کہ علوم الگ الگ مرتب کیے جائیں گے، چہاں یہ کہ پہلی چار جلدوں میں کلیدی مضامین شائع کیے جائیں گے اور بعد کی آٹھ جلدوں میں مختصر نوشتے شائع ہوں گے۔ اس منصوبہ بندی کے بعد مضمون مدیران سے کہا گیا کہ وہ اپنے اپنے مضمون کے لیے کلیدی مضامین اور مختصر نوشتوں کا منصوبہ بنائیں۔ مدیر اعلیٰ کی منظوری کے بعد یہ کلیدی مضامین اور مختصر نوشتے ایسے لائق ماہرین کے سپرد کیے گئے جو مخصوص مضمون اور اردو زبان دونوں کے ماہر تھے تاکہ مضمون پر پوری گرفت رکھتے ہوئے وہ اپنی بات پاسانی اردو زبان میں قلم بند کر سکیں۔

اس مضمون نگاری میں مضمون مدیران نے بڑی دیدہ ریزی اور مشقت سے کام کیا، تجویز کردہ اصحاب علم و قلم نے کلیدی مضامین اور مختصر نوشتے لکھے اور مضمون مدیران نے ان کو لفظاً لفظاً بڑھا۔ زبان و بیان درست کیا۔ کہیں کہیں ایسا بھی تھا کہ دونوں شرائط پوری کرنے والا مضمون نگار میسر نہیں تھا تو موضوع کی مہارت کو اولیت دی گئی اور مضمون انگریزی زبان میں حاصل کر لیا گیا جس کا بعد میں اردو ترجمہ کیا گیا اور یہ کام مضمون مدیران نے کیا۔ انسائیکلو پیڈیا پر کام بڑی دل جمعی

سے ہوا۔ اس تمام کام میں ہر ایک نے جی جان سے تعاون دیا۔ پروفیسر فضل الرحمن مرحوم کی ذات منارۃ نور تھی۔ ہر قدم پر وہ ہدایت اور رہنمائی کے لیے موجود رہتے تھے یقیناً پروفیسر صاحب کے بغیر اردو انسائیکلو پیڈیا کی تالیف و ترتیب کا عظیم کارنامہ سرانجام نہیں دیا جاسکتا تھا۔ اس پر وجہیلت کے ناظم خواجہ محمد احمد مرحوم تھے۔ ان کی زیر نگرانی یہ تمام کام ابوالکلام آزاد اور غزل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدر آباد میں انجام پذیر ہوا۔ طریقہ کار یہ تھا کہ مضمون مدیر ان اپنے مضمون کے کلیدی مضامین اور مختصر نوشتوں کا منصوبہ پیش کرتے تھے۔ کبھی کبھی یہ منصوبہ قسطوں میں بھی آتا تھا خاص طور پر مختصر نوشتوں کے منصوبے میں اضافے ہوتے رہتے تھے۔ اس منصوبے کے ساتھ ہی مضمون مدیر ان ممکنہ ماہرین کے نام اور پتے میا کرتے تھے۔ ان میں سے مدیر اعلیٰ انتخاب کرتا تھا اور ماہر مخصوص کو بات چیت خط و کتابت سے مطلع و راضی کیا جاتا تھا کہ وہ اس کار عظیم میں ساجھی دار بنے۔ مضمون جب لکھ کر آتا تو مضمون مدیر ان اس پر خود نظر ثانی کرتے یا نظر ثانی کے لیے ماہر تجویز کرتے تھے۔ نظر ثانی کے بعد مضمون ابوالکلام انسٹی ٹیوٹ آتا تھا جو انسائیکلو پیڈیا پروجیکٹ کا دفتر تھا۔ یہاں ادارتی اشاف اس کو نکھارتا اور آخر کار مدیر اعلیٰ اس پر صادر کرتا۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ وصول شدہ مضمون انگریزی میں تھا تو ادارتی اشاف نے یا مجوزہ مترجم نے اس کا ترجمہ کیا اور تب اس پر نظر ثانی کی گئی۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ وصول شدہ مضمون غیر معیاری پایا گیا تو وہ دوبارہ کسی اور سے نھویا گیا یا ادارتی اشاف نے مختلف انسائیکلو پیڈیا کو سامنے رکھ کر خود ہی مضمون تیار کیا۔ اسی لیے ادارتی اشاف میں سائنس، سماجی علوم اور ادبیات کے ماہرین کی خدمات حاصل کی گئی تھیں کیونکہ ہر حالت میں آخری نظر ثانی بہر حال ادارتی اشاف ہی کو کرنا ہوتی تھی اور سب سے آخر میں مدیر اعلیٰ کی منظوری۔ اس طرح ہر کلیدی مضمون اور مختصر نوشتہ فاضل کر کے ہی ترقی اردو پیورو کو بھیجا جاتا تھا۔

جناب شمس الرحمن فاروقی نے اپنی ڈائریکٹر شپ کے زمانے میں اردو انسائیکلو پیڈیا کو شائع کرانا چاہا تھا اور پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر کلیم الدین مرحوم، پروفیسر رعایت علی خاں اور پروفیسر نیر مسعود کی نظر ثانی کے لیے خدمات حاصل کیں مگر وہ دور بہت مختصر تھا اور طباعت شروع بھی نہیں ہوئی تھی کہ وہ ترقی اردو پیورو چھوڑ گئے۔ ترقی اردو بورڈ کی ہدایت کے مطابق اول کی چار جلدوں کی نظر ثانی ہوئی تھی۔ اس کام کو پورا کرنے کے لیے جناب سید حامد اور پروفیسر اخلاق الرحمن قدوائی کا تعاون حاصل کیا گیا۔ پروفیسر قدوائی نے اپنا قیمتی وقت سائنسی مسودات کی نظر ثانی میں لگایا۔ جناب سید حامد نے ادبیات اور سماجی علوم کی جس عرق ریزی سے نظر ثانی کی وہ ان کا ہی حصہ ہے۔ ان کے تجربہ علمی اور ریاضت کا ہی نتیجہ ہے کہ ہم آخر کار اس عظیم مسودے کی کتابت کا آغاز کر سکے۔ اول کی چار جلدیں ۳۳ علوم سے متعلق کلیدی مضامین پر مشتمل تھیں۔ ضخامت کے زوایہ کو سامنے رکھتے ہوئے ان چار جلدوں کو تین پر تقسیم کر دیا گیا ہے جن کی ترتیب حسب ذیل طریقے پر ہے۔

جلد اول	جلد دوم	۱۶۔ ساجیات	۲۴۔ فنون لطیفہ
۱۔ آثار قدیرہ	۸۔ تعلیم	۷۔ سیاسیات	۲۵۔ قانون
۲۔ ادبیات	۹۔ جغرافیہ	۱۸۔ طب مع طب یونانی	۲۶۔ کیمیا
۳۔ ارضیات	۱۰۔ جنگلات	۱۹۔ طبعیات	۲۷۔ لائبریری سائنس
۴۔ انجینئرنگ	۱۱۔ حیاتیات	جلد سوم	۲۸۔ مذاہب
۵۔ تاریخ اسلام	۱۲۔ حیوانیات	۲۰۔ علاج حیوانات	۲۹۔ معاشیات
۶۔ تاریخ عالم	۱۳۔ ریاضیات	۲۱۔ فلسفہ و نفسیات	۳۰۔ معدنیات
۷۔ تاریخ ہند	۱۴۔ زراعت	۲۲۔ فلکیات	۳۱۔ نباتیات
	۱۵۔ سائنس	۲۳۔ فلم	۳۲۔ نشر و اشاعت
			۳۳۔ نظم و نسق

یہی وہ تمام علوم ہیں جن پر مختصر نوشتے بتیہ آٹھ جلدوں میں شائع کیے جائیں گے۔ ان علوم کی ترتیب حروفِ حقی کے اعتبار سے ہے اور ہر علم کے اندر مختصر نوشتے حروفِ حقی کے حساب سے آئیں گے۔

اردو انسائیکلو پیڈیا کے مسودے کی تکمیل اور طباعت و اشاعت میں گونا گوں ناگزیر وجوہات کی بنا پر بعدِ زمانی حائل ہو گیا ہے۔ اسکا بیشتر کام باہر کے ماہرین نے انجام دیا ہے۔ اس تمام کام کی نگرانی محدود وسائل اور مئے پنے افراد کے باوجود احسن طریقہ پر انجام دی گئی ہے۔ پھر بھی کہیں نہ کہیں فرد گزشتوں کا در آنا خارج از امکان نہیں ہے۔ قومی کونسل ان کی نشاندہی کا خیر مقدم کرے گی اور آئندہ اشاعت میں ان کے تدارک کی سعی کرے گی۔

میں اس انسائیکلو پیڈیا کے تمام مصنفین، مضمون مدیرین، ادارتی بورڈ نظر ثانی کرنے والے اصحاب اور اشاعتی ٹیم کا تہہ دل سے ممنون ہوں کہ وہ اس کی تیاری میں اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور اپنا قیمتی وقت صرف کیا۔ میں تمام کاتبوں اور خاص طور سے ضرار خاں کا شکر یہ ادا کرنا چاہتا ہوں جنہوں نے اس کی تیاری میں انتھک کام کیا ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بیٹ

ڈائریکٹر

قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان،

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

ویسٹ بلاک 1، آر۔ کے۔ پورم نئی دہلی 110065

تقسیم

اُردو زبان کی ہمہ گیری اور اہمیت کے متعلق کچھ کہنے کی چنداں حاجت نہیں۔ البتہ متبدلہ حالات میں اس کی ضرورت تھی کہ اس کو ترقی دینے کے طریقوں اور تدابیر پر غور کیا جائے۔ اس کی ضرورت زیادہ اور شدید ہو گئی اس لیے کہ کوئی ایک اسٹیٹ ہندوستان میں ایسا نہیں رہا تھا جہاں سرکاری زبان اردو ہو۔ ان تمام امور کے نشیب و فراز پر غور کرنے کے بعد حکومت ہند نے زیر قیادت محترمہ سزاندرا گاندھی یہ طے کیا کہ اردو ترقی بورڈ قائم کیا جائے جو اس ذمہ داری کو سنبھالے۔ دیگر ہندوستانی زبانوں کی حد تک ہر اسٹیٹ نے اپنی ذمہ داری قبول کی ہے حکومت ہند نے اپنے روایتی اصولوں اور دور بینی کے تحت یہ تصفیہ کیا کہ ہر زبان کی ترقی کے لیے پنج سالہ منصوبوں میں رقم مخصوص کی جائے۔ چنانچہ اردو کی ترقی کے لیے یہ رقم اردو ترقی بورڈ کو دی گئی جو زیر نگرانی وزیر تعلیم حکومت ہند اپنے فرائض انجام دیتا ہے۔

اُردو زبان کی حفاظت اور پیش رفت میں منجملہ اور تدابیر کے یہ بھی تصفیہ کیا گیا کہ اردو زبان کی ایک بسیط انسائیکلو پیڈیا (فہرست العلوم) تیار کی جائے چنانچہ مختلف ادارے اور جامعات پیش نظر تھے جن کے ذریعہ اس کی تکمیل کی جائے حسن اتفاق سے میں پارلیمنٹ میں موجود تھا۔ چنانچہ میں نے درخواست کی کہ یہ ذمہ داری مولانا ابوالکلام آزاد اور نیشنل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدر آباد کے سپرد کی جائے۔ اس سلسلہ میں پس و پیش رہا لیکن بالآخر یکم مئی ۱۹۷۳ء کو حکومت ہند نے یہ ذمہ داری مولانا آزاد انسٹی ٹیوٹ کے حوالہ کر دی یہ حسن اتفاق ہے کہ حضرت مولانا آزاد مرحوم نے اپنے پرچہ ”لسان الصدق“ بابت ۱۹۰۴ء میں یہ ہدایت فرمائی تھی کہ اردو انسائیکلو پیڈیا تیار کیا جانا مناسب ہے۔ میں خداوند کریم کا شکر یہ ادا کرتا ہوں کہ یہ پراجیکٹ باحسن وجوہ تکمیل پا گیا۔

اردو انسائیکلو پیڈیا منصوبہ کے مطابق کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ ابتدائی تین جلدوں میں تمام سماجی، سائنسی، علوم، عالمی ادبیات، مذہب وغیرہ پر ۲۶۹ تفصیلی کلیدی مضامین لکھے گئے ہیں۔ بقیہ جلدوں میں مختصر معلوماتی نوشتے ۳۲ علوم سے متعلق تقریباً بارہ ہزار اندراجات کی تکمیل گئی۔

حکومت ہند اور اردو ترقی بورڈ کا میں شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس اہم کام کو ہمارے سپرد کیا۔ اومیری معلومات کی حد تک یہ پہلی اردو انسائیکلو پیڈیا ہے جو ذیلی براعظم میں مکمل طور سے تیار کی گئی ہے۔ مولانا آزاد انسٹی ٹیوٹ نے باتفاق آرا یہ طے کیا کہ محترم وزیر اعظم

شرقی اندرا گاندھی کو عمن اردو قرار دیا جائے۔ اور باتوں کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ محترمہ بی کے رملے میں اردو ترقی بورڈ قائم ہوا اور انسائیکلو پیڈیا پراجیکٹ منظور ہوا۔ اور آپ ہی کی قیادت میں مولانا آزاد انسٹی ٹیوٹ کے سپرد کیا گیا جس نے یہ کام بہ حسن و خوبی مکمل کر لیا اس لیے اردو سے دلچسپی رکھنے والے اور مولانا آزاد انسٹی ٹیوٹ اظہار تشکر کے طور پر محترمہ العلوم کو محترمہ اندرا گاندھی کا اردو دنیا کے لیے ایک شاندار اور لازوال علمی تحفہ تصور کرتا ہے۔

اردو انسائیکلو پیڈیا کی تیاری وقت کا اہم تقاضا تھا جس پر لگ بھگ دس لاکھ کا صرفہ ہوا۔ ہمارے ملک کے تقریباً تین سو اسکالرس نے اس کی تحریر میں حصہ لیا ہے میرا فرض ہے کہ میں ان تمام دانشوروں کا شکریہ ادا کروں اور بالخصوص جناب فضل الرحمن چیف ایڈیٹر اور مرتضیٰ صاحب اور ان کے شرکا ہر اور نیز جناب ڈاکٹر تارا چند صاحب، جناب ایل۔ این۔ گپتا صاحب (معدنیانس حکومت آندھرا پردیش) جناب حامد علی عباسی صاحب، جناب ڈاکٹر مہندر راج سکسینہ صاحب اور جناب خواجہ محمد احمد صاحب اور دوسرے احباب سے اظہار ممنونیت کروں۔ اگر ان کا تعاون ہمارے ساتھ نہ ہوتا تو اس کام کی تکمیل دشوار تھی۔

مجھے یقین ہے کہ یہ کام اردو کی خدمت گزاری کے سلسلے میں ایک موثر قدم ثابت ہوگا اور ایسے بہت سے کام کیے جائیں گے جن سے اردو زبان کی مقبولیت اور ترویج میں مدد ملے گی۔ ہندوستان میں ابتدائی سے ہر مذہب اور ہر زبان کی اشاعت میں امکانی سہولتیں پائی جاتی ہیں اور ہمیں توقع ہے کہ یہ اعلیٰ روایات اور وسیع النظری جو ہمارے ملک کا طرہ امتیاز ہے قائم رہیں گے اور ہر دلیان چڑھیں گے۔

نقطہ

میر اکبر علی خان

اِک الِرتی بُوَرڈ

پروفیسر فضل الرحمن

مدیر اعلیٰ

چیرمین	پروفیسر اے ایم خسرو
نائب مدیر اعلیٰ	پروفیسر شاہ محمد
نائب مدیر اعلیٰ	جناب ایس ایم مرتضیٰ قادری
نائب مدیر اعلیٰ	جناب کلیم اللہ
نائب مدیر اعلیٰ	ڈاکٹر علی احمد جلیلی

لادر

جناب خواجہ محمد احمد

نظر ثانی کنندگان

پروفیسر کلیم الدین احمد

پروفیسر رعایت خاں

پروفیسر فیروز مسعود

پروفیسر آل احمد سرور

جناب سید حامد

پروفیسر اخلاق الرحمن قدوائی

فہرست مضمون مدیران

آثار قدیمہ فنون لطیفہ

ڈاکٹر اے. ایم. خسرو
جناب ایم. اے. وحید خاں
جناب جگدیش مٹل

اسلامی تاریخ و تمدن

ڈاکٹر سید عابد حسین
پروفیسر خلیق احمد نظامی

تاریخ

پروفیسر این. کے. شیروانی
ڈاکٹر عرفان حبیب

تکنالوجی بشمول کیمیائی تکنالوجی اور
انجینئرنگ وغیرہ

پروفیسر عابد علی
پروفیسر عبد علی

حیوانیات

پروفیسر ایس. این. سنگھ
پروفیسر شمس الدین قادری
پروفیسر اختر صدیقی

ریاضی اور شماریات

پروفیسر انضال احمد
پروفیسر اظہار حسین

زبان و ادب (اردو)

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی
پروفیسر رفیعہ سلطانہ
پروفیسر مسعود حسین خاں

زبانیں اور ادب (ہندوستانی)

ڈاکٹر اے. شرما
جناب ڈی. راما نچ راؤ

زبانیں اور ادب (سیرونی)

ڈاکٹر شری رام شرما
جناب کے. ایم. جاج
ڈاکٹر معید خان
ڈاکٹر کلیم اللہ حسینی
ڈاکٹر کمار
پروفیسر اسلوب احمد انصاری

زمینی علوم

پروفیسر احمد الدین
ڈاکٹر منظور عالم

سماجیات بشمول بشریات و نفسیات

ڈاکٹر حسن عسکری
ڈاکٹر حسن
ڈاکٹر رام تراؤن سکسینہ

طبیعیات

پروفیسر سمیع اللہ
ڈاکٹر سدیش سن
ڈاکٹر شری راج پر ساد
ڈاکٹر رئیس احمد
ڈاکٹر ایچ. آر۔ دسارے

تالون

جسٹس کمار این
ڈاکٹر مرتضیٰ
ڈاکٹر طاہر محمود

کیمیا اور حیاتی کیمیا

پروفیسر نوین راؤ
پروفیسر تقی خان

لائبریری سائنس

ڈاکٹر عبدالحمود
جناب بشیر الدین

مشرقی مطالعات بمع خصوصی حوالہ علم الہند

جناب ریش تھاپر
جناب عبدالوجید خاں

مذہب اور فلسفہ

پروفیسر شیو موہن لال

معاشیات اور دیہی سائنس

ڈاکٹر گوتم ماتھر
پروفیسر رشید الدین خاں

نباتیات

ڈاکٹر ایم. آر. سکینہ
پروفیسر جعفر نظام
پروفیسر رعایت خاں
پروفیسر وی. پوری

فہرست مضمون نگاران

انعام اللہ، ایم۔
 انصاری ایم۔ وائی
 یاق حسین، ایم۔ اے۔
 بدرتقی خاں (مسز)
 بلخ الدین حسین
 بھارگوا، بی۔ این
 پون کمار
 تقی خاں، ایم۔ ایم
 تقی علی مرزا
 ثناء اللہ خاں
 جعفر نظام
 جمال خواجہ
 جنید احمد
 چندن جی، ڈی
 حسن الدین احمد
 حفیظ الکبیر رحمن
 حقانی، ایم۔ ایم

احسان اللہ خان
 احمد الدین ایس۔ ایم۔
 اختر صدیقی
 ارشد احمد
 اسرار احمد
 اعجاز اختر
 افضل احمد
 افضل ایم۔ این۔
 افضل محمد
 اکبر الدین صدیقی
 اُمّت العزیزہ
 امتیاز احمد
 امجد خلیل الرحمن (مسز)
 انصاری جے۔ ایس
 انصاری، ایس۔ ایم۔ آر۔
 انصاری، ظ

حق، ایچ۔ ایچ۔ ایچ
 حمید، ایس۔ اے
 حیدر رضا زیدی
 خاں، ایم۔ اے۔ آر
 خطیب، ایم۔ ایچ
 غلیق احمد نظامی
 غلیل احمد
 غلیل الرحمن
 خواجہ احمد فاروقی
 خواجہ حمید احمد
 خواجہ محمد احمد
 خواجہ محمد واسع
 دھرم چند پرساد
 دیسائی، زید۔ اے
 رام ریڈی، کے
 رام شرما
 رائے محبوب نارائن
 رحمن، ایم۔ اے
 رحمت علی
 رشید، ایم۔ اے
 رفاقت علی صدیقی
 رئیس احمد
 زاہدہ زیدی
 زبیدہ بیگم
 سانول، ایم۔ بی
 سداشیو راج
 سدرشن راج
 سراج الدین، ایس
 سوہندر ریڈی، کے
 سعید احمد اکبر آبادی
 سکینہ، ایچ۔ سی

سلامت اللہ خاں
 سلیم، ایس۔ اے
 سلیم شفیع
 سید حمایت علی
 سید شاہ محمد
 سید صباح اللہ عبد الرحمن
 سید علی اکبر
 سید محمود
 شیدا، ایس۔ اے
 شیو موہن لال
 صالح محمد علاء الدین
 صفی احمد
 صفیہ بانو
 ضمیر اشرف
 ضیاء الدین اصلاقی
 ضیاء الدین انصاری
 طارق احمد
 ظلال الرحمن، ایم
 ظلال الرحمن خاں
 ظہیر الدین ملک
 عبدالمجید صدیقی
 عبد الرحمن، ایس
 عبد الرحمن خاں
 عبد السلام
 عبد علی
 متین احمد صدیقی
 عصمت، این۔ بگٹ لال
 علی احمد جلیلی
 عمادی، اے۔ کے
 غفار شکیل، اے۔ جی
 فاطمہ شجاعت

مقبول فاطمہ
 مقصود احمد
 مقصود شاہ خاں
 منظور عالم
 میر حامد علی
 میر لیاقت علی
 ندوی، اے۔ ایچ
 نزہت جمیل (مسز)
 نسیم انصاری
 نعیم الدین، ایس۔
 نسیم انصاری
 نقوی، ٹی۔ ایچ
 نواب حسن خاں
 ولسیدیا، ایل۔ ایس
 وٹھل ریڈی
 وحید الدین، ایس
 ورما، اے۔ آر
 ویدیا، ایل۔ ایس
 ہاشم، ایم
 ہاشم قدوائی
 ہنومنٹ راؤ، ڈی
 یاسین مظہر صدیقی
 یادو، آر۔ ایس
 یوسف کمال

فخر الدین
 قادری، ایس۔ ایس
 کبیر احمد، ایس
 کلیم اللہ، ایم
 کمار، وائی
 کرامت علی کرامت
 لکشمین ریڈی
 مجید خاں، ایم۔ اے
 محبوب علی
 محسن، ایس۔ ایم
 محفوظ علی صدیقی
 محمد ابراہیم
 محمد احسن
 محمد امین
 محمد حکیم الدین
 محمد شاہ علی
 محمد شہاب الدین
 محمد عبدالرحمن خاں
 محمد عنایت الرحمن خاں
 محمد نیر الدین
 محمد نعیم صدیقی ندوی
 محمود علی خاں
 مرٹھی، ایس۔ ایم
 مرزا اصغر احمد بیگ

علاج حیوانات

علاج حیوانات

30	مرغبانی	25	بھیڑوں کی بیماریاں
31	مرغبوں کی بیماریاں اور علاج	26	زرد کوسس
34	مویشی خانے	29	وٹرنری سائنس

علاج حیوانات

بھڑوں کی بیماریاں

میس ٹائیٹس اسٹریپٹوکوکائی (Streptococci) نامی مرض میں پستانیں متورم ہو جاتی ہیں۔

بروسیلوس اس مرض سے مادہ جانور کا اسقاط حمل ہو جاتا ہے۔ یہ بیماری نرے مادہ کو اور مادہ سے نر کو پہنچتی ہے۔ یہ مرض ہندوستانی بھڑوں میں زیادہ عام نہیں ہے۔

دق بھڑوں میں دق مائیکوبیکٹیریم ٹیوبرکولوسس (Tuberculosis) نامی جرثومہ سے ہوتا ہے۔ یہ بیماری طویل عرصے تک رہتی ہے ہندوستانی بھڑوں میں بہت کم یہ مرض ہوتا ہے۔

وائرس سے مندرجہ ذیل بیماریاں بھڑوں میں ہوتی ہیں :

بھڑوں کی چھچک زمانہ قدیم سے بھڑوں میں چھچک کا مرض ہوتا آیا ہے۔ بیماری کے

ابتدائی دنوں میں جانور کو بخار شدت کا ہوتا ہے۔ دو تین دن گزر جانے کے بعد جسم پر دانے نمودار ہوتے ہیں اور چند دن گزر جانے کے بعد بھڑ جاتے ہیں۔ اس مرض سے جانور کا جسمی نظام اور تنفسی نظام متاثر ہو جاتے ہیں۔ یہ شدید قسم کا متعدی مرض ہے اور اس کی اشاعت بہت تیزی سے ہوتی ہے۔

منہ اور کھر کی بیماری چوبیس گھنٹوں میں یہ مرض جانور کو بری طرح متاثر کر دیتا ہے۔ اس سے جانور

کے منہ اور کھر پر زخم ہو جاتے ہیں۔ بھڑوں کی نسبت گھسے اور بھینس میں یہ بیماری شدید قسم کی ہوتی ہے۔

رینڈر پیسٹ یہ مرض ایک وائرس سے ہوتا ہے۔ اس متعدی اور نہایت مہلک بیماری سے ۵۰ تا ۹۰ فیصد بھڑیں ہلاک ہو جاتی ہیں۔ یہ مرض ہر موسم میں ہوتا ہے۔ اس وبا

کے ختم ہو جانے کے بعد جو بھڑیں بچ جاتی ہیں ان میں مامونیت آ جاتی اور آئندہ پانچ سے سات برس تک یہ مرض سابقہ مقام کے بھڑوں کو نہیں ہوتا۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے یہ مرض وائرس سے ہوتا ہے اور ایک جانور سے دوسرے جانور کو پہنچتا ہے۔ تھاس میں آنے کے بعد ۳ یا ۴ دن کے وقفے سے اس مرض کی علامات ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ پہلی علامت اس

یہ ایک پرانی کہادت ہے کہ "بھار بھڑ مردہ بھڑ ہے" یہ کہادت ہر ملک کی بھڑوں پر صادق آتی ہے۔ ساخت کے لحاظ سے بھڑ ایک مضبوط جانور ہے مگر طبیعت کے لحاظ سے یہ نازک ہوتا ہے۔ موسم کی تبدیلی سے بھڑیں بہت جلد متاثر ہو جاتی ہیں۔ مسلسل بارش یا بھڑی لگنے سے یہ فاقہ کشی کا شکار ہو جاتی ہیں۔ بھڑوں کی متعدی بیماریاں جراثیم 'وائرس' پروٹوزوس اور پھپھوندی کے ذریعے ان میں پھیلتی ہیں۔ جراثیم سے پھیلنے والی بیماریاں انتھراکس (Anthrax) بلیک کوارٹر (Black Quarter) اینٹروٹوکسی میا (Enterotoxaemia) ٹیٹانوس (Tetanus) میس ٹائیٹس (Mastitis) بروسیلوسس (Brucellosis) وبریوسس (Vibrosis) اور دق ہیں۔

اینٹھراکس یہ مرض بے سیس اینٹھراکسس (Bacillus Anthracis) سے ہوتا ہے۔ اس مرض سے

متاثر بھڑیں جلد مر جاتی ہیں جانور کے جسم میں جھٹنے بھی سوراخ ہوتے ہیں ان سے سیاہ رنگ کا خون بہتا ہے اگر احتیاط نہ کی جائے تو انسانوں میں بھی یہ مرض پھیلتا ہے۔

بلیک کوارٹر اور اینٹروٹوکسی میا 'کلو سٹری ڈیم (Clostridium) نامی بیکٹیریا سے یہ مرض لاحق ہوتے ہیں۔ اس بیکٹیریا کی مختلف انواع سے مختلف بیماریاں ہوتی ہیں۔ مثلاً 'بلیک کوارٹر' برسی (Brucy) بلیک ڈیزیز (Black Disease) گیس گنگرین (Gas Gangrene) بکروں کی دیمپش اسٹریک (Struck) گردے کے پھول جانے کی بیماری 'ٹیٹانوس' بائیولیسم (Botulism)۔

ان طفلیوں کو گھاس کی پتیوں پر پہناتے ہیں۔ اگر کوئی بھیڑ گھاس کی ایسی پتی کو کھائے تو اس کی غذائی نالی سے جوتے ہوئے یہ طفیلے جگر میں پہنچتے ہیں۔ اس طرح جگر کی خرابی کی بیماری لاحق ہو جاتی ہے۔ اس بیماری سے باختم خراب ہو جاتا ہے اور جگر اپنا فعل انجام نہیں دے سکتا۔ اس کے نتیجہ میں جانور کمزور ہو جاتا ہے۔ حفظ ماتقدم کے طور پر - Mass Dosing کی جاتی ہے۔ کئی قسم کے گول دودے بیڑوں کے جسم میں ملتے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک گول دودہ یعنی ایمان مس کنٹورٹس (Haemo-nchus Contortus) بہت مہلک ہے یہ معدے کے اس حصے میں ہوتا ہے جو ابومیسم (Abomasum) کہتے ہیں۔ یہ خون چوسنے والا طفیلہ ہے۔ مختلف قسم کے زہر کے اثرات سے بعض بیماریاں بیڑوں میں ہوتی ہیں۔ زہریلا تو نامیاتی مادوں پر مشتمل ہوتے ہیں یا غیر نامیاتی مادوں پر۔ بعض پودے بھی زہریلے ہوتے ہیں۔ ان کے استعمال سے بیڑوں میں بیمار پڑ جاتی ہیں۔ غیر نامیاتی مادوں میں سے سکلیا، سیسہ، تانبہ، شوریہ، فلورین اور شک کی زیادتی سے زہریلے اثرات پیدا ہوتے ہیں۔ ان زہریلے مادوں کے اثرات کو Antidotes کے ذریعہ دور کیا جاسکتا ہے۔ بعض نامیاتی عناصر مثلاً کلوٹین، کاربن ٹیٹرا کلورائیڈ، نامیاتی فاسفورس، سوڈیم فلورو اسیٹ (Sodium Fluoroacetate) کلورنی نیڈ ہائیڈرو کاربئنس (Chlorinated Hydrocarbons) سے زہریلے اثرات پیدا ہو جاتے ہیں۔

عام طور سے جانوروں میں ایک مخصوص صلاحیت ہوتی ہے جس کی بنا پر وہ زہریلے پودوں کو نہیں کھاتے۔ جو ار کے پودے جب بہت چھوٹے ہوتے ہیں، ان میں پوٹاشیم سیانائیڈ ہوتا ہے، اگر غلطی سے کوئی بیڑا اسے کھا جائے تو اس کے منہ سے کھنکھار جاری ہو جاتا اور کچھ عرصے کے بعد وہ مر جاتا ہے۔ اگر ایسے مرلیں بیڑے سوڈیم تھائیوسلفٹ (Sodium Thiosulphate) کا انیکشن دیا جائے تو جانور بچ جاتا ہے۔

لنٹانا (Lantana) ہندوستان میں ملنے والی ایک جھاڑی ہے اس کے پتے اگر بیڑوں میں کھا جائیں تو ان کی بصارت پر بہت برا اثر پڑتا ہے۔ ہر موسم کی تبدیلی کے ساتھ حفظ ماتقدم کے طور پر مناسب اور ضروری ٹیکے بیڑوں کو لگا دیے جائیں تو زیادہ تعداد میں جانور صحت مند رہیں گے۔

زوتوسس

زوتوسس سے مراد ایسے امراض ہیں جو آدمی سے جانوروں کو اور جانوروں سے آدمیوں کو پہنچتے ہیں۔ بعض امراض متعدی بھی ہوتے ہیں۔ عوامی صحت کے اعتبار سے تقریباً ۹۲ امراض کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے تقریباً ۴۰ بیماریاں عام طور سے انسانوں میں جانوروں کے ذریعہ ہوتی ہیں اور مندرجہ ذیل آٹھ امراض کی ابتدا انسانوں سے ہوتی ہے۔

مرض کی یہ ہے کہ بخار بہت تیز ہو جاتا، جگلیاں بند ہو جاتی، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور آنکھوں سے پانی جاری ہو جاتا ہے۔ ان کے علاوہ جانور کا منہ خشک ہو جاتا، دودھ خشک ہو جاتا اور اگر بھیڑ حاملہ ہو تو حمل سقط ہو جاتا ہے۔ چند دن گزرنے کے بعد ہونٹوں اور زبان کے نیچے چھالے آجاتے ہیں۔ مسوڑے اور منہ کا اندرونی حصہ زیادہ سرخ ہو جاتا ہے۔ قبض کی شکایت ہو جاتی اور فضلے کے ساتھ خون آنے لگتا ہے۔ بروٹوزوآ -

(Protozoa) سے مندرجہ ذیل بیماریاں ہوتی ہیں: کاسی ڈیوسس (Coccidiosis)، حق لے ریاسس (Theileriosis) پانی دوپلاسموسس (Piroplasmosis) اور نا پلاسموسس (Anaplasmosis)۔ سب بیماریاں ہندوستانی بیڑوں کو نہیں ہوتیں اگرچہ کچھ بھی جائیں تو مہلک نہیں ہوتیں۔ لیکن یورپی مہلک اور آسٹریا سے اگر بیڑوں میں در آمد کی جائیں اور وہ ان امراض سے متاثر ہو جائیں تو یہ بیماریاں جہلک ثابت ہوتی ہیں۔

بھینھوندی سے ہونے والی بیماریاں

بھینھوندی سے ہوتی ہیں۔ یہ بیماریاں ایسی بیڑوں میں ہوتی ہیں جن کے پال زیادہ لمبے ہوتے ہیں جتنا کہ جنوبی ہند کے مقابلے میں شمالی ہند کی بیڑوں کو یہ بیماریاں زیادہ ہوتی ہیں۔ ان کا بروقت علاج ضروری ہے۔

بھینھوندی میں غیر متعدی بیماریاں غذا کی کمی، تحول میں مزاحمت پیدا ہونے اور مختلف نظاموں میں خلل واقع ہونے سے ہوتی ہیں۔ ان جانوروں میں جلد کی اور آنکھ کی جو بیماریاں ہوتی ہیں وہ بھی غیر متعدی ہے۔ یہ بیماریاں زیادہ عام نہیں ہیں۔ صرف ایسے بہت اونچے مقامات پر ہوتی ہیں جہاں آئیڈیون یا کوالٹ کی کمی یا فلورین کی کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ معمولی سے علاج سے ان بیماریوں پر قابو پایا جاسکتا ہے۔

بعض بیماریاں بیڑوں میں طفیلیوں سے ہوتی ہیں۔ اندرونی طفیلیوں سے ہونے والی بیماریاں، بیڑوں کے لیے بہت زیادہ نقصان رساں ہوتی ہیں۔ بیرونی طفیلے مثلاً جوں اور گوچڑی سے بیڑوں کے جسم میں خون کی کمی ہو جاتی اور بیڑوں کو زور ہو جاتی ہیں۔ گوچڑی جوں کہ درمیانی میزبان کا کام بھی دیتی ہے، اس لیے اس کے ذریعے بیماری پھیلانے والے دوسرے بروٹوزوآ، بیڑوں کے جسم میں داخل ہو جاتے ہیں مندرجہ ذیل داخلی طفیلی بیڑوں میں بیماریاں لاتے ہیں۔

گول دودے، فیتہ دودے اور ٹریما ٹوڈز (Trematodes)۔

ان میں سے دودے زیادہ مضرت رساں نہیں ہوتے البتہ ٹریما ٹوڈز مثلاً جگر فسوک (Liver Fluke) بہت زیادہ مہلک ہوتے ہیں۔ اس سے مرض (Liver Rot) ہوتا ہے۔ دلدلی مقامات اور ٹھہرے ہوئے پانی کے مقامات پر یہ مرض شدت سے ہوتا ہے۔ جانور کے فضلے کے ساتھ اس دودے کے انڈے جسم سے خارج ہوتے ہیں۔ موزوں حالات میں انڈے سے سروے نکل کر ٹھوٹھکے کے جسم میں داخل ہوتے ہیں۔ ٹھوٹھکے

والے، چمڑا قماش کرنے والے اور قصاب اس بیماری سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ اس مرض سے فوت شدہ جانوروں کے جسم پر جو مکھیاں اور دوسرے خشاخش بیٹھتے ہیں اگر وہ آدمی کو کاٹیں تو ایسی صورت میں بھی یہ مرض ہو جاتا ہے۔ اگر متاثرہ جانور کے بال سے بنائے گئے اصلاح سازی کے برش استعمال کریں تو بھی یہ مرض لاحق ہو جاتا ہے۔ اس کی سرایت کا زمانہ چند گھنٹوں سے لے کر ۳ دن تک ہوتا ہے۔ اس مرض کی روک تھام کے لیے جانوروں کو سال میں ایک بار حفظ ما تقدم کے طور پر ٹیکہ لگایا جاتا ہے۔ جب بھی اس مرض سے متاثرہ کوئی جانور مر جائے تو اس کو جلا دیا جائے یا چونا ملا کر اس کو گھراؤ میں کر دیا جائے۔ استعمال میں آنے والے چرے اور بالوں کو اچھی طرح سے ادویات کے ذریعے صاف کرنا ضروری ہے۔

کنار گلینڈر یہ ایک متعدی مرض ہے جو بھڑکھوٹے، گدھے یا چمڑے وغیرہ کی ناک یا زخموں، بول و براز کی رطوبت میں جراثیم ہوتے ہیں آدمی خصوصاً ساتیس اور پوسٹلک کرنے والے افراد وغیرہ کے جسم کی جلد یا زخم یا متورم جگہ پر اثر رطوبت لگ جائے تو یہ مرض سرایت کر جاتا ہے اور آدمی سے آدمی کو بھی منتقل ہو سکتا ہے۔

یہ مرض لاعلاج ہے۔ اگر گھوڑا اس بیماری میں مبتلا ہو جائے تو اس کو ہلاک کر دینا ہوگا۔

آب ترس ربض۔ ہائیدروفوبیا

یہ ایک متعدی اور مہلک مرض ہے۔ اس مرض کا وائرس معصی نظام کو متاثر کرتا ہے۔ مرض بڑھ جانے سے مریض تشبی اور وحشیانہ حرکات کرتا اور کزور ہو کر یا دم رک جانے سے مر جاتا ہے۔

کچے، لومڑی، گھوڑے اور بھیرے وغیرہ کے کاٹنے پر اس کا ٹھوک، کسی زخم پر لگنے سے دوسرے جانور اور آدمی متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات مریض کتے میں اس مرض کی بظاہر کوئی علامت نمایاں نہیں ہوتی، مگر اس کے کاٹنے سے آدمی یا جانور ہلکے ہو کر مر جاتا ہے۔ چہرہ اور انگلیوں پر اس کا شائبہ ظاہر ہوتا ہے۔ مرض کی علامات ۳ روز سے لے کر ۶ مہینے کی مدت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ علامات ظاہر ہونے کے بعد مریض ۳ سے ۱۰ دن کے اندر مر جاتا ہے۔ مرض کے زیادہ بڑھ جانے پر یہ مرض لاعلاج ہو جاتا اور ہلاکت یقینی ہو جاتی ہے۔ اس مرض کی روک تھام کے لیے (۱) ہر کتے کو حفظ ما تقدم کے طور پر ٹیکہ لگوا دیا جاتا ہے۔

(۲) آوارہ کتوں کو ہلاک کر دیا جاتا ہے۔

(۳) کاتے ہوئے جانور یا آدمی کو فوراً ٹیکوں کا پورا کورس لگوانا ضروری ہے۔

یہ ایک متعدی مرض ہے اور دنیا کے ہر خط میں بروسلہ اپارٹس نامی جراثیم ہوتا ہے اس مرض کے جو کرم کی انواع گائے، سور، اور بکری کو متاثر کرتی ہیں۔ اس مرض سے جانور کا حمل گر جاتا ہے۔ مگر یہ

۱۔ انسانی دق

۲۔ ویشش

۳۔ کالا آزار

۴۔ امریکن لیٹمانیاس

۵۔ شیسٹوسومیاسس (Schistosomiasis)

۶۔ ڈنفریا

۷۔ اسکارلٹ فیور (Scarlet Fever) اور

۸۔ سپٹک سور تھروٹ (Septic Sore Throat) -

ان بیماریوں کے علاوہ کئی اقسام کے کرم اور نباتی مادے آدمیوں اور جانوروں میں مختلف بیماریاں پھیلاتے ہیں۔ یہ بیماریاں جانوروں سے آدمی کو اور آدمی سے جانوروں کو پہنچتی ہیں۔

یہ ایک متعدی مرض ہے۔ انسان، گھریلو اور جنگلی جانور، پرندے، پھیلیاں اور سانپ اس سے متاثر ہوتے ہیں۔

یہ مرض 'مئی کو بیوٹیم ٹیوبیکولوسس' (Mycobacterium Tuberculosis)

نامی جراثیم سے ہوتا ہے۔ اس جراثیم کی انواع انسان، گائے اور پرندوں میں مختلف ہوتی ہیں۔ آدمی ان تینوں اقسام کے جراثیم سے متاثر ہو جاتا ہے۔ جراثیم، مریض کے ٹھوک، بلغم، بول و براز اور متاثرہ گائے کے دودھ میں موجود ہوتے ہیں۔ دیکھا گیا ہے کہ ۱۶ سال سے کم عمر کے بچے بیمار گائے کا دودھ سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ مریض گائے، بیل کا ایسا گوشت کھانے کی وجہ سے آدمی متاثر ہوتا ہے جو پوری طرح نہ پکا یا کباب ہو۔

مرض کی روک تھام کے لیے ایک مقررہ پروگرام کے تحت دودھ دینے والی گائیوں کا ٹیوبیکولن ٹسٹ (Tuberculin Test) کیا جاتا ہے۔

اس مرض کے جراثیم کوس تتری ڈیم ٹیٹ نی (Clostridium Tetani)

کبتلاتے ہیں۔ گھریلو جانوروں میں گھوڑا، گدھا اور خچیر اس سے بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ آدمی بھی بہت جلد متاثر ہو جاتا ہے۔ عورتوں میں یہ مرض زچگی کے دوران یا زچگی کے بعد لاحق ہوتا ہے۔ جراثیم جسم کے اندر یا اس کے اوپر پائے جانے والے کسی زخم میں داخل ہو کر اپنا زہر پھیلاتے ہیں۔ اس سے اعضائی نظام متاثر ہو کر سخت تکلیف کا باعث ہوتا ہے۔

اس مرض کا علاج ہیرم سے کیا جاتا ہے اور حفظ ما تقدم کے طور پر ٹیکے لگائے جاتے ہیں۔

یہ ایک متعدی مرض ہے جو بیسیس اینٹراس (Bacillus Anthracis) سے ہوتا ہے

یہ مرض دنیا کے ہر خط میں ہوتا ہے۔ یہ مرض بیل، گائے، بھڑا، بکری، اونٹ، گھوڑے اور باغی وغیرہ میں وبا کی شکل میں ہوتا ہے۔ متاثرہ گردے سونگھنے یا تماس میں آنے سے آدمی بھی متاثر ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اونٹ دُفنے

آدی کا عصبی نظام بہت جلد متاثر ہو جاتا ہے۔ عوامی صحت کے اعتبار سے یہ کافی اہمیت کا حامل ہے۔

یہ مرض پٹھو اسپائی را اسٹی رو، ہیپوٹریج (Lepto) میرقان (spira Icterohaemorrhagiae) نامی جرثومہ سے ہوتا ہے۔

جراثیم کتے کے خون میں پائے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے کتا، میرقان میں مبتلا ہو جاتا ہے اور کتے سے متاثرہ آدمی بھی یرقان میں مبتلا ہو جاتا ہے طفیلی پروٹوزوں سے یہ بیماریاں ہوتی ہیں۔

اینڈامیبا، سٹولیکا

(الف) اس سے بندر اور آدمی میں ہیمنٹ ہو جاتی اور بگڑ میں پھوڑا ہو جاتا ہے۔ (ب) بلین ٹیڈیکولی (Balantidium Coli) اس سے بندر اور آدمی ہیمنٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

(ج) لیشمانیا ڈووانی (Leishmania Devovani) سے چوہوں اور کتوں کے علاوہ انسان میں "کالا آزار" کی بیماری ہو جاتی ہے۔ (د) ٹرائپانوسومیا گیمبیسنس (Trypanosoma Gambiense) یہ افریقہ کے جنگلی جانوروں کا ایک طفیلی ہے۔ آدمی میں اگر یہ طفیلی پہنچ جائے تو اس سے مرض انوم ہوتا ہے۔ مکی کے ذریعہ یہ پروٹوزون آدمی کے جسم میں منتقل ہوتا ہے۔

ٹرائپان کا نیسلا

اسپائی رالرس

نیمیا ٹوڈودو

(Trichinella Spiralis) کرم سور کے گوشت میں پرورش پاتا ہے اور اس کا گوشت جو پوری طرح نہ پکا ہو اگر آدمی کھا جائے تو وہ متاثر ہو جاتا ہے۔ ٹینیا سگی ٹینا-کدو دانے (Taenia Sagineta-Tape Worms) یہ بیل پس ہوتے ہیں۔ ٹینیا سولیم (T. Solium) سور میں ملتا ہے یہ دونوں بھی آدمی کے آنتوں میں نمو پاتے ہیں جبکہ وہ ادھ پکا گوشت استعمال کرتا ہو۔

آرتھروپوڈ طفیلیہ نشوونما پاتے ہیں یہ جانوروں اور آدمیوں میں شدید اور متعدی قسم کی غارشاں اور جلدی امراض پیدا کرتے ہیں۔ سب سے زیادہ موڈی، سارکاپٹس اسکے لی (Sarcoptes Scabiei) ہے۔ ایک اور طفیلیہ ڈیموڈیکس فالی کیو لورم (Demodex Folliculorum) ہے جو کتے اور آدمی میں غارشاں پیدا کرتا ہے۔ اس سے جانور کے جسم کے تمام ہال بھر جاتے ہیں۔

فنگس سے ہونے والی بیماریاں

فنگس سے کئی اقسام کی بیماریاں ہوتی ہیں مثلاً:- اسپوروٹرائی کوکسس (Sporotrichosis) - یہ کموزوں، خجروں اور اونٹ کو ہوتی ہے۔ آدمی بھی ان کے کاٹنے سے متاثر ہوتا ہے

کیرینوٹوکوکسس (Cryptococcosis) یہ گھوڑے اور گائے کا متعدی

تینوں قسم کے جراثیم ایک ہی قسم کا مرض انسان میں پیدا کرتے ہیں۔ جس کو انڈولنٹ فیور (Undulant Fever) کہتے ہیں۔ یہ جراثیم، رحم کی رطوبت، پیشاب اور دودھ وغیرہ میں پائے جاتے ہیں۔ جراثیموں میں چرنے والی گائیں، اکثر صورتوں میں رحم کی رطوبت اور پیشاب سے متاثرہ گھاس کو چرنے سے بیمار پڑ جاتی ہیں آدمی متاثرہ جانور کا دودھ پینے یا مریض جانوروں کے قریب رہنے سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

اس مرض سے بچنے کے لیے صحت مند گائیکوں کا دودھ اچھی طرح گرم کر کے استعمال کرنا ضروری ہے ڈائریوں میں گائیکوں کے خون کا دھندلہ حصہ سے امتحان کیا جانا چاہیے اگر مرض کا پتہ چل جائے تو متاثرہ گائیکوں کو صحت مند جانوروں سے الگ کر دیا جائے۔ حفظ مائع قدم کے طور پر مانع امراض ٹیکہ لگایا جائے۔

یہ متعدی مرض ہے اور وائرس سے ہوتا ہے

سٹاکوس

اس مرض کی ابتدا طوطے، بکوتر اور ان کے خاندان کے افراد سے ہوتی اور ان ہی سے آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ اوائل بیماری میں بخار، درد سر، سیکاپاٹ، گلے میں خراش اور سوجھی کاسھی ہو جاتی ہے۔ بعد میں مرض منونیا ہو جاتا ہے۔ اس مرض سے ہونے والی اموات کی شرح ۲۰ فیصد ہے۔

یہ ایک شدید قسم کا متعدی مرض ہے، جو وائرس سے ہوتا ہے۔

چیچک

سرد ممالک کی نسبت گرم ممالک میں یہ زیادہ ہوتا ہے۔ شیر خوار بچے اس مرض سے متاثر نہیں ہو سکتے۔ چیچک کی بیماری جو گائیکوں میں ہوتی ہے وہ انسانی چیچک سے ملحق رکھتی ہے۔ عام طور سے گواہوں کے ہاتھ پر چھوئے چھوٹے دانے نکل آتے ہیں۔ ان دانوں کی رطوبت میں وائرس ہوتے ہیں۔ متاثرہ گواہوں سے یہ مرض ایک گائے سے دوسری گائے کو پہنچتا ہے۔

چیچک کی روک تھام کے لیے حفظ مائع قدم کے طور پر مانع امراض ٹیکہ لگایا جاتا ہے۔

نیوکسیل / یارانی کیفیت کی بیماری

مریخوں اور جنگلی پرندوں کا یہ ایک متعدی اور مہلک مرض ہے۔ یہ مرض بھی وائرس سے ہوتا ہے۔ آدمی میں جب یہ سرایت کر جاتا ہے تو اس کو آشوب، ہشتم، درد سر، بخار، ہو جاتا ہے۔ مریخوں میں اگر یہ مرض ظہیر پائے تو مرض لاہلاج ہو جاتا ہے۔ حفظ مائع قدم کے طور پر مانع امراض ٹیکہ چھ ہفتے کی عمر میں ایک مرتبہ مریخوں میں لگوانے سے مریخاں اپنی سادی عمر اس مرض سے محفوظ رہتی ہیں۔

یہ مرض لسنٹیا مونوسائٹو جینس

(Listeria Monocytogenes)

لسٹیریا

نامی جرثومہ سے ہوتا ہے۔ یہ مرض متعدی اور مہلک مرض ہے۔ گائے، بھینس، بکری، خرگوش اور چوزوں کو ہوتا ہے۔ اس مرض میں مبتلا

مرض ہے۔ اس سے آدمی میں دماغ کی جھلیوں پر درم آجاتا ہے۔
۳۔ کاسی ڈیوڈومانی کوکسیس یہ گائے اور کتوں کا متعدی مرض ہے۔
متاثرہ گروہ کے ناک اور منہ میں جانے سے آدمی انفلوانزا جیسی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

۴۔ رہینوسپوریڈیسس (Rhinosporidiosis)۔ یہ ایک شدید اور متعدی مرض ہے۔ جانوروں کی ناک میں اس سے دانے ہو جاتے ہیں اس سے انسان کی ناک، حلق، آنکھ اور اعضاءے تناسل پر چھوٹے چھوٹے دانے آجاتے ہیں۔

۵۔ اسپیریلوسس (Aspergillosis) یہ ہرنوں، گھڑے اور گائے وغیرہ کا متعدی اور مہلک مرض ہے۔ آدمی اسپیریلوسس پھوندی کے سونچنے سے متاثر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے منہ میں زخم ہو جاتے ہیں بعد میں یہ معدے اور آنت میں پھیل کر مرین کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔

۶۔ داد۔ رنگ ورم (Ring Worm) یہ مرض گھوڑے اور سیل گائے کو ہوتا ہے۔ سائیں اور چرواہے اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ اس کو ڈاڑھی کا داد بھی کہتے ہیں۔

ڈرنری سائنس علاج حیوانات

سائنس کے اس شعبے میں جانوروں کی تشریح، خلیات اور امراضیات سے متعلق معلومات فراہم کیے جاتے ہیں۔ جانوروں کے امراض کی تشخیص حفظ ماقدم کے طریقے اور بیماریوں کے علاج بھی اس شعبے میں شامل ہیں۔ بعض امراض جانوروں سے انسانوں کو پہنچتے ہیں اور اسی طرح انسانوں سے بھی بعض بیماریاں جانوروں کو پہنچتی ہیں۔ جانوروں کے گوشت، دودھ، انڈے، کھل اور دوسری کئی ایک چیزوں سے انسان استفادہ کرتا رہا ہے۔ انھیں باربرداری کے ذریعہ کے طور پر نہایت قدیم زمانے سے استعمال کرتے رہے ہیں۔ آج کل بھی بعض پس ماندہ ممالک میں جانوروں سے زراعتی کاروبار میں بہت کچھ کام لیا جاتا ہے۔ ان ہی اسباب کی بنا پر تمدن ممالک میں بعض سوسائٹیاں قائم کی گئی ہیں اور اکثر تمدن ممالک میں حکومت کی جانب سے جانوروں اور بالخصوص مرغیوں گائے، بھینس، گھوڑے وغیرہ کی افزائش نسل، دیکھ بھال، علاج وغیرہ کے لیے خاص خاص محکمے قائم کیے گئے ہیں۔ ویسے تو نہایت قدیم زمانے (قبل مسیح ابور) ہی سے جانوروں اور خاص طور سے گھوڑے کے علاج دیکھو سے لوگوں کو کافی دلچسپی رہی ہے۔ اس قبیل کے لوگ، حمار، حیوانات کے نام سے مشہور تھے۔ قدیم ہندوستان میں بھی ڈرنری سائنس کی کافی ترقی ہوئی۔ ان ہی قدیم ادوار

میں ہندوستانی ماہرین نے گھوڑوں اور ہاتھیوں پر کتابیں لکھیں اور ساتھ ہی مختلف قسم کے جانوروں کے لیے مختلف دواخانے بھی قائم کیے تھے۔ قدیم نبط میں بابل کے ایک بادشاہ نے بیوں اور گدھوں کے معالجین کے لیے فیس کا تعین بھی کیا تھا۔ مصر کا پتہ رسس (Papyrus) کتوں اور موشیوں کی بیماریوں کے علاج کے سلسلے میں طبی نسخے بھی لکھتا تھا۔ قدیم یونانیوں میں گھوڑوں کے معالجین کا ایک مستند طبقہ ہوا کرتا تھا۔ بقراط (۴۶۰ ق م)، زریفان (۳۴۰ ق م)، ارسطو (۳۸۴ ق م) وغیرہ نے جانوروں کی بیماریوں اور ان کے علاج کے بارے میں کئی کئی کتابیں لکھی تھیں۔ بعض قدیم رومیوں مثلاً کیتو (Cato)۔ ورو (Varro) اور کالیسٹیل (Columella) نے نہایت تفصیل کے ساتھ جانوروں کے امراض اور ان کے معالجے پر مضمون کتابیں لکھیں۔ جاپنوس جو ایک ماہر طبیب تھا، اس نے بھی جانوروں کی خلیات پر ایک کتاب لکھی تھی۔

زمانہ وسطیٰ سے لے کر موجودہ دور تک اکثر ممالک اپنی فوج میں بیمار اور زخمی گھوڑوں کے علاج کے لیے ملازمین رکھتے ہیں مگر ان کی معلومات بہت محدود ہوتی ہیں۔ اٹھارھویں صدی عیسوی تک اس سائنس پر مطلق توجہ نہیں کی گئی البتہ ۱۵۸۹ء میں کارلورینی (Carlo Rinni) نے "گھوڑے کی تشریح" کے عنوان پر ایک مقالہ لکھا۔ ایک ہزار سال جیسی طویل مدت میں یہی ایک تصنیف منظر عام پر آئی۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں یورپ میں گھوڑوں کے ہلنگ کی دباہ پھیلنے سے گھوڑوں کی تعداد میں بہت کچھ کمی ہو گئی تھی۔ اس ہلنگ دباہ کے پھیلنے اور گھوڑوں کی تعداد میں کمی ہو جانے سے اہل یورپ کو جانوروں کی بیماریوں اور ان کے علاج نیز دیکھ بھال وغیرہ سے دلچسپی یعنی پڑی۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں طب حیوانی کے مدارس قائم کیے گئے اہل یورپ نے سائنس کے اس شعبے پر اس قدر توجہ مبذول کی کہ طب مغربی (ایلیٹینی) کے تقریباً متوازی طور پر ڈرنری سائنس نے ترقی کے مدارج طے کیے۔

جانوروں کو حفظ ماقدم کے طور پر جو دوائیاں استعمال کرائی جاتی ہیں وہ معاشی اعتبار سے اور کسٹوں، جانوروں کی افزائش کرنے والے لوگوں اور عوام کے نقطہ نظر سے بہت زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ مگر ان کی صحت اور ڈیری کے حاصلات کے لحاظ سے بھی اس شعبہ کی معاشی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ اور دوسرے ممالک میں اس صنعت سے متعلق سوسائٹیاں قائم ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ صرف ریاستہائے متحدہ امریکہ میں مرغیوں کی تمام بیماریاں اور موشیوں کی بعض بیماریوں سے ان کی ۲۵ فی صد تعداد ہر سال تلف ہو جاتی ہے۔

مختلف ممالک میں بعض لوگ ڈرنری سائنس کی تعلیم ایک پیشہ کی تعلیم کے طور پر حاصل کرتے ہیں۔ یونیورسٹی سطح پر اس فن کی تعلیم کا نصاب پانچ تا چھ سال کی مدت میں تکمیل کرایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے ڈرنری سائنس کی تعلیم کا آغاز ۱۷۶۰ء میں فرانس میں ایک اسکول کے قیام سے ہوا۔ اٹھارھویں صدی کے دوسرے نصف حصے میں کوپن ہیگن، برلن اور لندن میں اس سائنس کی تعلیم کے لیے اسکول قائم کیے گئے۔ آج کل ریاستہائے متحدہ امریکہ اور یورپ

پادریوں نے اس کام پر توجہ دی۔ بدیسی مرغیوں کی بہتر حالت کے سبب ان کی داشت 'پرداخت' بروقت علاج معالجہ کے علاوہ کوئی اور دقت نہ تھی۔ حکومت ہند نے اس خصوص میں توجہ مبذول کی اور پہلا تحقیقاتی ادارہ مرغی (ترہدیش) میں قائم کیا گیا۔ تاکہ دیسی مرغیوں کی بہتری کے لیے تجاویز مرتب کی جائیں اور مرغیانی کا ذوق عوام میں پھیلایا جائے۔ اس ادارہ کی تحقیقات کی روشنی میں مرغیانی کی ترقی کے لیے باقاعدہ اسکیم بنائے گئے اور عملی تربیت کے انتظام بھی کیے گئے۔ مرکزی حکومت کی یہ کارروائی مثالی ثابت ہوئی اور ریاستوں نے ان ہی خطوط پر اپنے علاقوں کے لیے اسکیم بنائے اور تربیت کا انتظام کیا۔ اس کاروبار کو دوسری جنگ عظیم کے بعد بڑی وسعت اور کافی فروغ حاصل ہوا چنانچہ دیہاتی عوام تک اس کا اثر پہنچا۔

ہندوستان میں مرغیانی کی ترقی کے ساتھ ساتھ دوسرے ملکوں سے اچھی نسل کی مرغیاں درآمد کی گئیں اور دیسی مرغیوں کی نگہداشت اور پرداخت کے بہتر انتظامات کیے گئے۔ بیماروں کے انسداد کا بھی مؤثر انتظام کیا گیا۔ پانچ سالہ منصوبوں میں مرغیانی کی ترقی کی اسکیمات کو خاص جگہ دی گئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مرغیانی کو ایک باقاعدہ تجارتی کاروبار کے طور پر بڑے پیمانہ پر چلایا جانے لگا۔ گزشتہ دو تین دہائیوں میں اس میں کافی ترقی ہوئی۔

مرغیوں کی فائدہ بخش نسلیں

یمنی (۱) (۲) بدیسی۔ پہلی قسم 'دوسری کے مقابلہ میں کم تر خیال کی جاتی ہے' کیوں کہ مرغیوں کی گردن کے حصے پر پتھر نہیں ہوتے۔ پنجاب و دیگر میں بادامی یا سرخ رنگ کی مرغیاں ہوتی ہیں۔ بصرہ (Busra) اور اسیل قسم کی مرغیاں سب ملکوں میں ملتی ہیں۔ منکران کے انڈے دینے کی صلاحیت بھی بہت محدود ہوتی ہے۔

ذیل میں دی گئیں تفصیلات میں مختلف گروہ کی خصوصیات 'نسل کے امتیازات اور عام اشکال کے متعلق معلومات فراہم کی گئی ہیں۔

گروہ	نسل کی عام خصوصیات	امتیازات وغیرہ
امریکی	جسم یا ڈھانچہ لمبوتر	کھنی اکھری اور گلوے دار
ہام شاؤ	ایٹا	اکھری کھنی
(جدید)		
ویل متھرا	رنگ پھیلا، سیاہی نائل، بعض سفید بھی ہوتی ہیں	کھنی معمولی
اینگلش	رنگ سیاہ اور سفید	اکھری کھنی
ایشیائی	بدن گول	کھنی گوشت دار اور لمبے دندانہ۔
"	رنگ سفید اور سیاہ	کھنی اکھری، معمولی قسم کی۔

عرصہ دراز کا تجربہ یہ شاہد ہے کہ مرغی جیسے مجموعے پر ہندوستان کے لیے

کے بعض ملکوں میں اس علم کی پنی ایچ ڈی کا بھی انتظام ہے۔ اسس کی ڈاکٹریٹ 'ڈی وی ایم (D.V.M.) سے موسوم کی جاتی ہے۔ برطانیہ عظمیٰ میں وٹرنری سائنس کے گریجویٹ کو ڈاکٹری ڈگری نہیں دی جاتی اس کے بجائے انھیں ان کی غیر معمولی قابلیت اور تجربہ کی بنا پر رائل کالج وٹرنری مرچن کا ممبر بنایا جاتا ہے۔ ایسے اشخاص اپنے نام کے ساتھ (M.R.C.V.S.) کا استعمال کرتے ہیں۔ ہندوستان میں بھی سائنس کے دوسرے شعبوں کے ساتھ ساتھ اس شعبے کی تعلیم کا محقول انتظام ہے۔

ماہرین وٹرنری سائنس کی تعداد ساری دنیا میں ۶۱۹۶۰ کے دہے میں تقریباً ۹۰ ہزار تھی۔ ان میں سے ایک ٹلٹ کا تعلق یورپ سے تھا اور تقریباً پچیس ہزار کاشتالی امریکہ سے۔ مابقی تعداد دنیا کے تمام حصوں میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس فن سے متعلق بین الاقوامی کانگریس کے اجلاس دنیا کے مختلف حصوں میں ہر چار سال کے وقفے سے ہوا کرتے ہیں اور اس میں تقریباً ساٹھ ممالک حصہ لیتے ہیں۔

مرغیانی

مرغیانی سے مراد مرغیوں کا بطور پالتو جانور پالنا پوسنا ہے 'مرغیاں گھروں میں پالی جاتی ہیں تاکہ وہ محفوظ رہیں اور ان سے انڈے بچتے آسانی سے حاصل کیے جائیں۔ ان میں سے بعض خوش رنگ ہوتی ہیں، ان کو گھر کی زیبائش کے لیے رکھا جاتا ہے۔ مرغی کی قبیل میں بط 'قاز، ٹرکی، چینی مرغیاں شامل ہیں۔

مرغیوں کی تمام قسمیں، جنگلی یا بری مرغیوں کی نسل سے حاصل ہوئی ہیں۔ یہ وسطی اور جنوبی ہند کے علاقوں میں نیز سیلون، آسام اور جنوبی ایشیائی ممالک میں کثرت سے پالی جاتی ہیں۔ جنگلی مرغیوں کی اقسام میں سے 'گیلس گیلوس' (Gallus Gallus) نامی نوع، جو سرخ رنگ کی ہوتی ہے، بخت پالی جاتی ہے خیال کیا جاتا ہے کہ یہ جنگلی مرغیوں کی اصل قسم ہے اور اس کے میل سے دوسری قسمیں وجود میں آئیں۔

مشرق ممالک میں مرغیانی کافی قدیم مشغلہ رہا ہے اور تاریخ میں جاہل مرغیوں کے پالنے کا ذکر ملتا ہے۔ قدیم تاریخی کتابوں (۳۲۰ ق م) میں اس پر ہند کا ذکر ملتا ہے۔ ۵۲۵ ق م میں مرغیوں کی نسل 'یورپ کے علاقوں میں پھیلی۔

عیسوی سنہ کے رواج کے ساتھ ساتھ مرغیوں کی نسل مشرقی یورپ اور مغربی ایشیا میں پھیلی اور رفتہ رفتہ یہ افریقہ، آسٹریلیا، جب پان اور امریکہ جیسے دور دراز ممالک تک پہنچ گئی۔

انگریزوں نے مرغیانی میں تنظیر اور باقاعدگی پیدا کی۔ ہندوستان میں

جگہ کھل ملے تاکہ وہ آزاد طور پر نشوونما پاسکے۔ پانی کا برتن ایسا ہو کہ اس میں ہر کے لیے ٹھا ۱۱ جگہ دستیاب ہو سکے۔ اسی طرح خدکے لیے بھی برتن وغیرہ کا انتظام ہونا چاہیے۔ انڈے دینا شروع کرنے سے پہلے جا بجا انڈے دینے کے لیے ڈبے فراہم کیے جائیں۔ ابتدا میں انڈے کثرت سے دیے جاتے ہیں لیکن انڈوں کی تعداد ابتدا میں ۸۰ فیصد ہوتی ہے اور تقریباً دو مہینے تک یہی حالت رہتی ہے اس مدت کے بعد انڈوں کی تعداد ۷۰ فیصد ہو جاتی اور کافی عرصے تک یہی تعداد رہتی ہے۔ ایک سال کے قریب انڈوں کا فیصد ۵۰ ہو جاتا ہے اور اس کے بعد بھجنا چاہیے کہ اب یہ جانور زیادہ عرصے تک کارآمد نہیں رہیں گے۔

اس مقصد کے لیے خاص قسم کی مرغیوں کے بچے حاصل کرنا ہوگا۔

چونکہ یہ گوشت والی قسم کے پرند ہیں ان کی رہائش کا مقام نسبتاً وسیع ہونا چاہیے پرند کے لیے ۴ تا ۴ مربع فٹ جگہ فراہم کی جائے تاکہ پرند جلد بڑھ کر استعمال کے قابل ہو جائیں۔ چار ماہ کی فیمل مدت میں ان کا وزن ایک کلو گرام ہو جاتا ہے اور یہ فروخت کے لائق ہو جاتے ہیں۔ اس طرح سال میں چار مرتبہ اس قسم کے بچے پالے اور تجارت کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں۔

مرغیوں کی بیماریاں اور علاج

مرغیوں کی اہم بیماریاں رانی کھیت، 'مرکس ڈیز'، اے۔ ایل۔ سی (A.L.C.)، چیچک پلورم (Pullorum)، ہیٹنہ، مرغیوں کا ٹائفاؤڈوز (نزلہ نیز مرغیوں کی پیچش، ای۔ آر۔ ڈی (C.R.D.)، اسپائروکھٹائیس (Spirochaetosis) ہیں۔ مرغیوں کے اندرونی کرم اور بچوں پچھڑاؤ 'سپو' مکھیاں اور مکمل بھی مرغیوں کو کافی نقصان پہنچاتے ہیں

رانی کھیت (نیکوبیسل ڈیز) مرغیوں کا ایک سختی اور جلدکھٹ ہے یہ مرض وائرس سے ہوتا ہے۔ اس مرض سے مرغیاں اور ٹڑکی کے علاوہ کبوتر اور دوسرے پرندے بھی متاثر ہوتے ہیں۔ یہ مرض انسانوں کو بھی منتقل ہوتا ہے۔ اس سے آنکھوں کی سوزش ہو جاتی ہے۔ اس مرض میں مرغی کے منہ اور

فائدہ رساں اور منفعت بخش ثابت ہوتے آئے ہیں۔ مرغ میں لوائی کی صفت قدرتی طور پر ودیعت ہوئی ہیں۔ مرغ لوائے کا شوق ہندوستان میں اور دیگر ممالک میں رفتہ رفتہ پھیلتا گیا اور شرط پر جانور لوائے جانے لگے۔

ایک مدت کے بعد مرغ پازی کے دور کا انحطاط شروع ہونے لگا اور لوائی کی بجائے مرغ کی پرورش و پرورشیت، بحیثیت ایک خوش وضع جانور کے حسن و دانش کے لیے کی جانے لگی۔ نمودنانش کی حد تک مرغ کی اہمیت کا دور بھی بعد میں ختم ہوتا گیا۔ اب جدید رجحان یہ پیدا ہوا کہ اس جانور کو افاذیت کے لیے پالا جائے۔ مرغی ایک فنی کاروبار بن گئی۔ جب مالی فائدہ ہونے لگا تو مرغ کی ان اقسام کو اہمیت دی گئی جو انڈوں اور گوشت کے لحاظ سے فائدہ بخش ہوتی ہیں چنانچہ ایسی ہی اقسام کی پرورش کی جانے لگی۔

موجودہ دور میں مرغیوں کے کی جسمانی ضروریات اور مالی ترقی یافتہ مقاصد و فوائد پیدا بھی نسل اور کافی گوشت قسم کے جانور پالے جانے لگے تاکہ اچھی غذا، شکل انڈا اور گوشت حاصل ہو، اور تجارتی اعتبار سے منفعت بخش بھی۔ ہمساری زرعی پیداوار کے ناکارہ حصے ان جانوروں کے چارہ کے لیے بے حد مفید ثابت ہوئے ہیں مثلاً چوٹی، بھوسہ، کونڈہ، کتنی وغیرہ۔ بھجمل کا بھوسہ مرغیوں کی ایک مفید غذا ہے۔ آج کل مرغیانی ایک باقاعدہ فن کی حیثیت سے ترقی کر رہی ہے۔

مرغی کے بچوں کی پرورش

چونکہ اس کاروبار کا انحصار اچھی قسم و نسل کے جانور حاصل کرنے پر ہوتا ہے، جو ہر لحاظ سے انڈوں کی کثرت اور گوشت کی خصوصیات کی حامل ہوں اس لیے بچوں کی پال پوسی سے اس کا آغاز کرنا ہوگا۔ چوزوں کی پرورش کا انتظام ابتدا ہی سے کرنا ضروری ہے۔ ان کی رہائش کے لیے بند احاطہ پختہ چھت اور فرش والا مقام فراہم کرنا ہوگا۔ بچوں کی تعداد کے لحاظ سے فرش کا وسیع ہونا ضروری ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ہر بچے کو چھلنے پھرنے کے لیے جگہ مل سکے۔ فرش پر بھوسہ بچھا دیا جائے تو سہولت ہوگی پہلے ۶ ہفتوں تک عارضی طور پر گرہی پر پھانے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ معمولی درجہ کی حرارت کی برقی روشنی استعمال کی جاسکتی ہے۔ صاف پانی اور غذا کی فراہمی کا انتظام ضروری ہے۔ اس مقصد کے لیے دھات کے برتن کافی تعداد میں فراہم کیے جانے چاہئیں۔ بچوں کو چوچ کے بالائی حصے کو سامنے سے ترانے کا انتظام بھی کرنا ہوگا۔ ایسا ہوگا چوچ بہت لمبی لوگ والی رہے اور جانور آپس میں لٹنے اور ایک دوسرے کے پر اکھاڑنے لگیں۔ چوچ لمبی رہنے سے وہ زخمی ہو جاتے ہیں اور ٹھونک مار مار کر غذا کبھی اکثر نیچے گرا دیتے ہیں۔ بچوں کو ٹیک لگانے کا کام بھی بروقت کیا جانا ضروری ہے۔ ٹیکہ، چیچک اور رانی کھیت کی بیماریوں سے بچاؤ کی ایک موثر تدبیر ہے۔ چوزے جب ۸ یا ۲۰ ہفتوں کی عمر کو پہنچ جائیں تو ایسا گھر منتخب کیا جائے کہ اس کے فرش پر ہر کے لیے ۲ مربع فٹ

متے ہو جاتے ہیں۔ منہ اور حلق میں پیل بھلی نمودار ہوتی ہے۔ یہ مرض چھوڑوں اور انڈے دینے والی مرغیوں کو بھی ہوتا ہے۔ چھوڑوں میں اموات زیادہ ہوتی ہیں۔ بڑی مرغیوں میں اس مرض سے انڈے کم تعداد میں دیے جاتے ہیں۔

حفظ ماقدم۔ اس مرض سے بچاؤ کے لیے دو ٹیکے دیے جاتے ہیں۔ پہلا چھک کا ٹیکہ پیپین پاکس (Pigeon Pox) کہلاتا ہے۔ یہ چھوڑوں کو ان کی ایک ہفتگی عمر میں دیا جاتا ہے۔ دو ماہ کے بعد دوسرا 'مرعی نکہ چھک' کا ٹیکہ لگایا جاتا ہے۔

شیدید تنفسی مرض (کرائنگ ریسپی ریٹری ڈسینز)

کرائنگ ریسپی ریٹری ڈسینز (سی۔ آر۔ ڈی) میں کھانسی، خراپہٹ ہو جاتی اور تنفوں سے ریزش پہنے لگتی ہے۔ اس مرض سے مرغیاں بڑی تعداد میں مر جاتی ہیں یہ ایک متعدی مرض ہے اور مائیگو پلازما (Mycoplasma Gallisapticum) جراثیم سے ہوتا ہے۔ اس مرض کی علامات یہ ہیں کہ ناک سے ریزش نکلتی، آنکھوں کے پورے سو جھ جاتے، انڈے کم تعداد میں دیے جاتے اور جسم کے وزن میں کمی ہو جاتی ہے۔ یہ مرض بڑی عمر کی مرغیوں کو ہوتا ہے۔

علاج، مختلف دواؤں مثلاً آرومانا سین (Aureomycin) ٹرامائین (Terramycin) ہوٹے سائیلن (Hostacyline) اری تھروس (Arythrocine) اور ٹائوس (Tylosin) سے اس مرض کا علاج کیا جاتا ہے۔ نیز صفائی، اچھی غذا، جاتین کے استعمال سے مرض بدتر قابو پایا جاتا ہے۔

اسپائروکیٹوس مرغیوں کا یہ ایک شدید اور نہایت خطرناک مرض ہے۔ اس میں شدت کا بخار رہتا ہے۔ اس مرض کے جراثیم اورے یا این کی رینا (Borrelia Anserina) جراثیم کے خون میں جمع ہو جاتے ہیں۔ اس بیماری سے مرغیاں، بطن اور ٹری متاثر ہوتے ہیں۔ مریض مرغی کی کھنی نیلی ہو جاتی، سبزی مائل زرد دست آتے اور ۳۰ یا ۵۰ دن بیمار رہنے کے بعد مرغی مر جاتی ہے۔ ایک یاد دہنوں میں ۵۰ سے ۷۰ فیصد اموات ہوتی ہیں۔ اس مرض میں طحال اور جگر بڑھ جاتا ہے۔ ان اعضاء پر خون کے دھبے دکھائی دیتے اور چند چھوٹے سفیدی مائل زخم آ جاتے ہیں نیز آنکھوں میں سوزش ہونے لگتی ہے۔

اینٹی بائیوٹکس (Antibiotics) سے اس مرض کا علاج کیا جاتا ہے۔ حفظ ماقدم کے طور پر اس مرض کا ٹیکہ لگایا جاتا ہے۔ مرغیوں کا ہیضہ، مہلک اور متعدی مرض ہے۔ اس موذی مرض سے ہر سال بے شمار ہزار ہلاک ہوتے ہیں۔ یہ مرض، خورقینی جسامت کے بیکس پیوریلہ میوٹوسیڈا (Pasteurella Mutocida) نامی جراثیم سے ہوتا

تنفوں کے اندر سے پہلا اور سوار گندہ مواد بہتا، مرغی کو بخار آ جاتا اور اس کو سبز اور پیلے رنگ کے دست آتے ہیں۔ اس مرض میں ہر عمر کی مرغیاں مبتلا ہوتی ہیں۔

اس مرض کا کوئی علاج نہیں ہے، البتہ حفظ ماقدم کے طور پر چھوڑے کو ایک ہفتے کے اندر این وٹن (F₂) ویکسین دینا چاہیے اور چھ یا آٹھ ہفتے میں رانی کھیت ویکسین دینا چاہیے۔

مرک کی بیماری میں منوں، پیٹ کے اعضاء اور جلد متاثر ہو جاتے ہیں۔ یہ مرض دائرس سے ہوتا ہے، جب مرغی کے جسم میں دائرس داخل ہوتا ہے تو مختلف اعضاء مثلاً گونے، جگر، طحال اور منوں میں رسوئی بن جاتی ہے۔ اس مرض کی دو حالتیں ہوتی ہیں یعنی شدید اولڈ کلاسیکل، دو دنوں صورتوں میں اموات کافی ہوتی ہیں، مذکورہ بالا اعضاء کے علاوہ مختلف اعضاء یعنی پیروں، پٹھوؤں، آنکھ اور جلد میں رسوئیں نمودار ہوتی ہیں۔ اس مرض سے پیروں، پٹھوؤں، کے عضلات موٹے ہو جاتے ہیں اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، گردے، جگر اور طحال میں رسوئی ہو جاتی ہے۔ جلد کے غلیے بھی موٹے ہو جاتے ہیں۔ ایک آنکھ یا دو دن آنکھوں کی بینائی چلی جاتی ہے۔ مرغی کے دو ماہ سے پانچ ماہ کے بچوں کو یہ مرض لاحق ہوتا ہے۔

حفظ ماقدم کے طور پر ایک دن کے چھوڑوں کو مرک کا ویکسین دلانا ضروری ہے۔ اس مرض کا کوئی علاج نہیں ہے۔

اے وین لیو کوکس کا مپیکس (اے وین لیو کوکس)

اے وین لیو کوکس (اے۔ ای۔ ای) جگر کی بیماری ہے۔ یہ بھی ایک دائرس سے ہوتی ہے ۵ ہفتے سے لے کر ۱۸ ہفتے کی مرغیوں کو یہ مرض ہوتا ہے۔ اس مرض میں مرغی کی کھنی پھلی ہو جاتی اور سکڑ جاتی ہے۔ زیادہ تر جگر کے پٹ جاتے سے خون بہنے لگتا اور نتیجے کے طور پر مرغیاں مر جاتی ہیں۔

جگر، گردے اور طحال، اس مرض میں طبی جسامت سے دو گنی بلکہ چو گنی جسامت تک بڑھ جاتے ہیں۔ جگر میں موٹی جیسے بڑے بڑے سفیدی مائل بھورے رنگ کے زخم آ جاتے ہیں۔ طحال میں بھی اسی قسم کے زخم ہو جاتے ہیں۔ جگر، طحال اور گردے میں رسوئی بھی ہو جاتی ہے۔

اس مرض کا کوئی علاج ہے اور نہ کوئی ویکسین۔ احتیاطی تدبیر یہ ہے کہ متوازن غذا دی جائے اور صحت مند مرغیوں کو متاثرہ مرغیوں کے مقام سے بہت دور رکھا جائے۔

مرغیوں کی چھک کی چھک ہلاکت خطرناک

مرغیوں کی چھک کی چھک ہلاکت خطرناک ہے۔ یہ مرض دائرس سے ہوتا ہے۔ اس مرض میں متے جیسے گول اُبھار کھنی، کان، تنفوں اور آنکھ کے پوٹوں پر نمودار ہوتے ہیں۔ شدید صورت حال میں پیروں پر بھی

(Antibiotics) کا استعمال کرایا جاتا ہے کافی مقدار میں جیتین

اور بالخصوص جیتین اے (A) دیا جاتا ہے۔

مرغیوں کی خونی ہیمش (Coccidiosis)
مرغیوں کی خونی ہیمش، خوردبینی پر دوڑو آئے ہوتی ہے، جو مرغیوں کے آنتوں میں پہنچ جاتے

ہیں۔ کاسیڈیا (Coccidia) نامی پروٹوزوا، مرغیوں کی آنتوں کے غلیوں میں داخل ہو کر ان کو توڑ دیتے ہیں، جس کی وجہ سے آنتوں سے کافی خون بہتا، بیماری میں شدت ہوتی اور مرغیاں مرجاتی ہیں۔ دو کاسیڈیا جن کے نام آئی میریائیٹنیا (Eimeria Tenecia) اور آئی میریائیٹنیا ٹرکس (Eimeria Nicatrix) ہیں، بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ بروقت علاج دیکھا جائے تو اس مرض سے ۵۰ تا ۹۰ فیصد اموات ہوتی ہیں۔ ہر عمر کی مرغیاں اس بیماری سے متاثر ہوتی ہیں۔ بعض اوقات آنتیں موٹی ہو جاتی اور ان میں خون نہیں ہوتا،

علاج: مختلف دواؤں مثلاً کیڈریل (Cadrinal) فیروسال (Furosul) وغیرہ سے اس مرض کا علاج کیا جاتا ہے۔

مرغیوں کے گول کرم اسکریڈیا (Ascuridia) ۵ تا ۷

گول کرم

سنٹی میٹر لمبے ۱۵۲ میٹر موٹے ہوتے ہیں۔ یہ آنتوں میں پائے جاتے ہیں۔ جب کرم کی تعداد بڑھ جاتی ہے تو خون میں کمی آ جاتی ہے۔ مرغیوں کی نشوونما آہستہ آہستہ ہوتی ہے اور اموات بھی ہوتی ہیں۔ مرغیاں سمست ہو جاتی ہیں اور انھیں دست آتے ہیں۔ پروں میں جھک نہیں رہتی۔ کھنی پیلی ہو جاتی ہے۔ بڑی مرغیاں انڈے کم دیتی ہیں۔ بعض اوقات یہ کرم اتنی کثیر تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں کہ آنتوں کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ پرندے کرم کی موجودگی میں زیادہ خوراک استعمال کرتے ہیں۔ علاج: پائپ ریکس (Piprex) ورن (Verban) ہیسلمی سائڈ (Helmicide) وغیرہ سے اس مرض کا علاج کیا جاتا ہے۔

مرغیوں کے چھپے کرم اکثر چھوٹی جسامت کے ہوتے ہیں اور بھونکائی کافی لمبے، اس مرض کی علامات

دیس ہی ہوتی ہیں ہمیشہ کرم کی صورت میں ہوتی ہیں یہ دودے چھوٹی آنت میں ہوتے اور ان سے آنتوں میں سوزش ہونے لگتی ہے۔

علاج: اس مرض کا علاج ڈائل ہسٹل (Dicestal) سے کیا جاتا ہے۔

مرغیوں کے بیرونی طفیلے جو، جھپٹیاں اور پو، مرغیوں کے عام طفیلے ہیں ان سے مرغیوں کی

صنعت کو بہت نقصان ہوتا ہے۔ مرغیاں ان طفیلیوں کی موجودگی سے کمزور ہو جاتی ہیں، اور انڈے نہیں دیتی۔ ان طفیلیوں کے ذریعے بعض جرثیمہ مرغیوں کے جسم میں داخل ہو جاتے ہیں مثلاً اسپائروکیٹوکس انھیں سے مرغیوں

ہے۔ اس مرض سے مرغیاں کمزور، ٹرکی، طوطے، بطخ اور جنگلی پرندے متاثر ہوتے ہیں۔ اس مرض میں کھنی کالی یا نیلی ہو جاتی، زیر بخار آ جاتا اور سفیدی یا سبزی مائل زرد رنگ کے دست آتے ہیں۔ مرغیاں بعض اوقات اس مرض سے اچانک مرجاتی ہیں۔

علاج کے لیے سلفا ڈرگس (Sulfa Drugs) کا استعمال کرایا جاتا ہے۔ اینٹی بائیوٹکس کے استعمال سے مرض پر قابو پایا جاسکتا ہے۔

مرض پولورم پولورم نامی بھڑوں کا ایک خطرناک وبائی مرض ہے۔ یہ مرض سالمونیلہ پولورم (Salmonella Pullorum) نامی جرثیمہ سے ہوتا ہے۔ اس مرض سے

چوزے غشمر جاتے ہیں۔ یہ مرض مرغیوں، ٹرکی، چینی مرغی، چڑیوں، کبوتری اور گوسلنگس (Goslings) کو ہوتا ہے۔ اس بیماری سے چوزے دبے ہو جاتے، ان کا دل بڑا ہو جاتا اس پر مزید بھڑم آ جاتے اور آنت میں سوزش ہوتی ہے۔ پھپھڑوں پر زردی مائل سفید دھبے آ جاتے ہیں۔ یہ مرض بڑی مرغیوں میں بھی ہوتا ہے۔ ان میں اس مرض سے اعضائے تناسل متاثر ہو جاتے ہیں اور چوزوں میں مبرز کے اطراف فضلہ لگا رہتا ہے۔ چوزے اندھے بھی ہو جاتے ہیں۔ انڈوں میں زردی بدرنگ ہو جاتی اور مرض کی شدت سے چوزے مرجاتے ہیں۔ یہ مرض متاثرہ چوزوں سے ان کی بیٹ، متاثرہ پانی متاثرہ خوراک کے ذریعہ پھیلتا ہے۔

علاج: اس مرض کا علاج سلفا ڈرگس، اینٹی بائیوٹکس، نائٹرو فیرانس (Nitrofurans) کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ ان کی خوراک میں نیفن (Nefin) یا پانی میں فیروسال (Furosul) دینے سے اس مرض کو روکا جاسکتا ہے۔

مرغیوں کا دق بخشیدہ کرم کا مرض ہے جو مائیکو ککریک اے ویم نامی جرثیمہ سے ہوتا ہے۔ بڑی عمر کے پرندے اس سے متاثر ہوتے

ہیں اس سے مرغیاں دہلی ہو جاتی ہیں، انڈے کم دیتی یا دینا بند کر دیتی ہیں۔ کچھ مدت گزرنے پر مرغیاں مرجاتی ہیں۔ مرغیوں کے علاوہ دوسرے پرندے یعنی بطخ، ٹرکی، ہنس اور کبوتر، طوطے، چوڑیا اور کونے مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس مرض سے مرغیاں وغیرہ دہلی ہو جاتی ہیں، سینے کی ہڈی نکل آتی، کھنی، گھلیہڑے اور جلد پیلی پڑ جاتی ہے۔ طحال، جگر، آنتوں، ہڈیوں اور پھپھڑوں میں زخم آ جاتے ہیں۔ مرض کسی دن چلتا اور بالآخر پرندہ مرجاتے ہیں۔ اس مرض میں دیسی بطخ زیادہ تعداد میں مبتلا ہوتی ہیں۔

مرغیوں کا نزلہ نزلہ کی وجہ سے نفعوں اور حلق میں سخت سوزش ہوتی ہے اور ناک سے زردی

مائل گاڑھی ریزش ہوتی ہے۔ یہ مرض ہیموفائلس گیلی نے برم (Haemophilus Gallinarum) میکیر باسے ہوتا ہے۔ ناک کے نفعوں کے اطراف کھلیاں بن جاتی ہیں اور انھی جھول (Sinuses) میں مواد بھر جاتا ہے۔ آنکھوں کے پاس جلد بھول جاتی ہے اور پرندے چھینکے لگتے ہیں۔

علاج: سلفا دواؤں سے علاج کیا جاتا ہے یا اینٹی بائیوٹکس

بدلیسی نسلوں میں دودھ کی زیادہ پیداوار کے لیے ہولسٹین (Holstein) فریشین (Friesian) جرسی (Jersey) براؤن سویٹس (Brown Swiss) مشہور ہیں۔ گوشت کے لیے ہرفورڈ (Herford) شارٹ ہارن (Shorthorn) ایبرڈین ایگس (Aberdeen Angus) شہسرت رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں مویشی بہت زیادہ تعداد میں ہوتے ہیں۔ مویشی خانوں کی عرض و غایت ضرورتوں کی تکمیل کے لیے دودھ کی موثر فراہمی ہے۔ گائے کے دودھ کارنگ کیروٹین (Carotene) کی موجودگی سے زرد ہوتا ہے اس میں ۱۳ فیصد خفوس مادہ ہوتا ہے۔ اس مادے میں ۴۶ فیصد مکین بھی شامل رہتا ہے۔ ابتدائی دنوں میں دودھ میں پکنائی کا جز کم ہوتا ہے۔ دودھ دینے کے آخری دنوں میں اس کا تناسب بڑھتا جاتا ہے۔ دودھ کی پیداوار کا انحصار اچھے چارے اور وافر توانائی کے علاوہ پرمٹین، وٹامن اور معدنی اجزاء کی (تشریح ترین مقدار میں) فراہمی پر ہے۔ معاشی اعتبار سے اچھے جانور سے دودھ کے ایک دور میں کم از کم ۱۸۰۰ کلو گرام دودھ حاصل ہوتا ہے۔ مادہ گائے پورے سال کے دوران کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ان کے حمل کی مدت اوسطاً ۹ مہینے ۹ دن ہوتی ہے۔ ہندوستان کی زنبو (Zebu) نسل اپنی قوت برداشت، استوائی امراض کی مزاحمت اور ادنیٰ قسم کے چارے کے استعمال کی صلاحیت کے لیے مشہور ہے۔ یہ دوسال میں بالغ ہوجاتی ہیں۔

بھینس ہندوستانی بھینس (Bubalus Bubalis) پالتو اور جنگلی دونوں صورتوں میں ملتی ہے۔ یہ ہندوستان، افریقہ، ایشیا، انڈونیشیا اور فلپائن میں ہوتی ہیں۔ بھینس کی جسامت بڑی ہوتی، سینک بڑے اور جلد پر رنگ دار دھبے ہوتے ہیں۔ یہ دلدار اور جوہڑ کو بہت پسند کرتی ہیں۔ افریقی بھینس سب سے زیادہ خوفناک اور وحشی ہوتی ہے اس کو سدھایا نہیں جاسکتا۔ ہندوستان کی بھینس دودھ دینے والے جانور کے لحاظ سے بہت مقبول ہے۔ اس میں خفک اور موٹے چارے اور گھاس پھوس کو غذا کے طور پر استعمال کرنے کی خوب صلاحیت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ بھینس کے دودھ میں پکنائی کا تناسب ۷ فیصد اور خفوس مادہ کا تناسب ۱۷ فیصد ہوتا ہے۔ بھینس کے دودھ کارنگ سفید ہوتا ہے۔ عام طور سے موسم سرما میں یہ اپنی تولید کرتی ہیں۔ ان کے حمل کی اوسط مدت دس ماہ دس دن ہے۔ بھینس کا قدرتی حمل تک ۵ فیٹ ہوتا ہے۔ ٹیمیراو (Tamerao) جو ایک چھوٹے قد کی بھینس ہے، فلپائن میں پائی جاتی ہے اور اس سے بھی چھوٹے قد کی بھینس آینوا (Anoa) سلیبس (Celebes) میں ہوتی ہے۔

ہندوستانی بھینسوں کی مشہور نسلیں

ماوری (Murrah) نیلی (Nili) مہسانہ (Mehsana) سورتی (Surti) جعفر آبادی۔ یہ بھینسوں سے کھیتوں میں دھان کاٹنے کا کام لیا جاتا ہے۔ ان کی سیاہ جلد کی وجہ سے جو حرارت کو جذب کرتی ہے اور ان کے جسمانی نظام میں حرارت کو کنٹرول کرنے کی ناقص صلاحیت کی وجہ سے، دن کے

میں پہنچتے ہیں۔ جون کی وجہ سے مرغیوں کو سخت بے چینی لگتی ہے، جتنا چھ مرغی بار بار اپنے پردوں میں چوچ کے کھانے، معمولی سے زیادہ مٹی میں نہاتی اور انڈے کم دینے لگتی ہے۔

چیچڑیاں خون چوسنے والے طفیلیوں میں یہ سب سے زیادہ خطرناک اور نقصان رساں ہیں۔ جس مرغی خانہ میں ایک دفعہ یہ پیدا ہوجاتی ہیں تو ان کا قطعی طور پر قلع قمع کرنا تقریباً محال ہوجاتا ہے۔ چیچڑیاں پرندوں کے جسم کے ہر حصے میں پہنچ کر کافی خون چوس لیتی ہیں خصوصاً سینہ، گردن، رانوں اور بازوؤں کے نیچے یہ چھٹی رہتی ہیں۔ رات کے وقت یہ مرغیوں کے پردوں میں رہتی ہیں۔ اس طرح گو چروٹی، پسور اور کھٹل بھی پرندوں کو کافی سے زیادہ نقصان پہنچاتے ہیں۔

علاج: ملاٹھین (Malathion) کے استعمال سے مرغیوں کے بیرونی طفیلیوں پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ اس دوا کو بہت احتیاط سے استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ یہ احتیاطی سے مرغیوں کے اتلان کا اندیشہ رہتا ہے۔

بیماریاں یوں تو تمام جراثیم اے (A) مبی (B) ڈی (D) ای (E) اور کے (K) کی کمی سے مرغیوں میں بیماریاں ہوتی ہیں۔ جراثیم اے کی کمی سے جو مرض ہوتا ہے وہ نیوٹری سٹل روپ (Nutritional Roup) کہلاتا ہے۔ اس مرض کی علامات نزلہ کی سی ہوتی ہیں۔ اس مرض سے جو ذول کے قالب میں یوریش (Urates) جمع ہوجاتے ہیں، جراثیم ڈی کی کمی سے جوڑے ٹھیک طور پر چل نہیں سکتے۔ پیرکڑور ہو جاتے ہیں۔ تین چار مہینے کے جوڑے اس مرض سے متاثر ہوتے ہیں۔

علاج: اس مرض کا علاج یہ ہے کہ پرندوں کو زیادہ مقدار میں وٹامن اے اور ڈی دیا جائے۔

مویشی خانے

مویشی مویشیوں کی بعض انواع ہمیشہ سے ہی بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ وہ انسان کے لیے

دودھ اور گوشت جیسی مزدوری غذا فراہم کرتی ہیں۔ پالتو مویشیوں کا تعلق بوسینڈرس (Bos taurus) (پوربائیس) بوس انڈیکس (Bos indicus) یا ان دونوں کی مخلوط انواع سے ہے۔ مویشی، بل چلانے اور پکی فصل کا دانہ الگ کرنے کے لیے بہت موزوں ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں دودھ کی اعلیٰ قسم کے لیے سندھی، ساہیوال، گیر، دلوئی اور دوسرے اوزن یعنی (دودھ اور بار برداری) کے لیے، ہریانہ، تھار پراکٹر، اوگول اور کنگرچ مشہور نسلیں ہیں۔ ہلیکر، مالوی، کاجنیم، بار برداری کے لیے مفید ہیں۔

گرم حصہ میں ان میں کام کرنے کی صلاحیت کم ہو جاتی ہے۔ تقریباً تین سال کی عمر میں یہ بالغ ہوتی ہیں۔

مصنوعی طریقہ تولید

مصنوعی طریقہ تولید سے مراد آلات کی مدد سے مادہ عضوناس میں، منوی حویں کا داخل کرنا ہے۔ مصنوعی طریقہ تولید کے لیے سانڈ کا استعمال عام ہے اور اس سے منوی کی بہتر افزائش نسل، ممکن ہوگی منوی خانہ میں افزائش نسل کے لیے چنے گئے اسٹڈ (سٹالور) سے اس قدر منوی حویں مادہ حاصل ہو سکتا ہے جو سالانہ اوسطاً سو گاٹیوں کو بارور کرنے کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ قدرتی طریق میں مادہ منوی کی فی مقدار عام طور پر صرف سو گاٹیوں کے لیے کافی ہوتی ہے مصنوعی طریقہ سے مادہ کے عضوناس میں منوی حویں داخل کرنے کے جو طریقے استعمال ہوتے ہیں وہ یا تو مستقیم مہبل (Recto-vaginal) طریقہ ہے یا پھر گچھے (Speculum) کا طریقہ ہے مصنوعی طریقہ تولید کے حسب ذیل فوائد ہیں:

- (الف) اعلیٰ قسم کے منویہ مادہ کا بڑے پیمانہ پر استعمال۔
- (ب) بہترین نسل کے اعلیٰ جانوروں سے منوی مادہ کے حصول میں ناقصوں کی دقت کا حل۔
- (ج) جسامت اور وزن کی دقت سے نجات۔
- (د) استعمال سے قبل منوی مادہ کی خاصیت کا امتحان اور اس طرح امراض خبیثہ سے بچاؤ۔

مصنوعی طریقہ تولید کا طریقہ اختیار کرنے کے لیے عملہ تربیت یافتہ ہونا اور اس کو ضروری سہولتیں مہیا ہونی چاہئیں۔

الف۔ ہولسٹین فریشین (Holstein Frisian) نسلیں

ایک یورپی نسل ہے اس کی خصوصیات یہ ہیں کہ جسامت بڑی ہوتی اور جسم پر سیاہ و سفید نشان چوڑے دھبوں کی شکل میں ہوتے ہیں۔ دودھ کی کثیر پیداوار کے لیے یہ بہت قابل قدر ہے۔ لیکن اس کے دودھ میں مکھن اور چکنائی کا جز کم ہوتا ہے۔ یہ مغربی یورپ، ریاستہائے متحدہ امریکہ، کناڈا، آسٹریلیا، جنوبی امریکہ اور جنوبی افریقہ میں ملتی ہے۔

ب۔ جرسی (Jersey)۔ روڈبار انگلستان میں نارمنڈی تک ملتی ہے۔ یہ جسامت میں چھوٹی اور ہلکے پادامی رنگ کی ہوتی ہے۔ اس میں مختلف حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اس کا پھیلاؤ عالمگیر ہے۔ جرسی کے دودھ میں مکھن اور چکنائی کا جز زیادہ ہوتا ہے۔ ہندوستان میں مقامی گاٹیوں کے ساتھ اختلاط نسل کے لیے اور دودھ کی زیادہ پیداوار کے لیے مقبول ہے۔

ج۔ براؤن سویس (Brown Swiss) اس کا اصل وطن سویٹزرلینڈ ہے۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں دوہرے مقصد کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ اس کی بڑی جسامت اچھے دودھ اور گوشت کے لیے نیز

استوائی اور معتدل آب و ہوا سے توافقی رکھنے کے لیے مشہور ہے۔ د۔ سندھی (Sindhi) اس کا اصلی وطن پاکستان ہے۔ تین سو دن تک اس کا دودھ دوہنے پر یہ تقریباً ۱۱۰۰ کیلوگرام دودھ دیتی ہے۔ انفرادی طور پر بعض گاٹیوں کا دودھ دینے کے ایک دور میں دودھ کی پیداوار (Lactation) کار بیکارڈ ۵۴۰۰ کیلوگرام تک ہے۔ اس کی جسامت اوسط بدن لمبا اور پاؤں چھوٹے ہوتے ہیں۔ عام طور پر جلد کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔ کا۔ ساہیوال (Sahiwal) یہ اوسط جسامت کی دودھ دینے والی نسل ہے۔ اس کا وطن پاکستان ہے۔ تین سو دن دودھ دینے پر اوسط دودھ کی پیداوار ۱۳۵۰ کیلوگرام ہوتی ہے۔ دودھ کی مقدار کا انفرادی ریکارڈ دودھ دینے کے ایک دور میں ۴۵۰۰ کیلوگرام تک ہے۔ عام طور پر اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

بج۔ دیونی (Deoni) یہ مشرقی مہاراشٹر (ہندوستان) کی اوسط جسامت کی نسل ہے۔ دودھ دینے کی صلاحیت تین سو دن میں اوسطاً ۷۰۰ کیلوگرام ہے۔ اس کی جلد کا رنگ سفید اور اس پر کالے دھبے ہوتے ہیں۔

و۔ گبیر (Gir) یہ اوسط جسامت کی نسل ہے اور کاٹھیاواڑ کے جنگلات میں ملتی ہے۔ اس میں دودھ دینے کی صلاحیت تین سو دن میں ۹۰۰ کیلوگرام لیکن بعض وقت ۱۶۰۰ کیلوگرام تک ہوتی ہے۔ ان کا سر بڑا اور پشانی واضح طور پر آگے نکلی ہوئی ہوتی ہے۔

ن۔ ہریانہ (Haryana) ہریانہ میں پائی جانے والی اوسط جسامت کی نسل کافی دودھ دیتی ہے۔ ساتھ ہی یہ طاقتور بار برداری کا جانور بھی ہے۔ اس کا رنگ سفید یا ہلکا بھورا ہوتا ہے۔

ح۔ تھار پارکر (Tharparker) یہ اوسط جسامت کی پاکستانی نسل ہے۔ زیادہ دودھ دینے کی صلاحیت اور بار برداری کے مقاصد کے لیے مشہور ہے۔ اس کا تھیلہ جسم اور چھوٹے پاؤں ہوتے ہیں۔ ط۔ اونگول (Ongole) آندھرا پردیش (ہندوستان) کی یہ وزنی نسل ہے۔ اس میں دودھ دینے کی صلاحیت اوسط درجے کی ہوتی ہے لیکن بار برداری کے مقاصد کے لیے یہ بے حد طاقتور ہے۔ اس کا رنگ سفیدی مائل بھورا ہوتا ہے۔

جی۔ کانگریج (Kankrej)۔ یہ کچھ (ہندوستان) کی وزنی نسل ہے۔ کافی دودھ دیتی ہے۔ بیل تیز اور مضبوط ہوتے ہیں۔ اس کا رنگ تقریباً بھورا ہے اس نسل کی سینگیں بڑی ہوتی ہیں۔

کی۔ ہلیلیکر (Halliker)۔ گرناتک کے تھیلے اور اوسط جسامت کی یہ نسل تیز بار برداری کی صلاحیت کے لیے مشہور ہے۔ اس کی پشانی لائی اور باہر کو نکلی ہوئی ہے۔ اس نسل کی سینگیں مخصوص ہوتی ہیں جو پیچھے کی طرف مڑ کر اوپر کو اٹھی ہوئی ہوتی ہیں۔

کی۔ کانگنیم (Kangayam)۔ یہ تامل ناڈو (ہندوستان) کی اوسط جسامت کی بار برداری کے کام آنے والی نسل ہے۔ اس کا رنگ گہرا بھورا ہے۔ بیل مضبوط اور چست ہوتے ہیں۔

کاربوہائیڈریٹ میں کاربن، ہائیڈروجن اور پودوں کی متاعی تالیف سے حاصل ہونے والی آکسیجن شامل ہوتی ہے۔ اناج میں ۶۰ تا ۷۰ فی صد کاربوہائیڈریٹ ہوتے ہیں۔ نشاستہ اسی کی سب سے اہم شکل ہے۔ تغذیہ کاربوہائیڈریٹ، جو موشیوں کے چارے میں ہوتے ہیں، وہ توانائی کا سب سے اہم ذریعہ ہیں لیکن جانوروں کو توانائی حاصل ہو سکتی ہے، اس کا انحصار غذا کی ہضم پذیری پر ہے۔ حل پذیر کاربوہائیڈریٹس میں نانٹروجن نہیں ہوتی۔

خام ریشے ادنیٰ چارہ اور سوکھی گھاس کے علاوہ اناج بعضی حاصلات میں مثلاً بھوس اور کوندہ وغیرہ میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ خام ریشوں کی بدولت غذا کی مقدار میں اضافہ ہوتا ہے اور جگال کرنے والے جانوروں کو اس سے ہاضمہ میں مدد ملتی ہے۔ ان کو رومن (Rumen) میں پائے جانے والے خوردبینی عضویوں کی مدد سے شکروں اور شحمی ترشوں میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ حل پذیر کاربوہائیڈریٹ کے ماخذ، جن میں نانٹروجن نہیں ہوتی، شکروں، نشاستہ اور سلولوز کے حل پذیر حصوں اور پنٹوسانس (Pentosans) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان سے حرارت اور ضروری توانائی حاصل کی جاتی ہے، جو جسم کے افعال سرزد کرنے کے لیے ضروری ہے تاکہ باقی ماندہ کو چکنائی میں تبدیل کیا جائے۔ دودھ میں چکنائی اور شکر کی موجودگی کے ذریعہ بھی یہی ہیں۔

پروٹینس۔ پروٹینس جاندار مادہ کے لازمی اجزاء ہیں۔ یہ کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نانٹروجن کے علاوہ گندھک اور فاسفورس پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ پیچیدہ مادے ہیں جو سادہ تر اجسام یعنی امینو ترشوں (Amino acids) سے بنتے ہیں۔ امینو ترشوں کو لازمی اور غیر لازمی امینو ترشوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ حیوانی یافت میں پروٹین کا تناسب نامیاتی مادہ کا ۸۰ تا ۹۰ فیصد ہوتا ہے۔ خام پروٹین سے مراد حقیقی پروٹین اور غیر پروٹینی نانٹروجنی مادہ ہے۔ پروٹین میں ۲۲ امینو ترشے ہوتے ہیں جو نشوونما اور عام صحت نیز جانوروں کے حیاتی افعال کے لیے ضروری ہیں۔ ان میں سے دس فیصد لازمی اور باقی ۱۲ فیصد کو غیر لازمی کہا جاتا ہے۔ لازمی امینو ترشے حیوان کے جسم میں تائین طریقہ پر تیار نہیں کیے جاتے، اس لیے باہر سے غذا کی شکل میں فراہم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ یہ غیر جگالی جانور یعنی موشیوں اور بھیڑوں کے سوا دوسرے جانوروں کے لیے لازمی ہیں۔ امینو ترشوں کی فراہمی کے ذریعہ کے طور پر پروٹینس، حیوان کے بدن میں عمل تحول کے لیے ضروری ہیں۔ پروٹینس جاندار ریشوں کا لازمی جز ہیں، جو کہ تغذیہ عمل یا فٹ پکھٹ کی حرمت، ہارمون، دودھ کے پروٹین، اینٹی باڈیز کی تالیف اور توانائی کی فراہمی میں مدد ہیں۔ کاربوہائیڈریٹس کی کافی مقدار کی موجودگی کی صورت میں پروٹینس سے توانائی حاصل کی جاتی ہے۔

چربی یا ایٹھر کاسٹ مختلف غذاؤں میں چربی یا تیلوں کا تناسب مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ خشک گھاس میں ۳ فیصد اناج میں ۲ تا ۶ فیصد اور اسی کے جنوں میں ۳۰ فیصد ہے۔ چربی یا تیلوں کی افادیت ہے کہ وہ توانائی فراہم کرتے

ہم۔ مالوی (Malvi) یہ مالوہ (ہندوستان) میں ملتی ہے۔ اس نسل کی جسامت اوسط درجے ہی ہوتی ہے۔ یہ باربرواری کی صلاحیت رکھنے والا نکھیل جانور ہے۔ اس کا رنگ بھورا ہوتا ہے۔

بھینسوں کی نسلیں

ماوری دودھ کی خصوصیات کے لحاظ سے یہ ہریانہ اور پنجاب کی سب سے مشہور نسل ہے۔ اس کا جسم تنومند ہوتا ہے۔ اس کے دودھ کی اوسط مقدار ایک دور میں ۱۶۰۰ کیلو گرام ہے۔ مسک کی چکنائی کا جز ۱۰ فی صد ہوتا ہے۔ اس کا وطن پاکستان ہے۔ اس کے دودھ کی اوسط مقدار ایک دور میں ۱۶۰۰ کیلو گرام ہے۔ جسم تنومند، لنگ سیاہ چہرے، پیشانی اور بالوں کے پھجوں پر سفید نشانات ہوتے ہیں۔

سورتی اس کا وطن گجرات (ہندوستان) ہے۔ یہ اوسط جسامت کی اچھی نسل ہے۔ دودھ دینے کی صلاحیت ۱۵۰۰ کیلو گرام ہے۔

جعفر آبادی کاٹھیاواڑ (ہندوستان) کی بھینس ہے۔ اس نسل کے بھینس کا جسم بہت وزنی ہوتا ہے۔ اس کے سینگ نمایاں اور پیشانی باہر کو نکلی ہوئی ہے۔ انفرادی طور پر دودھ کی روزانہ پیداوار ۱۵ کیلو گرام ہے۔

غذا اور غذائیات موشیوں کی افزائش کا انحصار موزوں غذا پر ہے۔ بہتر افزائش کے لیے غذائیں موزوں اجزاء کی موجودگی ضروری ہے۔

غذاؤں کے اجزاء ترکیبی غذا کے اجزاء ترکیبی پانی کاربوہائیڈریٹس، خام ریشہ یا حاصل پذیر کاربوہائیڈریٹ، معدنیات اور وٹامنیں وغیرہ۔

پانی چراما ہوں کی گھاس، سبز چارے، جڑوں اور محفوظ سبز چارے میں پانی کی مقدار ۷۵ تا ۹۰ فی صد ہوتی ہے۔ سوکھی گھاس میں ۱۲ تا ۱۵ فی صد نمی ہوتی ہے۔ اناج مثلاً گجہوں، جئی، اور جویں پانی کی مقدار ۱۱ فی صد ہوتی ہے۔

یہ حل پذیر کاربوہائیڈریٹس اور حوام کاربوہائیڈریٹس ریشے پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ایسی غذا جس میں ۱۵ تا ۲۰ فی صد خام ریشے ہوں، مرکب غذا کہلاتی ہے اور جس غذا میں ۲۰ فی صد خام ریشے موجود ہوں اس کو گھٹیا غذا کہا جاتا ہے۔

(Penicillin) پینسیلین، (Baciteracin) کلوروماکسیٹین (Chloromycetin) کلورایمفین کال (Chloramphenicol) اور اسٹریپٹوماکسیٹین (Streptomycin) غذا کے ساتھ دے دیے جاتے ہیں۔ اگر انہیں شش کی بیماری یا مادے نشوونما پر ڈھانے کے لیے پھپھڑوں کو غذا کے ساتھ استعمال کرائے جاتے ہیں۔ آزیوماکسیٹین اور اسٹریپٹوماکسیٹین کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ان کے استعمال سے پھپھڑوں میں بد بھنی کی شکایت کو روکا جاسکتا ہے۔

پانی جسم، پانی کی دو جہائی مقدار پر مشتمل ہوتا ہے۔ حیوانات بغیر نامیاتی غذا کے تین مہینے سے زیادہ عرصہ تک زندہ رہ سکتے ہیں لیکن بغیر پانی کے ایک مہینے سے زیادہ زندہ نہیں رہ سکتے۔ حیوانات کو ان کی زندگی کے افعال کو برقرار رکھنے کے لیے پانی بے حد ضروری ہے۔ حیوانات کو پانی پلانے کا سب سے محفوظ ترین طریقہ یہ ہے کہ ان کو باقاعدہ طور پر اور ان کی خواہش کے مطابق پانی پینے کا موقع دیا جائے۔ دودھ دینے والی گائے کو جتنے گلیں وہ دودھ دیتی ہے اس سے چار گنا زیادہ پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔

موٹا چارہ یہ وہ غذائیں ہیں جن میں ۱۸ فیصد خام رہشہ ہوتا ہے۔ ان کو پھل دار اور بے پھل غذائیں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ان کی مزید تقسیم سبز اور خشک غذاؤں میں کی جاتی ہے۔

چارہ یہ جگلی کرنے والے جانوروں کی کمیٹ بڑھاتا ہے اور اس سے حیوانات کو شکم سیری کا احساس ہوتا ہے۔

سبز چارہ اس سے مویشیوں کو کافی مقدار میں غذائی اجزاء ملتے ہیں۔ سبز چارے میں تقریباً ۸۰ فیصد رطوبت ہوتی ہے۔ چارہ، پھلی دار اور بے پھل دونوں قسم کا ہوتا ہے۔

پھل دار چارہ اس میں پروٹین، کیٹیشم، کیروٹن اور بعض معدنیات اور جیاتین کی کمیٹر مقدار ہوتی ہے۔

(۱) لوسرن یا الفا الفا بہت مشہور دوا می پھل دار چارہ ہے اس میں چونے کا تناسب کافی ہوتا ہے۔ اس کو پانچ یا چھ بار کاٹا جاتا ہے اور ایک ایکڑ سے ۱۶ تا ۱۹ کیلوگرام حاصل ہوتا ہے۔ ایک حد تک یہ خشک سالی کو برداشت کر سکتا ہے۔

(۲) برسیم پروٹین اور کیٹیشم کا جز بہت زیادہ ہوتا ہے۔ ایک ایکڑ سے ۱۸ تا ۲۰ کیلوگرام پیداوار حاصل ہوتی ہے۔ دوسری فصلیں (Gwar) یا خوشہ دار برسیم بٹانا اور لوبیا ہیں۔

بے پھلی چارہ تھنی گھاس، نیپیر (Napier) گھاس، سودان (Sudan) گھاس، دوغلا نیپیر اور میو سینٹ (Teosinte) معروف گھاس ہیں۔ جوار، مکئی اور باجرہ کا چارہ ضروری غذا فراہم کرتا ہے۔

خشک چارہ یہ اکثر پھل دار پودوں کی فصلوں کے ضمنی حاصلات میں شمار ہوتا ہے، جو کوٹنے کے بعد بچ رہتا

ہیں۔ توانائی فراہم کرنے میں کاربوہائیڈریٹس یا خام پروٹین کے مقابلے میں چربی کی افادیت ۲.۵ گنا زیادہ ہے ان کو بھی جسمانی چربی یا دودھ کی چکنائی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

معدنیات یا راکھ بعض وقت مذکورہ بالا نامیاتی اجزاء کے بجائے معدنیات یا راکھ کو غیر نامیاتی اجزاء کہا جاتا ہے۔ بالغ جانور کے جسم میں معدنی

مادوں کا تناسب ۳ تا ۵ فیصد ہوتا ہے۔ معدنی مادوں کا ۸۰ فیصد سے زیادہ حصہ ڈھانچہ میں پایا جاتا ہے تاکہ ہڈیوں اور دانتوں کو استحکام اور سختی مل سکے۔ باقی ماندہ مادے ہاتھوں اور خون میں پائے جاتے ہیں، جہاں وہ نامیاتی مادوں کے ساتھ ملے رہتے ہیں اور جسمانی افعال میں اہم حصہ لیتے ہیں۔ لازمی معدنیات کی درجہ بندی کبیر (Major) صغیر (Minor) اور شاہیوں (Traces) میں کی جاتی ہے۔ کبیر عناصر میں کیٹیشم، فاسفورس، میگنیشیم، سوڈیم، کلورین، سلفر اور لوہا شامل ہیں۔ وہ عناصر جو حلی ہوں کے طور پر پائے جاتے ہیں، ان میں میگنیشیم، سائہ، کوبالٹ، آئرن، جنت وغیرہ شامل ہیں۔ پھلوں والے پودے سے حلق رکھنے والے چارے جیسے الفا الفا (Alfa Alfa) برسیم (Berseem) کے علاوہ جراثیم سے پاک ہڈی کلچر اور دودھ کے حاصلات (Products) کیٹیشم کا اہم ذریعہ ہیں۔ اناج اور ان کے ضمنی حاصلات مثلاً مکئی، جھوس، جراثیم سے پاک ہڈی کا پوڈر اور دوسرے حاصلات فاسفورس کے اہم ذرائع ہیں۔ سبز چارہ، جھوس، کپاس کے بیجوں کی مکئی میں میگنیشیم ہوتا ہے۔ مکھانے کے ٹکے کے ذریعہ سوڈیم جانوروں کو عام طور سے فراہم کی جاتی ہے۔ تانبہ اور کوبالٹ عام طور پر جراثیموں کی گھاس میں ہوتے ہیں۔

وٹامن (حیاتیاتین) یہ جانور کے نشوونما اور اس کی تولید کے لیے ذیلی اور محافظ عوامل کے طور پر بے حد کثیر

مقدار میں ضروری ہیں۔ پیش وٹامینس - (Pro-Vitamins) زیادہ تر نباتات کی پیداوار ہیں جن سے جانور حقیقی وٹامن پیدا کرتے ہیں بصورت دیگر ان وٹامنس کی نوعیت حقیقی وٹامنس کے پیشرو (Precursors) کی ہوتی ہے۔ مثلاً کیروٹین (Carotene) وٹامن اے کا پیشرو ہے۔ ارگوسترول (Ergosterol) وٹامن ڈی کا پیشرو ہے۔ اہم وٹامنس وٹامن اے (A) وٹامن بی (B) کا پیکس وٹامن سی (C) وٹامن ڈی (D) وٹامن ای (E) وٹامن ایچ (H) اور وٹامن کے (K) ہیں۔

اینٹی بائیوٹکس یہ کیمیائی مادے ہیں جن کو پھیوندی پیدا کرنے سے یا یہ زندہ عضویوں سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ ان کا ہلکا سا استکار بھی خوردبینی

عضویوں کی نشوونما کو روک دیتا ہے۔ عام اینٹی بائیوٹکس جو غذا کے نمک کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں یہ ہیں۔ آریوٹامین (Aureomycin) کلوروتترا سائیکلین (Chlorotetracycline) ٹیرامائکسیٹین (Terra-mycin) آکسی ٹترا سائیکلین (Oxytetracycline) پینی سیلین

دودھ گھر دودھ گھر، سر دذخیرہ خانہ، بجلی گھر اور ٹھنڈے کر کے پیر مشعل ہوتا ہے۔ عوام کو دودھ کی فراہمی سے پہلے دودھ کو جراثیم و ذریعہ سے پاک کرنے کے لیے دودھ کو گرم کیا جاتا پھر ٹھنڈا کیا جاتا اور آفریں صاف ستھری بوتلوں میں بھرا جاتا ہے۔

دو ہار دودھ دینا بند کرنے تک ہوتا ہے۔

افزائش نسل وہ حیوانیت جس سے نسلی افزائش اور وراثت کو وراثت میں اتفاقات کو بڑا دخل ہوتا ہے۔

دو مختلف نسل کے جانوروں کے جنسی اختلاف کے نتیجے میں جو اولاد پیدا ہوگی ان میں ایک مخصوص خصوصیت پائی جاتی ہے، اس کو دخل تو اتنا (Hybrid Vigour) کہا جاتا ہے۔

باہمی نسل افزائی یہ دو ایسے جانوروں کا باہمی جنسی اختلاط ہے جو آپس میں رشتہ رکھتے ہیں۔ اس قسم کا اختلاط صرف اعلیٰ قسم کے جانوروں میں کرایا جانا چاہیئے ورنہ کامیاب نتائج حاصل نہیں ہو سکتے۔

خطی نسل افزائی یہ ایسے دو جانوروں کا ملاپ ہے جن میں دور کا رشتہ ہوا ہے۔ اس قسم کے اختلاط ماہرین

کی نگرانی میں کرائے جاتے ہیں اور نتائج بھی اچھے حاصل ہوتے ہیں۔

وضع حمل بچہ کی جھلیوں کے ساتھ پیدائش کی نالی کے ذریعے قدرتی زور کے تحت ماں کے رحم (پیٹ) سے باہر آنے کے عمل کو (Parturition) کہتے ہیں۔ بچہ کے اخراج کے بعد آنول

سے مشینی حمل علیحدہ ہو جانے کے بعد اس کا تعلق رحم سے نہیں رہتا اور وہ جسم کے باہر پھینک دی جاتی ہے۔

دودھ گھر کی پیداوار دودھ گھر کی پیداوار مختلف قسم کی ہوتی ہے۔ ان میں حسب ذیل

شامل ہیں، 'مکھن'، 'پھاج'، 'لالائی'، 'پنیر'، 'معماری دودھ'، 'دودھ کا پاؤڈر'، 'آئس کریم'، 'مٹھانس دودھ' وغیرہ۔ ان کے بنانے کے مختلف طریقے رائج ہیں۔

فلسفہ و نفسیات

فلسفہ و نفسیات

80	مغربی فلسفہ (قرون وسطیٰ اور جدید دور)	43	اخلاقیات
97	مغربی فلسفہ (۱۴) (جرمن فلسفہ کانٹ کے بعد)	46	اسلامی تصوف
112	مغربی فلسفہ (۱۳) (بیسویں صدی میں)	49	اسلامی فلسفہ
122	منطق	58	تحلیل نفسی
127	نفسیات	64	سماجی نفسیات
133	نفسیات کی تاریخ	67	صوفیت
144	ہندوستان کا فلسفہ (۱۵) (قدیم)	71	علم کلام اور متکلمین
155	ہندوستان کا فلسفہ (۱۶) (عہد وسطیٰ اور عہد جدید)	74	فلسفہ
161	یونانی فلسفہ	77	مذہب

فلسفہ و نفسیات

اخلاقیات

بلکہ صرف وہ اعمال جن کو ہم اچھا یا برا کہہ سکتے ہیں یا جن پر شہ و خیر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ ایسے اعمال بھی ہیں جو اخلاقی اعتبار سے اچھے ہیں نہ برے۔ میرے رات دن کے اعمال، کھانا پینا اور میرا جاگنا اور سونا اخلاقی زندگی سے کوئی براہ راست تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن جب یہی نظریہ معصوم اعمال کسی اخلاقی مطالبہ کی نفی سے روٹنا ہوئے ہوں تو پھر ان پر بھی اخلاقی حکم کا اطلاق ہو سکتا ہے اور وہ اخلاقی اعتبار کی زد میں آسکتے ہیں۔ مثلاً آدمی ہنستا ہے اور یہ کچھ طور پر کہا جاتا ہے کہ ہنسا آدمی کا مخصوص وظیفہ ہے۔ ایسا وظیفہ جو اس کو حیوانوں سے ممتاز کرتا ہے۔ لیکن جب میں دوسرے کو اپنے مذاق اور ہنسی کا نشانہ بناؤں تو میرا ہنسا معصوم فعل نہیں رہتا بلکہ وہ اخلاقی طور پر مذموم بن جاتا ہے۔

پھر اخلاقی اعمال کیا ہیں۔ یہ وہی اعمال ہیں جن کو ہم مذموم یا محمود قرار دے سکیں اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب ہم اس معیار کا درک رکھ سکیں جس کی اس پر ہم یہ امتیاز کرنے کے مجاز ہوں۔ اخلاقیات کا اصل وظیفہ یہی ہے کہ ان معیاروں کا علم حاصل کرے جن کی بنیادوں پر شر و خیر کا تعین ممکن ہو۔ اور یہ معلوم کر سکیں کہ وہ کون سے اعمال ہیں جو خیر ہیں اور وہ کون سے اعمال ہیں جن سے شر کا اظہار ہوتا ہے۔ اس طرح اخلاقیات کا بنیادی وظیفہ یہ ہے کہ وہ عمل اخلاقی کی چھان بین کرے اور اس کے ماتخذ کا پتہ چلانے اور احکام اخلاقی کی مخصوص نوعیت کو واضح کرے۔ ہر آدمی جانتا ہے کہ بعض اعمال ایسے ہیں جن کو کرنے کا وہ خود کو پابند محسوس کرتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ یہ پابندی بنیادی ہے۔ آدمی بحیثیت آدمی کے بعض مطالبات کے مقابل خود کو ان کی تکمیل کا پابند سمجھتا ہے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ کچھ فرائض ایسے ہیں جن کو مجھے ادا کرنا چاہیے۔ اور اس کا چاہیے (Ought) کے شعور ہی کو ہم فرض کہتے ہیں۔ لیکن اس شعور فرض کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس سے روگردانی بھی کر سکتا ہے اور ایسے کام بھی کر سکتا ہے جن کو اسے نہیں کرنا چاہیے اور مذموم اعمال کا ارتکاب کر سکتا ہے۔ آدمی کے جرم یا مذہبی زبان میں گناہ یا عصیان کا اسی طرح اظہار ہوتا ہے کہ آدمی وہ نہیں کر پاتا جو اسے کرنا چاہیے۔ یہ جانتے ہوئے کہ ایسا فرائض خدا کا وہ پابند ہے، وہ اپنے قول پر قائم نہیں رہتا۔ اور یہ جانتے ہوئے کہ اسے جھوٹ نہیں بولنا چاہیے اپنے مفاد کے لیے جھوٹ بولنے سے گریز

علم و عمل کے بنیادی اصولوں کی تحقیق و دریافت فلسفیانہ فکر کا ہمیشہ موضوع بحث رہی ہے؛ عام طور پر فلسفہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک کا تعلق وجود اور انسانی علم کے مختلف مسائل سے ہے۔ جہاں بھی تو ہم علم کے مانند اور اس کے حدود کے متعلق سوال اٹھاتے ہیں اور کبھی ہم وجود کے بارے میں تحقیق و تفتیش میں لگے رہتے ہیں۔ اگر کچھ ہے تو اس کے ہونے کا کیا مطلب ہے؟ کیا وجود کا وجود کی حیثیت سے علم ہو سکتا ہے یا صرف موجودات کا علم ہو سکتا ہے اور کیا وجود کی ماہیت علم کی رسانی سے پرے ایک راز سر بستہ ہے؟ یہ سوالات اپنی نوعیت میں نظری ہیں۔ ان کا انسانی عمل سے کوئی براہ راست تعلق نہیں۔ لیکن انسان صرف عالم ہی نہیں بلکہ عامل بھی ہے اور علم کے مقابل ایک دنیا عمل کی ہے۔ اس دنیا میں آدمی ہمہ جد و جہد میں لگا رہتا ہے۔ ہر فرد ایک عامل ہے اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کا فعل دوسرے آدمیوں کے افعال و اعمال سے کیا تعلق رکھتا ہے۔ پھر فرد بھی تو تنہا نہیں ہوتا وہ ایک خاندان، ایک جماعت اور ایک قوم کا رکن بھی ہوتا ہے۔ فرد کے اعمال بھی اجتماعی مطالبات سے متاثراتے ہیں اور کبھی ان مطالبات کی تکمیل کرتے ہیں۔ وہ قیصری بھی ہو سکتے ہیں اور شہر بی بی بھی۔ جب افراد اور جماعتیں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتی ہیں اور تہذیبی اقدار کو ایک منفرد نظام حیات میں جلوہ گر کرتی ہیں تو پھر انسانی تہذیب کی تاریخ تشکیل پاتی ہے۔ لیکن اگر جماعتی مطالبات تہذیبی اقدار سے محروم ہو جاتے ہیں۔ تو انسان کی تہذیب کو خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ تاریخ کے خدیب و فردانہ تجزیہ و تعبیر کے امکانات کے مقابل انسان کے رد عمل کو ظاہر کر کے ہیں اور جب تجزیہ و محکات غالب آجاتے ہیں تو پھر انسان کی حیات اخلاقی کا ضمیر ازہ بکھر جاتا ہے۔

اخلاقیات فلسفہ کا وہ حصہ ہے جس کا موضوع بحث انسان کی عملی دنیا ہے لیکن ہر انسانی عمل اخلاقیات کا موضوع بحث نہیں بنتا

ہمیں کرتا۔ اور یہ جانتے ہوئے کہ اپنے ہم جنس کے خون سے اس کو اپنے ہاتھوں کو آلودہ نہیں کرنا چاہیے وہ دوسرے کی جان سے بے باکانہ کھینٹتا ہے۔ یہ سب کیوں ہوتا ہے اس کا جواب اسی وقت مل سکتا ہے جب ہم یہ جان لیں کہ آدمی کیا ہے۔ یونانیوں کا عقل انسانی پر بڑا بھروسہ تھا۔ سقراط کے نزدیک نیکی علم ہے۔ آدمی اگر یہ جان جائے کہ کیا خیر ہے اور کیا شر تو وہ بحیثیت ایک صاحب عقل وجود کے خیر سے گریز نہیں کر سکتا لیکن آدمی عقل محض نہیں انسانی زندگی عبارت ہے عقل اور جذبات یا جبلی محرکات کی پیہم کش مکش سے۔ موجودہ زمانے میں لاشعوری محرکات کا جو علم ہم کو حاصل ہوا ہے وہ بتاتا ہے کہ جبلی محرکات کا تسلط گناہمگیر ہے۔ لیکن اس کے باوجود آدمی جذبات کا غلام نہیں ہے۔ وہ اخلاقی راستہ سے گریز نہ کر سکتا ہے اور یہی اس کی آزادی کی دلیل ہے لیکن وہ پھر خیر کی طرف رجوع بھی کر سکتا ہے اور اخلاقی اقدار کو جبلی ملامت کے مقابل کا میاب بنا سکتا ہے۔

تو معلوم ہوا کہ اخلاقیات فلسفہ علم ہے اور اس کا تعلق عالم عمل سے ہے۔ عالم وجود نہیں اور عالم عمل کے ہر حصہ سے نہیں بلکہ انہیں اعمال سے ہے جو محمود اور مذموم قرار دیے جاسکتے ہیں اور جن کا عامل اپنے عمل کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس طرح ہم دنیا پر دو چیزوں سے غور کر سکتے ہیں ایک اس لحاظ سے کہ ہماری دنیا میں کچھ ہے اور کچھ ہو رہا ہے اور اسی عالم کون و تکون کو اپنے فکر کا موضوع بناتے ہیں لیکن جب تک ہم واقعات کی دنیا کے متعلق یہ سوال ذکر کر سکیں کہ ان واقعات میں انسانی ارادہ بھی دخل ہے وہ واقعات اخلاقی حکم کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں۔ طوفان آتا ہے اور برہم پھیلاتا ہے حادثات آئے دن رونما ہوتے ہیں۔ ارضی اور سماوی آفتوں سے ہر گھڑی آدمی کو سہا بھرتا ہے پھر بھی ان واقعات پر کوئی اخلاقی حکم نہیں لگا سکتا۔ اگر کسی گھر میں اتفاق سے آگ لگ جائے تو پھر یہ واقعہ اخلاقی احکام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لیکن یہی آگ اگر آدمی کی لگائی ہو تو پھر وہ اخلاقی رد و تدبیر کی زندگی آجاتا ہے۔ لیکن ایک فعل انسان کا ہوتے ہوئے بھی اخلاقی اقدار کے دائرے سے باہر بھی ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی فن کار اپنے فن میں پورا نہیں اتارتا یا ایسی تخلیق پیش کرتا ہے جو فن کمال کے معیار پر نہیں ہے تو بھی اس سے کسی حکم اخلاقی کی نفی نہیں ہوتی اس کی تخلیق اس کے فن کی مطالبات کی نفی ضرور کرتی ہے۔ لیکن اخلاقی سقم کو ظاہر نہیں کرتی۔ لیکن جب فن کار نہ تخلیقات میں اخلاقی نقطہ نظر سے مذموم اعمال کی تحریک ہوتی ہو تو وہ بھی اخلاقی احتساب کی گرفت میں آجالتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مختلف عوامل اقدار کا باہمی تعلق ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے کیوں کہ پہلے تو یہ جاننا ہوگا کہ اخلاقی اقدار کی مزموذ نفی واقعی مستند اخلاقی اقدار کی نفی ہے یا صرف رسم و رواج کی۔ اور یہاں اقدار کے مختلف عوامل کے باہمی تعلق کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ جمالیاتی مذہبی اور

اخلاقی اقدار ایک دوسرے سے بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان کے درمیان ایسی کشمکش پیدا ہو سکتی ہے جس سے انسانی زندگی میں اضطراب و متلاؤ ہوتا ہے۔ ایک عام آدمی کے لیے جو فلسفہ فکری نوعیت سے آشنا نہیں عملی زندگی کے اس قدر بنیادی سوال کہ خیر کیا ہے کے مقابل فلاسفہ کا اختلاف حیرت کا باعث ہو سکتا ہے۔ لیکن اختلاف نظر و فکری فلسفہ کی جان ہے۔ معیار اخلاقی کے تعین میں مختلف نقاط نظر ملتے ہیں۔ مغربی فلسفہ اخلاقی کی خصوصیت غواہ اس کو ہم یونانی فکر کے منتہی پر افلاطون و ارسطو میں دیکھیں یا موجودہ زمانہ کے فکری رجحانات میں یہ ہے کہ اخلاق کا دائرہ عمل مذہب سے کلیتہً آزاد ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اخلاقی اقدار کے جو از کو انسان کے باہر کسی دوسری قوت میں تلاش کرنا اخلاقی اقدار کی آزادی کے منافی ہے۔ یہ سوال کہ کیا خیر اس لیے خیر ہے کہ خدا اس کو چاہتا ہے یا خدا اس کو اس لیے چاہتا ہے کہ وہ خیر ہے۔ برسوں اسلامی و عیسائی علم کلام کا موضوع بحث بنا رہا۔ آج موجودہ انسان کو مضطرب نہیں کرتا ہے لیکن اخلاق کی مذہب سے اس مزموذ آزادی کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اخلاقی اقدار کے شعور کی تشکیل میں مذہب کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ وزن آشرم (Varnasharam) کے اس تصور نے زندگی کے ہر دور کے مطالبات جدا ہوتے ہیں اور انسانی زندگی کا مقصد موکش ہے تاریخ میں ہندو دھرم ہی کے تحت موثر مقام پیدا کیا ہے۔ پھر اہنسا (Ahimsa) کی تلقین جس کی اساس پر گاندھی جی نے سیاست میں ایک انوکھا انقلاب پیدا کر دیا اور احترام حیات کے تصور کو انفرادی زندگی تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ اجتماعی طور پر موثر بنایا۔ بدھ مت اور جین مت ہی کی بڑی حد تک مرہون منت ہے۔ عیسائیت کے تحت محبت کا وہ مخصوص تصور (Agape) جو دوست اور دشمن پر یکساں محیط ہے اور جس کا مرکز ہمایہ کی محبت ہے تاریخ میں پروان چڑھا۔ خدائی تعلیم کے زیر اثر ایک طرف تو احسان کے تصور نے حیات عملی کے لیے بنیادی حیثیت اختیار کی اور حسنات کا تحقّق اور حصول انسانی زندگی کا مقصد قرار دیا گیا۔ دوسری طرف ایسے اقدار کو نمایاں کیا گیا جس پر سہارا لیے بغیر انسانی زندگی کا مرکز سر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً صبر و رضا اور ہر ابتلا میں ثبات و استقلال یہ وہ اقدار ہیں جن کی مذہبی حیات سے قطع نظر اخلاقی حیات ناقابل انکاس ہے۔ ارسطو نے خیر کو شادمانی (Eudomonia) سے تعبیر کیا تھا لیکن یہ تعبیر خود اذمرت متنازع مسئلہ ہی گئی بلکہ اس کے مفہوم کے تعین میں بھی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ ارسطو کے نزدیک شادمانی کا حصول اس وقت ممکن ہے جب انسان کے جسمانی اور ذہنی قوی کا بغیر موافقات کے نشو و نما ممکن ہو اور اس نشو و نما سے اس کے ہم عصر اور بعد کے آنے والوں کے لیے خوشی و راحت کا سامان میسر ہو سکے۔ اس شادمانی میں مضمر وہ نفسی بھی ہے جو عمل خیر سے حاصل ہوتی ہے لیکن شادمانی کا یہ ارسطو طائیفی شعور

تو معلوم ہوا کہ اخلاقیات فلسفہ علم ہے اور اس کا تعلق عالم عمل سے ہے۔ عالم وجود نہیں اور عالم عمل کے ہر حصہ سے نہیں بلکہ انہیں اعمال سے ہے جو محمود اور مذموم قرار دیے جاسکتے ہیں اور جن کا عامل اپنے عمل کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس طرح ہم دنیا پر دو چیزوں سے غور کر سکتے ہیں ایک اس لحاظ سے کہ ہماری دنیا میں کچھ ہے اور کچھ ہو رہا ہے اور اسی عالم کون و تکون کو اپنے فکر کا موضوع بناتے ہیں لیکن جب تک ہم واقعات کی دنیا کے متعلق یہ سوال ذکر کر سکیں کہ ان واقعات میں انسانی ارادہ بھی دخل ہے وہ واقعات اخلاقی حکم کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں۔ طوفان آتا ہے اور برہم پھیلاتا ہے حادثات آئے دن رونما ہوتے ہیں۔ ارضی اور سماوی آفتوں سے ہر گھڑی آدمی کو سہا بھرتا ہے پھر بھی ان واقعات پر کوئی اخلاقی حکم نہیں لگا سکتا۔ اگر کسی گھر میں اتفاق سے آگ لگ جائے تو پھر یہ واقعہ اخلاقی احکام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لیکن یہی آگ اگر آدمی کی لگائی ہو تو پھر وہ اخلاقی رد و تدبیر کی زندگی آجاتا ہے۔ لیکن ایک فعل انسان کا ہوتے ہوئے بھی اخلاقی اقدار کے دائرے سے باہر بھی ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی فن کار اپنے فن میں پورا نہیں اتارتا یا ایسی تخلیق پیش کرتا ہے جو فن کمال کے معیار پر نہیں ہے تو بھی اس سے کسی حکم اخلاقی کی نفی نہیں ہوتی اس کی تخلیق اس کے فن کی مطالبات کی نفی ضرور کرتی ہے۔ لیکن اخلاقی سقم کو ظاہر نہیں کرتی۔ لیکن جب فن کار نہ تخلیقات میں اخلاقی نقطہ نظر سے مذموم اعمال کی تحریک ہوتی ہو تو وہ بھی اخلاقی احتساب کی گرفت میں آجالتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مختلف عوامل اقدار کا باہمی تعلق ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے کیوں کہ پہلے تو یہ جاننا ہوگا کہ اخلاقی اقدار کی مزموذ نفی واقعی مستند اخلاقی اقدار کی نفی ہے یا صرف رسم و رواج کی۔ اور یہاں اقدار کے مختلف عوامل کے باہمی تعلق کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ جمالیاتی مذہبی اور

کی تشکیل اخلاقی شعور ہی کی اساس پر ممکن ہے۔ ہاں کانٹ یہ ضرور تسلیم کرتا ہے کہ انسانی عمل کی اخلاقی قیمت کا اظہار اس وقت سب سے زیادہ واضح شکل اختیار کرتا ہے جب اس کو موافقت سے نبرد آزما ہونا پڑے اور اس طرح جذبات و میلانات پر غلبہ ہے ہی اخلاقی عمل کی تشکیل ہوتی ہے لیکن اگر ہم ایسی ہستی مطلق کا تصور کریں جو عقل محض ہے تو اس پر فرض کا تصور بھی لاگو نہیں ہوتا۔ اخلاقی عمل صرف فرض کے شعور سے پیدا ہوتا ہے وہ مفاد و غرض سے وابستہ نہیں ہو سکتا ایک عقلی وجود کی اصولوں کے مطابق عمل کرنے کی طاقت کو کانٹ ارادے کا نام دیتا ہے اور اس کو وہ عقل علی سے موسوم کرتا ہے۔ انسان کی ہستی اخلاقی ہستی ہے کیوں کہ وہ معروضی اصولوں کا شعور بحیثیت احکام و اوامر کے رکھتی ہے اور ساتھ ہی اس کے مقابل جلی میلانات کو بحیثیت موافقات کے محسوس کرتی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان اوامر و احکام کی حقیقت کیلئے کانٹ کے نزدیک اخلاق سے غیر متعلقہ احکام اکثر مفروضی اور مشروط ہوتے ہیں اخلاقی حکم ایک ہر گز عملی قانون کی حیثیت رکھتا ہے اور جس کا جواز کوئی استثنائی روا نہیں رکھتا یہ حکم صرف انسان کی حد تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ جواز ہر صاحب عقل، ہستی، تنگ وسعت رکھتا ہے قانون اخلاق اس کی پابجائی کا طالب ضرور ہوتا ہے لیکن وہ اپنی اطاعت پر مجبور نہیں کر سکتا۔ کانٹ نے حکم اخلاقی کی جانچ کے لیے ایسے ضابطے بھی وضع کرنے کی کوشش کی ہے جن میں سب سے اہم یہ ہے کہ ہر وقت اس طرح عمل کرو کہ انسانیت خواہ اس کا اظہار شخصی ذات میں ہو یا دوسرے کی ذات میں کبھی بحیثیت ذلیلہ کے نہیں بلکہ بحیثیت مقصد کے پیش نظر رہے۔ اور اسی ضابطہ اخلاقی پر کانٹ نے وقار انسانی کی بھی بنیاد رکھی ہے۔

اختیار یا آزادی اخلاق کا لازمی مفروضہ ہے کیوں کہ جب تک ارادہ آزاد نہ ہو اخلاقی ذمہ داری بھی ممکن نہیں۔ کانٹ کے نزدیک "چاہیے" اسی وقت تک شرمندہ معنی نہیں ہو سکتا جب تک اس کے ساتھ اس حکم کے مطابق کام کرنے کی صلاحیت یا سکت موجود نہ ہو لیکن جہاں تک ہمارے علم کا خارجی دنیا سے تعلق ہے وہ اسباب و علل میں بکڑی ہوئی ہوتی ہے لیکن اخلاق اختیار کا طالب ہے کیوں کہ بغیر اختیار کے اخلاقی ذمہ داری کو کوئی معنی نہیں رکھتی۔ واقعی یہ حیرت کی بات ہے کہ انسان عالم مشروط میں غیر مشروط کا شعور رکھتا ہے اور یہیں سے اخلاق کے ڈانڈے مذہب سے مل جاتے ہیں گو کہ اخلاق کو مذہبی شعور سے اخذ نہیں کیا جاسکتا لیکن اخلاقی شعور خدا اور حیات ابدی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اور اس لیے کانٹ کے نزدیک عقل عملی کے مفروضات میں اخلاقی شعور کا یہ بھی مطالبہ ہے کہ نیکی اور مسرت میں تناسب ہو جو تجربہ کی دنیا میں اس تناسب یا مطابقت کو ڈھونڈنا سہی لا حاصل ہے اس لیے اخلاقی شعور ایسے غیر متعلق کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو باقد رست بھی ہے اور مسرت کو اسحاق کے مطابق عطا کر سکتا

بعد میں اس تحریر میں منع ہو گیا جو لذتیت کے نام سے موسوم ہوئی اور جس میں لذت کا ممکنہ حصول ہی زندگی کا منشا قرار دیا گیا لیکن لذتیت نے بھی مختلف روپ بدلے ہیں۔ کبھی اس سے انفرادی لذت اور کبھی جماعت کی لذت پیش نظر رہی ہے۔ کبھی یہ کہا گیا کہ لذت سے وقتی لذت کا حصول مراد نہیں بلکہ دیر پا لذت کا حصول ہے انیسویں صدی کے نام کے ساتھ لذتیت کا نظریہ وابستہ ہے اپنے مسلک کی وضاحت کی تھی جب ہم لذت کو مقصد حیات دیتے ہیں تو اس سے مراد بوالہوس کی لذت نہیں اور نہ اس سے بالکل یہی لذت مراد ہے۔ جیسا کہ ہمارے مخالف ہم سے منسوب کرتے ہیں، بلکہ صرف اتنا کہ جسم آرام سے اور روح اضطراب سے آزاد ہو جائے انیسویں صدی کے مقابلہ واقعہ کا مسلک ہے جس کے نزدیک مسرت اخلاق کی اساس نہیں ہے اور دانا وہ ہے جو خود کو خارجی حالات سے متاثر ہونے نہیں دیتا خواہ وہ نعمت کی شکل میں ہو یا ابتلا کی شکل میں وہ ہر خارجی اثر سے خود کو محفوظ رکھتا ہے۔ وہ لذت و الم دونوں کے مقابل ایک ساتھ غیر متاثر رہتا ہے۔ اور جذبات سے خود کو متاثر ہونے نہیں دیتا۔ موجودہ زمانے میں اخلاقی شعور کی مذہبی اقتدار سے آزادی کا جرم فلسفی کانٹ سب سے بڑا علم بردار ہے۔ چون کہ جدید اخلاقیات میں کانٹ کے افکار ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ہم کانٹ کے خیالات کا جائزہ کچھ تفصیل سے لیں۔

سب سے پہلے تو کانٹ اخلاقیات کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے ایک تو ہے اخلاقیات خالص اور دوسرا اخلاقیات تجربی۔ اخلاقیات خالص کا دار و مدار ایسے اصولوں پر ہے جن کے مطابق آدمی کو عمل کرنا چاہیے یہ اصول حتیٰ تجربہ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اور اس لیے ان کو حضوری کہا جاتا ہے اور اخلاقی عمل کا معیار بھی انہیں اصولوں کے تحت ہونا ہے لیکن فی الواقع کے متعلق تفصیلی علم تجربہ پر کام ہون منت ہے ہمارا عمل اسی صورت میں اخلاقی قرار دیا جاسکتا ہے جب وہ فرض کی خاطر کیا جائے یعنی کوئی تاجر اس لیے جھوٹ نہیں بولتا کہ جھوٹ بولنے سے وہ ایک روز اپنا اعتماد کھودے گا تو پھر اس کی ظاہری دیانت داری اخلاقی تدبیر کی حامل نہیں ہو سکتی۔ کانٹ اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ جو واحد شے ہمیشہ بغیر کسی تحدید کے وہ ارادہ غیر ہے۔ اس کے الفاظ میں نہ تو دنیا کے اندر نہ تو دنیا سے خارج کوئی غیر مطلق ہے۔ سوالے ارادہ خیر کے اور خیر کا دار و مدار نتائج و عواقب پر نہیں ہوتا جو اس کے نتیجہ کے طور پر ظاہر ہوں۔ جھگوت گیتا کا تصور خیر بھی نتائج و عواقب سے آزاد فرض کی بجائے اس کا طالب ہے بلاشبہ گیتا کا تشکا کر ماکا تصور کانٹ کے تصور فرض برائے فرض سے بہت قریب ہے گو گیتا کی اساس آتما کے مابعد الطبیعیاتی تصور پر ہے اور کانٹ کا فلسفہ اخلاق مابعد الطبیعیاتی امکانات کی طرف صرف راستہ ہموار کرتا ہے بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر گیتا میں اخلاقیات کا دار و مدار مابعد الطبیعیات پر ہے تو کانٹ کے پاس مابعد الطبیعیات

سے فلسفہ اخلاق کے مرکز کا واسطہ اخلاقی قدروں کی چھان بین اور ان کے تنوع کے اجاگر کرنے سے رہا۔ انسان کا اخلاقی شعور محدود ہے۔ ہر دور میں مخصوص اقدار اجاگر ہوتے ہیں اور دوسرے اقدار نظروں سے رو پوش ہو جاتے ہیں اور ہر آدمی اپنی زندگی میں سارے اقدار کا بیک وقت احاطہ نہیں کر سکتا اخلاقی اعتبار سے ہر ایک آدمی کا اسلوب حیات (Life Style) جدا ہو سکتا ہے کہیں معصومیت غالب ہوتی ہے تو کہیں مجاہدانہ جوش و خروش عمل۔ ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی تو زندگی میں ہو جاتی ہے لیکن یہ فلسفہ اخلاق کا مخصوص وظیفہ ہے کہ مختلف انداز زندگی کے ساتھ انصاف روا رکھے اور اخلاقی اقدار کے تنوع کو تسلیم کرے۔

موجودہ زمانے میں یہ کوشش خاص طور پر کی گئی ہے کہ واقعات اور اقدار میں امتیاز کیا جائے اخلاقیات کا کام واقعات کو بیان کرنا نہیں بلکہ اقدار شناسی اور معین اقدار ہے لسانی تحلیل کے زیر اثر اخلاقیات میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اسی زبان کی خصوصیات کو واضح کرے جو اخلاقیات میں استعمال ہوتی ہے۔ یہ بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ اخلاقی احکام سے صرف جذباتی رد عمل کا اظہار ہوتا ہے تو اس رد عمل کا انتشار دوسروں میں جو ابی اعمال کی تحریک ہے لیکن جب فلاسفہ اخلاقیات ان الفاظ کے استعمال کی چھان بین میں لگ گئے تو پھر اخلاقیات کے بنیادی سوال نظر سے اوجھل ہونے لگے۔ جہاں حکم اخلاقی کا شعور انسان کے ماورائی مقدر کی غمازی کرتا اور فکر انسانی کے لیے پیہم حیرت کا سامان ہیا کرتا تھا وہاں اس کی لفظی ساخت و ترکیب کے سوال نے مرکزی حیثیت اختیار کر لی۔

اسلامی تصوف

تصوف کی لفظی تحقیق میں ملانے اسلام کو محنت اختلاف رہا ہے لیکن اس کے مفہوم و معنی کے تعین میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ (۱) عام طور پر ”صوفی“ کے لفظ کو ”صوف لہشعینہ“ سے مشتق خیال کیا جاتا ہے۔ ابن خلدون کا یہی قیاس ہے لیکن صوفیہ صرف عورت پوشی ہی سے مخصوص و مختص نہیں اور نہ صرف صوف پوشی ہی اہل معرفت کی پہچان ہو سکتی ہے۔ (۲) اسی لیے بعض لوگ لفظ صوفی کو ”صفا“ سے مشتق خیال کرتے ہیں یعنی صوفی وہ ہے جس کو حق تعالیٰ نے صفائی قلب سے نریت بخشی ہے۔ بلاشبہ معارف الہی کا انکشاف صفائی باطن ہی پر منحصر ہے۔ اور اس لحاظ سے یہی صحیح ہے لیکن لغوی اعتبار سے یہ اشتقاق درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ہے۔ لیکن اس زندگی میں مسرت کی جستجو اخلاق سے کوئی نسبت نہیں رکھتی آدمی کی زندگی کا مقصد مسرت نہیں بننا چاہیے بلکہ اس کو مسرت کے متحق بننے کی کوشش میں لگا رہنا چاہیے اس لیے خدا کا نٹ کے نزدیک عقل عملی کا مضر و مضہ ہے۔ نظری طور پر خدا کا وجود عقل کی گرفت سے باہر ہے۔

کانٹ کے نظریہ پر یہ عام اعتراض ہے کہ وہ صوری (Formal) ہے یعنی وہ فرائض کا تعین نہیں کرتا وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ فرض کی کیا شکل ہو سکتی ہے دوسرا یہ کہ کانٹ کے نظریہ میں شدت پائی جاتی ہے یعنی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میلانات اور شعوری فرض میں تصادم ناگزیر ہے اور فرض کی تکمیل میلانات کی قربانی سے ہی ممکن ہے۔ پہلا اعتراض بڑی حد تک صحیح نہیں ہے کیوں کہ کانٹ نے اخلاق کے جو ضابطے مقرر کیے ہیں ان سے فرض کی تکفیف ہوتی ہے اور کسی مفکر سے یہ مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ان فرائض کی جو ہر صورت حال میں پیش آ سکتے ہوں مکمل رہنمائی کرے انسانی آزادی کا مطلب یہی ہے کہ ہر فرد کو خود سے فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ زریست کے مختلف امکانات اس کے سامنے ہوتے ہیں اور ہر امکان زریست اس کی قوت فیصلہ کیلئے ایک چیلنج ہے۔ موجودہ فلسفہ زریست نے انسانی اختیار کی اس جہت کی رونمائی کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ تھا کہ کانٹ نے میلانات اور فرائض کی کشمکش کو اخلاق میں مرکزی حیثیت دے کر حیات اخلاقی کی صرف ایک جہت کو ظاہر کیا ہے؛ جبرین شاعر شمر نے کانٹ کے نظریہ اخلاق کی اس کمزوری کو بہت خوب صورتی سے واضح کیا ہے بشر کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ میرا میلان اور میرا فرض کبھی ہم آہنگ نہ ہو سکیں ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ میں وہ چاہوں جو مجھے چاہنا چاہیے۔ میلانات اور فرائض کی کشمکش سے انسانی زندگی کا جزیبہ بن سکتا ہے اور ان کی ہم آہنگی سے تہذیب سنورتی ہے کسی آدمی میں اس ہم آہنگی کا اظہار حسن سیرت کی مثال پیش کرتا ہے اور تعلیم و تہذیب کا منشا یہی ہے کہ انسان کے میلانات اور فرائض ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوں۔

جب ہم تائید اخلاقیات پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف لذت یا مسرت کو معیار قرار دیا گیا ہے اور اسی اساس پر اخلاقی عمل کا تعین کیا گیا ہے۔ افادیت بھی لذت ہی کی ایک شکل ہے خواہ افادیت نے لذتیت کا دائرہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ کر دیا ہو۔ بالآخر اخلاق کا مدعا یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ تعداد کو زیادہ سے زیادہ مسرت ہو۔ دوسری طرف لذتیت کے خلاف سب سے شدید رد عمل کانٹ میں ظاہر ہوتا ہے۔ کانٹ بھی یہ مانتا ہے کہ لذت بھی ایک قدر ہے لیکن اخلاقی قدر نہیں؛ بسا اوقات اخلاقی قدر لذت کی قربانی ہی سے ہمارے شعور میں آتی ہے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں خاص طور پر جرمنی میں کچھ تو کانٹ کے افکار کے خلاف رد عمل کی حیثیت سے اور کچھ انھیں افکار کی نئی تعبیر و تکمیل کی حیثیت

نے تصوف کی جامع و مانع تعریف میں پیش کر دیا ہے۔

”تصوف وہ علم ہے جس سے نفس کی صفائی، اخلاق

کی تعمیر اور ظاہر و باطن کے احوال کا علم ہوتا ہے۔ تاکہ

ابدی سعادت حاصل کی جاسکے۔“

امام غزالیؒ اپنی کتاب ”المنقذ من الضلال“ میں ”القول فی طریق الصوفیہ“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”جب میں ان علوم سے فارغ ہو کر صوفیہ کے طریقے کی

طرف متوجہ ہوا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان کا طریقہ علم و عمل

سے تکمیل کو پہنچاتا ہے۔ ان کے علم کا حاصل نفس کی گماڑیوں

کا قطع کرنا، اخلاقی برائیوں اور ناپسندیدہ صفات

سے اپنے آپ کو پاک رکھنا تاکہ اس کے ذریعہ قلب

کو غیر اللہ سے خالی کیا جائے اور اس کو ذکر الہی سے

آراستہ کیا جائے۔“

ابوالحسن نورانیؒ تصوف کی تعریف میں فرماتے ہیں:

”تصوف حفاظت نفس کا چھوڑنا ہے۔ صوفی ہوئی وہ جس سے

آزاد ہوتا ہے۔ وہ اپنے نفس کو علم اللہ کے تابع کر دیتا

ہے۔ اس طرح اس کی نفسانیت فنا ہو جاتی ہے۔“

صوفیوں کی ان تعریفوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصوف تزکیہ نفس

و تصفیہ اخلاق کا نام ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت

کا مقصود ہی مکارم اخلاق کی تکمیل بیان فرمایا ہے۔ اور عمر ان عزیز

آپ کا کام تزکیہ، اخلاق، تعلیم کتاب و حکمت بتایا گیا ہے۔ نیز

فلاح دارین کا مدار تزکیہ اخلاقی قرار دیا گیا ہے۔

جنیدؒ نے صوفی کی تعریف اس طرح کی ہے ”صوفی خالی ز غویث

و باقی بقی ہوتا ہے۔ اس کی غودی فنا ہو جاتی ہے اور حق تعالیٰ کی

ذات سے اس کو بقا حاصل ہوتی ہے۔“

معروف کرنی نے فرمایا ہے:

”تصوف حقائق کی گرفت اور غلق سے بے نیازی ہے جب

صوفی پر یہ واقع ہو جاتا ہے کہ درحقیقت نفع و نقصان خدا

ہی کی طرف سے ہے تو پھر وہ ماسوائے حق سے ناپسند ہو جاتا

ہے اور غیر حق سے دُشمن و نیناسب کر تا ہے اور نہ

نفع و عطا، بلا و عطا، میں خدا ہی کو کامل سمجھتا ہے۔ اور

اسباب و وسائل کے لیے کوئی مستقل رستی نہیں قرار

دیتا۔“

حضرت غزالیؒ نے صوفی کی پہچان یہ بتلائی ہے۔

”صوفی غلق سے منقطع اور حق سے متصل ہوتا ہے۔“

اسی معنی میں ذوالنون کا قول ہے:

”صوفیہ وہ ہیں جنہوں نے تمام چیزوں پر خدا کے عز و جل

کو ترجیح دی اور اس کو پسند کر لیا تو خدا کے عز و جل

نے بھی تمام چیزوں پر ان کو ترجیح دی اور پسند کر لیا۔“

(۳) بعض نے صوفی کو ”صفہ“ کی طرف جو مسجد نبویؐ کا جز ہے

منسوب کیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض صحابہ

نے (جن کی تعداد ۷۰ بھی جاتی ہے) دنیوی تعلقات کو ترک کر دیا تھا

اور ”فقر الی اللہ“ اختیار کر لیا تھا وہ صرف ایک کپڑے میں زندگی

بسر کرتے تھے۔ ان کے پاس کبھی دو کپڑے نہیں رہے اور نہ

انہیں کبھی دو کسم کی غذا میں میسر ہوئی۔ ان کو ”اہل صفہ“ کہتے ہیں۔

کیوں کہ انہوں نے صفہ مسجد نبویؐ کو اپنی قیام گاہ بنالیا تھا۔ صوفیہ

کو بھی اسی اوصاف کی بنا پر اہل صفہ کی طرف منسوب کیا جاتا

ہے۔

(۴) علامہ لطفی جو نے اپنی کتاب تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں

اپنی یہ تحقیق پیش کی ہے کہ صوفی کا لفظ ”یو صوفیا“ سے مشتق ہے

جو ایک یونانی کلمہ ہے اور جس کے معنی ”حکمت الہی“ کے

ہیں۔ صوفی وہ حکیم ہے جو حکمت الہی کا طالب ہوتا ہے اور اس

کے حصول میں کوٹاں، صوفی کی غایت حقیقت الحقائق کا جاننا

ہوتی ہے۔ اپنی رائے کی تائید میں لطفی جو اس واقعہ کو پیش

کرتے ہیں کہ صوفیہ کے کرام نے اس علم کا اظہار اس وقت تک

نہیں کیا، اور نہ خود کو اس صفت سے متصف کیا جب تک کہ

یونان کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں کیا۔ اور فلسفہ کا لفظ

اس زبان میں داخل نہیں ہوا۔

امام قشیریؒ کی تحقیق کی رو سے لفظ صوفی ۲۰۰ ہجری کے

کچھ پہلے مشہور ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے

بعد جس لقب سے اس زمانہ کے افاضی یاد کیے جاتے تھے وہ ”صحابہ“

تھا۔ جن بزرگوں نے صحابہ کی صحبت اختیار کی تھی وہ اپنے زمانہ میں

تابعین کہلائے اور تابعین کے فیض یافتہ حضرات اپنے زمانہ میں

تابع تابعین کے ممتاز لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔ اس کے بعد زمانہ کا

ترنگ بدلا اور لوگوں کے احوال و مراتب میں نمایاں فرق پیدا ہونے

لگا۔ جن بزرگوں کی توجہ دینی امور کی جانب زیادہ تھی ان کو زہاد و

عابد کے ناموں سے یاد کیا گیا۔ کچھ ہی عرصہ بعد بدعتیوں کا ظہور ہونے

لگا اور ہر فرقے نے اپنے زہاد کا دعوے شروع کیا۔ زمانہ کا یہ

ترنگ دیکھ کر بعض خدا ترس بزرگوں نے جو اپنے قلوب کو حق

تعالیٰ کی یاد سے غافل نہیں رہتے تھے، انہوں نے زمانہ سے

علاحدتی اختیار کر لی اور انہی کو صوفیہ کے لقب سے یاد کیا جانے

لگا۔ انہی حالات کو پیش نظر رکھ کر شیخ ابوعلی رودباریؒ نے فرمایا

ہے۔

”صوفی وہ ہے جو صفائے قلب کے ساتھ صوف پوشی

اختیار کرتا ہے۔ ہوائی نفسانی کو سختی کا مزہ چکھتا ہے۔

شرع مصطفویؐ کو لازم کر لیتا ہے اور دنیا کو پس پشت

ڈال دیتا ہے۔“

ان سب کا حاصل وہی نظر آتا ہے جو شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ

اور مخلوق ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل یا بالفعل ہیں۔ یہ ہم میں تخلیق فعل نہیں۔ اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں ہم میں ثابت ہیں۔ مثلاً وجود وانا، صفات و افعال، ملک و حکومت، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کے لیے کامل و مطلق و قدیم ہیں اور ہمارے لیے ناقص و مقید و حادث۔

صوفی (یا مقرب) کتاب و سنت کے بتلانے سے اپنے فقرے واقف ہو جاتا ہے۔ وہ جاننے لگتا ہے کہ ملک و حکومت افعال و صفات و وجود اصل میں حق تعالیٰ ہی کے لیے ہیں اور وہ ان تمام اعتبارات کے لحاظ سے "فقیر" ہے۔ اپنے اس فقرے امتیاز سے اس کو خود بخود اپنی امانت کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے اور وہ جاننے لگتا ہے کہ اس میں وجود وانا، صفات، و افعال، ملکیت و حاکمیت، بحیثیت امانت، پائے جاتے ہیں۔ لہذا صوفی حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوتا ہے۔ ان ہی کی حیات سے زندہ ہوتا ہے، ان ہی کے علم سے جانتا ہے۔ ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہے۔ ان ہی کی سماعت سے سنا، بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہے۔ وہ فاعل و مرید، حق تعالیٰ ہی کو جاننے لگتا ہے۔ اور نفس کو حق تعالیٰ کے ارادے پر جوڑ دیتا ہے۔

حضرت جنیدؒ نے تصوف کے متعلق فرمایا ہے جس کو کتاب و سنت رد کریں وہ "زندہ" ہے۔ تصوف میں "زندہ" کی آمیزش کے دو اسباب ہیں (۱) مشائیت (۲) اشراقیت۔

ارسطو کے فلسفے کی کتابوں سے واقف ہو کر متاخرین نے "علم کلام" میں فلسفہ اوستطیق بھری اور عقائد دینی کی جانچ پڑتال شروع کر دی اور ان کو عقل نظری کے معیار سے جانچنے لگے عقل نظری کے پرستاروں میں اختلافات کا ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ اسی لیے تو تاریخ فلسفہ تناقضات و تضاد نظری آرا کا ایک مجموعہ ہے۔ متکلمین اسلام میں بھی ابتدا ہی سے دو فریق پیدا ہو گئے۔ اشاعرہ و معتزلہ، متقدمین اشاعرہ نے تو اپنی عقل کو علم الہی کے ماتحت رکھا اور ان کے عہد میں علم عقائد یا کلام میں صرف دبی عقائد دینیہ مذکور رہتے تھے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں ان میں منطق اوستطیق فلسفہ کو دخل نہ تھا۔ البتہ متقدمین کو زیادہ اہتمام اس بات کا تھا کہ فرقہ معتزلہ کی تردید کی جائے تاکہ حوام ان کے اثر میں نہ آئیں معتزلہ نے اپنے عقائد کو تمام تر عقل نظری کے تحت رکھ دیا اس طرح عقائد میں تغیر کا پیدا ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور پھر کسب تھا اختراعات کا دروازہ ہی کھل گیا۔

خالق و مخلوق کے ربط یا ہی کے مسلمہ میں معتزلہ نے معیت خالق یہ مخلوق کا انکار کیا۔ کیوں کہ عقل نظری نے انہیں یہ سمجھا یا کہ اگر خالق کی ذات خلق کے ساتھ معیت مان لی جائے تو ذات خلق کے تجزیہ تبعض و تقسیم سے ذات خالق کی بھی تقسیم و تبعض لازم آئے گی اور حلول و اتحاد بھی اور ہر صورت خالق کی تنزیہ کا انکار ہے۔

تصوف کی تعلیم صرف تزکیہ نفوس و تصفیہ اخلاق ہی کی حد تک محدود نہیں بلکہ یہ "علم قرب" بھی عطا کرتا ہے جس کے نتیجے کے طور پر صوفی اپنی ذات سے فنا ہو کر حق تعالیٰ کی ذات سے بقا حاصل کرتا ہے۔ صوفی کے دل میں اللہ میں حیث الباطن اور نظر میں اللہ میں حیث الظاہر بس جاتا ہے اور اس کا علم عمل میں اللہ ہو جاتا ہے۔ اول قدم صوفی کا یہ ہوتا ہے کہ وہ سالک کو یہ سکھاتا ہے کہ کس طرح "ہوئی و ہوس" کے پیچھے نجات پانے یعنی اپنی ذاتی نفسی علم سے نکل کر اللہ کے علم میں داخل ہو۔ صوفی کو یہ تعلیم مرتبہ دین کی تعلیم ہے۔ اللہ ہی ہمارا معبود ہے، معبود ہے، مقصود ہے، ہمارا رب ہے۔ ہم اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور جس سے تمام مرادات و حاجات میں اعانت چلتے ہیں۔ استعانت کے نقطہ نظر سے ہم باسوا لی اللہ سے کٹ جاتے ہیں، نسبت اللہ ہی سے جوڑ لیتے ہیں۔ حق تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت پر یہ یقین انسان کو تمام صفات و کمالات سے پاک اور تمام اوصاف حمیدہ سے آراستہ و پیراستہ کر دیتا ہے۔ تصوف اسی تطہیر قلب کا نام ہے۔ جب مرتبہ دین میں یہ علم عطا ہوتا ہے تو اکثر دلوں میں یہ سوال ناگزیر طور پر پیدا ہوتا ہے کہ اللہ جس کی ہم عبادت کرتے ہیں اور جس سے ذل و افتخار کی نسبت جوڑتے ہیں۔ کہاں ہے؟ تصوف اسی سوال کا جواب کتاب و سنت کی روشنی میں دیتا ہے اور اسی کو علم قرب بھی کہتے ہیں۔ تصوف دراصل علم قرب ہی ہے اور صوفی جو علم قرب سے واقف ہوتا ہے، ذات خلق سے ذات حق کے قرب و اقربیت کے راز کو جانتا ہے۔ اور نہ صرف جانتا ہے بلکہ اس کو اللہ کا اور اک فی الالہی بھی حاصل ہوتا ہے اور اب اس کا نفس ہی قافی ہو جاتا ہے۔ اور اسی لیے ہم اس کو مقرب کہہ سکتے ہیں۔ مقررین نہ صرف اللہ کا علم رکھتے ہیں بلکہ اللہ کو بھی رکھتے ہیں۔ ان پر ستم معیت کھل گیا ہے۔ وہ اللہ کو اپنے سے قریب و اقرب پاتے ہیں اپنا ظاہر و باطن پاتے ہیں۔ اقل و آخر پاتے ہیں محیط پاتے ہیں اور ساتھ دیکھتے ہیں "روح و ریکان و جنت نعیم (ایضاً) سے ان کو بشارت دی گئی ہے۔ مقررین کے ان علوم کا تعلق "تطہیر معیت" سے ہے۔ ذوات خلق ذات حق کے غیر ہیں باوجود اس غیریت کے ذوات خلق سے ذات حق کی معیت و اقربیت و احاطت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت یا صوفیہ کلام کی اصطلاح میں "عینیت" بھی کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ بلکہ ہر بات متضاد سی نظر آتی ہے کتاب و سنت ہی کی روشنی میں اس تناقض کو رفع کرنا چاہیے۔ علم قرب یا تصوف اس تضاد و تناقض کو رفع کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ ہماری ذات معلوم، حق ہے اور غیر ذات حق ہے۔ ہمارے لیے صورت شکل حد و مقدار تجزیہ اور حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک و منزہ ہیں۔ ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود ہے۔ ہم میں صفات حمیدہ ہیں اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود یہ، کمالیہ، ہم میں جو کمالات ہیں وہ امکانی

اسلامی فلسفہ

اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کی توجہ فتوحات اور مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق پر مرکوز رہی۔ وہ جنگی اور انتظامی امور میں پورے طور پر ہنمک رہے۔ عملی زندگی کے مطالبات اتنے کثیر اور شدید تھے کہ وہ حصول علم کی طرف متوجہ نہ ہو سکے، اسلامی عقائد پر انھیں مضبوط یقین تھا اور یہ عقائد واضح، سرسبز الفہم اور درخشاں سادگی کے حامل اور عملی زندگی کے لیے ایسے کافی و کافی تھے کہ ان کی مزید تشریح کی انھیں ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ تدریجاً وہ عمل کو خاص اہمیت دینے اور فکر کو نظر انداز کرتے رہے۔ جنگ و جدل سے جب انھیں فرصت ملی تو وہ مفتوحہ اقوام کے علم اور مذہب کی طرف متوجہ ہو سکے۔

وہ ہندی حکماء کے بلند پروازیات اور ایرانی ثنوی مذہب کے معتقدات سے واقف ہوئے۔ مزید برآں جوذی علم بھی دائرہ اسلام میں داخل ہوئے گئے وہ اپنے سابقہ مذہبی معتقدات کے زیر اثر اسلامی عقائد کی تشریح اور تعبیر کرنے لگے۔ اس کے نتیجہ میں اسلام میں کئی نئے فرقے نمودار ہو گئے اور ان کے عقائد میں اختلافات منظر عام پر آئے۔ مسلمانوں کو ان سوالات کا سامنا کرنا پڑا کہ کون سا عقیدہ حقیقت میں صحیح ہے اور عقیدہ کو جانچنے کے لیے کون سا معیار استعمال کیا جائے۔ ان مسائل پر غور و فکر شروع ہوا مگر اس وقت مسلمانوں کی فکر مذہب کے دائرہ میں محدود تھی۔ اور اک حقیقت کی طرف ان کی توجہ اس وقت ہوئی جب یونانی فلسفہ کے افکار تک ان کی رسائی ہوئی۔ یونانی فلسفہ کا علم عربوں کو براہ راست یونانی فلسفیوں کی تصانیف سے نہیں حاصل ہوا۔ وہ یونانی زبان سے ناواقف تھے اور بجز ایک دو فلسفیوں کے ناواقف ہی رہے۔ اس فلسفہ کا علم انھیں ان تراجم سے ہوا جو شام کے مسیحی علماء نے کیے تھے۔ شام میں مسیحیوں کے دو فرقے تھے آرتھوڈکس شامی کلیسا اور نسٹوری کلیسا کے دونوں فرقوں میں ایسے علماء تھے جو یونانی زبان سے واقف تھے اور یونانی فلسفہ کی کتابوں کا سریانی زبان میں ترجمہ کر رہے تھے۔ مگر یہ علماء بالعموم اشرافی فلسفہ سے متاثر تھے اور افلاطون اور ارسطو کی تصنیفات کے ترجمہ میں اسی نقطہ نظر سے اصلاح اور تصوف سے باز نہیں رہتے تھے چوں کہ عربوں کو یونانی حکماء کے افکار سے انھیں تراجم کے ذریعہ ربط حاصل ہوا تھا انھیں یونانی فلسفہ مسیحی اور اشرافی عناصر کی آمیزش کے ساتھ ہی ملا۔ اور وہ یونانی فلسفیوں کے اعلیٰ افکار سے واقف نہیں ہو سکے۔ پھر عربوں نے جب سریانی زبان کے

اس لیے انھوں نے ان تمام قرآنی آیات کی جن میں معیت و اقربیت و احاطت ذاتیہ کا صاف صاف ذکر ہے تاویل کر دی اور خیال کیا کہ یہ معیت وغیرہ محض ملی ہے نہ کہ ذاتی۔ اور متاخرین اشاعر نے بھی تنزیہ حق کو برقرار رکھنے کی خاطر اسی توجہ سے کام لیا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیات تنزیہ و آیات تشبیہ دونوں کثرت سے ملتے ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسرے کی تاویل کچھ عجیب سی بات ہے۔ اسی حقیقت کی جانب صوفیائے کرام نے ہماری توجہ مبذول کرائی ہے۔

تصوف میں اشراقیت کے داخل ہونے کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ شئی کی غیریت ذاتیہ کا انکار کر دیا گیا۔ قرآن میں خلق کی غیریت ضرر کے تعلیمات کے زیر اثر شئی کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین ذات حق قرار دیا گیا۔ حتیٰ ہی حق ہے غیر حق ذات وجود معدوم۔ باعتبار شئی "ہما دوست" صحیح عقیدہ مان لیا گیا۔ ذات شئی اور غیریت شئی کی نفی کا لازمی نتیجہ اباحت و زندقہ تھا۔ اتباع شریعت کی اب کوئی ضرورت نہیں رہی۔ شریعت و طریقت کا تضاد اول مرتبہ پیش کیا گیا اور اس طرح شریعت کا جو اتار بیٹھنے کی کوشش کا آغاز ہوا۔ شریعت کو ناگھصین کا شعار قرار دیا گیا۔ کالمین کو اس کی اتباع کی ضرورت نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا غیر کا تصور تک ناممکن۔ اب حق تعالیٰ آمر ہیں نہ کہ مامور۔ غیریت کے ماننے تک ضرور شریعت کی ضرورت ہے۔ جب غیریت کا ارتقا ہو گیا اور حتیٰ ہی رہا تو اب شریعت کی پابندی کیسی۔ "جمال کا اتباع عورتوں کا کام ہے جلال کا اتباع مردوں کا۔" شریعت کا علم تو "علم سفید" ہے۔ لیکن علم طریقت "علم سینہ" ہے جو سینہ بسینہ چلا آ رہا ہے۔ راز پوشیدہ ہے مرمکون ہے۔

اشراقیت کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ شئی غیر مقصود کو مقصود قرار دے لیا گیا اور مقصود کو بیکہ نظر انداز کر دیا گیا۔ اب "کمالات" کو جو محض توابع ہیں اور حصول مقصود کے بعد خود بخود پیدا ہوتے ہیں اصل مقصود قرار دیا جانے لگا۔ لذات و احوال کشف کوئی تصنیفات و کرامات، وجد و حال، روئے صادقہ وغیرہ سالک کی غایت قرار پائے اور ان کو بزرگی اور تقویٰ کی علامت خاص خیال کیا جانے لگا۔ ان کمالات کے حصول کے لیے غیر مسنون مشقوں اور شغلوں کی ابتداء ہوئی اور اس طرح ہندی رسوم اور یونانی تخیلات و نظریات کا ایک مجموعہ مرکب پیدا ہوا جو اسلامی تصوف کہلا یا۔ دران حالیہ کے حقیقی اسلامی تصوف ہوس اور نفس کے پیچھے سے نجات حاصل کرنا اور یافت و شہود حق کا قائم کرنا، خلق سے فانی ہو کر حق سے بقا پانا سکھاتا ہے۔

گئی تھی، ارسطو کی اصل تصنیف سمجھتا رہا۔ انسانی روح کا جو نظریہ اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے اسے ترقی دے کر کنڈی نے روح انسانی میں عقل کے چار مراتب قرار دیے ہیں جن میں تین اصل روح میں داخل ہیں اور چوتھا خارج سے اس میں شامل ہوتا ہے (۱) عقل ہیولائی یا عقل بالقوہ یعنی کسی ہنر کے اکتساب کی صلاحیت جو اسے سیکھنے سے پہلے موجود رہتی ہے جیسے کتاب میں فن کتابت سیکھنے سے پہلے اس کی صلاحیت موجود ہوتی ہے (۲) عقل بالملک۔ کتابت جب کتابت سیکھ لیتا ہے تو اس میں اس کا ملک پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ لکھ سکتا ہے (۳) عقل بالفعل۔ اس سے مراد کتابت کی وہ قدرت ہے جو عین لکھنے وقت کتاب میں پائی جاتی ہے اور لکھنے کے فعل میں ظاہر ہوتی ہے (۴) عقل فعال یہ انسانی عقل سے جدا کا نہ ہے اور خارج سے اس میں داخل ہوتی ہے۔ اسی لیے اسے عقل مستفاد بھی کہا جاتا ہے یہ جسم پر عمل کرتی ہے مگر جسم کی محتاج نہیں ہوتی، جسم سے علیحدہ وجود رکھتی ہے موت کے بعد جسم فنا ہو جاتا ہے لیکن روح پاک ہو کر اپنے اصل مہد کی طرف رجوع ہو جاتی ہے یہ نو کنڈی کی نفسیات ہے مابعد الطبیعیات میں اس کا مقالہ ”جو اہرمس“ ہے اس مقالہ میں اس پانچ چیزوں سے بحث کی ہے۔

(۱) مادہ یہ دیگر جو اہر کو قبول کرتا ہے لیکن وہ خود بحیثیت صفت کے کسی جوہر میں قبول نہیں کیا جاتا (۲) صورت۔ بغیر صورت کے مادہ محض تجریدی ہوتا ہے۔ صورت اختیار کرنے کے بعد ہی شے بننا ہے (۳) حرکت۔ حرکت کی اس نے چھ قسمیں بتلائی ہیں۔ دو جوہر کے کون و فساد بننا اور جگہ نا۔ تغیر و تحریف، اور دو میں کیفیت میں زیادتی اور کمی کسی جوہر کی مقدار کا بڑھنا یا گھٹنا پانچوں قسم کیفیت میں تبدیلی ہے اور چھٹی تغیر وضع ہے (۴) زمان یا وقت حرکت سے مشابہ بھی ہے اور مختلف بھی۔ حرکت کی سمتوں میں واقع ہوتی ہے مگر زمان صرف ایک سمت میں مقید ہے وہ صرف آگے بڑھ سکتا ہے پیچھے پلٹ نہیں سکتا اور نہ کوئی اور رخ اختیار کر سکتا ہے۔ (۵) مکان۔ پانچواں جوہر مکان ہے۔ ارسطو نے مکان کی یہ تعریف کی تھی کہ مکان اس سطح کا نام ہے جو کسی جسم کو محیط ہوتی ہے۔ جب ایک جسم مکان سے علاحدہ کیا جاتا ہے۔ تو دوسرا اس میں داخل ہو جاتا ہے۔ مکان کبھی خالی نہیں رہتا کنڈی کی رائے میں دنیا خدا کی پیدا کی ہوئی ہے۔ لیکن خدا اور عالم کے درمیان اوپر سے نیچے تک کئی واسطے ہیں ہر اعلیٰ چیز اپنے سے ادنیٰ کی علت ہے لیکن کوئی معلول اس سلسلہ پر اثر نہیں ڈال سکتا جو سلسلہ وجود میں اس سے اوپر ہے۔ ذیل کے کل حوادث میں علت و معلول کا علاقہ موجود ہے۔ فعال کی قوت صرف عقل میں ہوتی ہے۔ مادے کو وہی شکل اختیار کرنی پڑتی ہے جو عقل چاہتی ہے ربانی عقل اور جسم کے درمیان عقل کل کا درجہ ہے عقل کل نے کڑا تسمائی پیدا کی ہے۔ انسانی عقل اپنے مادی پہلو کے لحاظ

تراجم کو عربی زبان میں منتقل کیا تو اس میں مزید عجیب عناصر کو بھی شامل کر لیا۔ اس طرح ان کا فلسفہ اصل یونانی فلسفہ سے دور ہوتا گیا۔ البتہ چند اسلامی حکماء ایسے تھے جو یونانی فلسفہ کے قریب رہے اور اس کو بہتر طور پر سمجھتے رہے مثلاً کنڈی جو یونانی زبان سے واقف تھا اور ابن رشد جس نے ارسطو کی تصنیفات کے صحیح تر ترجموں سے استفادہ کیا تھا۔ سریانی زبان سے یونانی فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ آٹھویں صدی عیسوی سے دسویں صدی تک جاری رہا اور ان ترجموں سے اسلامی حکماء کی فکر کو قوی تحریک حاصل ہوئی۔ پہلے طب اور ریاضی کی کتابیں ترجمہ کی گئیں اور بعد ازاں اصل فلسفہ کی مترجمیں میں سب سے زیادہ کام حنین ابن اسحاق (۶۸۰ء - ۷۵۰ء) اور اس کے بیٹے اسحاق ابن حنین (سال وفات: ۶۹۱ء - ۶۹۱ء) نے کیا ہے۔ ان کے بعد متعدد مترجمیں اس کام میں مصروف رہے۔ مگر ان میں سے کوئی خاص شغف نہیں تھا وہ اکثر کسی خلیفہ یا وزیر کے حکم کی تعمیل میں ترجمہ کیا کرتے تھے۔ کئی ترجمے ایسی کتابوں کے کیے گئے ہیں جو غلطی سے ارسطو کی جانب منسوب کر دی گئی تھیں۔ ارسطو کی اصل تصنیفات مسلمانوں کو بہت کم دستیاب ہوئیں اور اس کے اصل خیالات سے وہ ناواقف ہی رہے۔ ابن سینا، ابن ماجہ اور ابن طفیل اگرچہ ارسطو کے فلسفہ مشابہت کے مدعی ہیں۔ مگر اصل میں اشتراکیت کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اسلامی فلسفہ کی نشو و نما میں تلیق اور تحقیق کا حصہ کم تھا۔ زیادہ تر دوسروں کے خیالات جذبہ کے جلتے رہے۔ کئی مسائل پیش کرنے میں باپ لے مسائل کو حل کرنے میں اس فلسفہ نے کوئی خاص امتیاز نہیں حاصل کیا۔ پھر بھی عقد قدیم اور عقد جدید میں واسطہ کی حیثیت سے انہیں اہمیت حاصل ہے۔ ہم اسلامی فلسفہ کے مطالعہ سے بہت کچھ مستفید ہو سکتے ہیں اگر اسلامی حکماء کے خیالات کو صحیح طور پر سمجھیں اور ان کے محدود درجہ جاننے کی وجہ تلاش کرنے کی پرعلموں کو کشش کریں۔

اسلامی حکماء میں پہلا اہم مفکر ابن اسحاق کنڈی ہے (سنہ وفات ۲۶۰ھ - ۶۸۰ء) یہ عربی النسل ہونے کی وجہ سے عرب فلسفی کے نام سے مشہور ہے۔ کیوں کہ باقی اسلامی حکماء اجماعی نسل کے تھے اسلامی حکماء میں صرف وہی یونانی زبان سے واقف تھا اور اس نے ارسطو کی کتاب Poetics کا عربی میں ترجمہ کیا۔ ارسطو کی منطق کی تصنیفات میں دو کے علاوہ بھی لکھے۔ البرہان اور المغالطہ۔ ارسطو کے شارحین میں کنڈی سب کا پیش رو ہے۔ اس کی شرحوں میں دقت نظر اور تخلیقی انداز پایا جاتا ہے۔ اس نے ارسطو کی کئی کتابوں کا ترجمہ کیا لیکن وہ صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کے مطالب کی شرح اور اس پر تنقید بھی کرتا ہے لیکن وہ بھی بلا تحقیق ارسطو کی دنیات کو جو اصل میں فلاطینوس کی تصنیف Enneads کی آخری تین کتابوں کا خلاصہ تھی اور غلطی سے ارسطو سے منسوب کر دی

صرف دو قسمیں ہیں ممکن اور واجب۔ ممکن کسی علت کے ذریعہ ہی حقیقی بننا ہے۔ چونکہ سلسلہ تعامل لا اشتاہی نہیں ہو سکتا ہم ایک ایسی ہی کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں جو واجب الوجود ہے۔ خود اپنی ذات سے موجود ہے اور کسی علت کی محتاج نہیں، یہ سستی اللہ ہے جو واحد ہے اور خود مکتفی۔ اس کی تعریف ممکن نہیں ہم اس سے بہترین نام منسوب کرتے ہیں جن میں عین ذات کی طرف اور محض ذات کے کائنات سے تعلق کی طرف اشارہ ہوتے ہیں۔ مگر ان سے اس کی وحدت میں کوئی عکس نہیں پڑتا وہ قدیم اور ازلی ہے۔ اس کے پاس ازل سے اشیاء کی صورتیں موجود ہیں جنہیں اعیان ثابۃ کہا جاتا ہے۔ اس کی ذات سے اس کی شبیہ پیدا ہوتی ہے جو کل ثنائی یا عقل اول کہلاتی ہے۔ اس عقل اول سے ایک دوسرے کے واسطے سے آٹھ عقلوں پیدا ہوتی ہیں یہ نو عقل درجہ ثانیہ کی تکوین کرتے ہیں۔ تیسرے درجہ پر عقل فعال ہے جو روح القدس کہلاتی ہے۔ یہ ارض و سما میں ربط پیدا کرتی ہے۔ چوتھے درجہ پر نفس انسانی ہے۔ عقل اور نفس خالص وحدت کی حالت میں نہیں رہتے ان پر کثرت کا اثر ہو جاتا ہے پانچویں اور چھٹے درجہ پر صورت اور مادہ ہیں۔ ان پر معقول ہستیوں کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ عقل اول اور دوسرے آٹھ عقلوں جو افلاک کہلاتے ہیں اور عقل فعال غیر مجسم ہیں۔ باقی تین نفس صورت اور مادہ اگرچہ غیر مجسم ہیں مگر جسم سے ان کا علاقہ ہے یہ تنزلات ستہ ہیں۔ بدکہ ہر تنزل خدا سے زیادہ دور ہوتا ہے۔ اسی طرح جسمانی اشیاء کے بھی چھ درجے ہیں۔ اجسام سادہ یا اجرام فلکی جسم انسانی جسم حیوانی جسم نباتی اور معدنیات اور عناصر۔ نفس کی چھ عقل سے ہوتی ہے جو انسان کی اصل ہے۔ بچے میں عقل بالقوۃ موجود ہوتی ہے اور بعد میں تجربہ سے عقل بالفعل بن جاتی ہے۔ علم انسانی عالم بالاکل دین ہے۔ ہمارا ذہن مافوق الانسان عقل کی روشنی میں اشیاء کو دیکھتا ہے اس طرح تجربہ معقول علم بن جاتا ہے۔ عقل انسانی کی غایت اور اس کی سعادت یہ ہے کہ عقل افلاک سے واصل ہو جائے اور خدا کی قربت حاصل کرے۔

ابوعلی ابن مسکویہ (وفات ۱۰۳۰ء) ابن مسکویہ کی فکر کا موضوع فلسفہ اخلاقی ہے وہ پہلا مسلم مفکر ہے جس نے اخلاقیات کے مسائل سے بحث کی۔ اس کی فلسفہ اخلاقی آج بھی مشرق میں بڑی قدر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ ابن مسکویہ کہتا ہے کہ انسان کا نفس ایک بسیط اور غیر مجسم جوہر ہے۔ اس کی باہمت معقول ہے جس کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ اس میں دو متضاد صورتیں ایک ہی وقت میں داخل ہو سکتی ہیں مثلاً سفید و سیاہ دونوں کے تصورات۔ وہ محسوس معقول دونوں کی صورت کو اپنے اندر غیر مادی صورت میں قبول کرتا ہے۔ طول کا تصور نفس کے اندر طویل نہیں ہوتا اور

سے یعنی اپنے افعال میں جسم کی پابند ہے لیکن عقل پہلو کے لحاظ سے وہ جسم سے آزاد ہے۔

مذہب میں گندی معتزلی رجحانات رکھتا تھا۔ وہ عقل کی اہمیت کا پوری طرح معترف تھا لیکن اسے واحد ذریعہ علم نہیں مانتا تھا۔ اسے نبوت اور وحی پر کامل یقان تھا اور اس کے خیال میں مذہب اور عقل میں کوئی تضاد نہیں، دونوں حقیقی علم پہنچاتے ہیں اگر اختلاف نظر آئے تو وہ ظاہری ہے اسی لیے وہ مذہب اور عقلی علم میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ گندی کے کی شاگرد اور پیرو تھے لیکن ان میں سے کسی نے استاد سے زیادہ ترقی نہیں کی۔

ابونصر فارابی (۲۶۰ھ - ۳۳۹ھ / ۶۸۱ - ۹۵۰) فارابی ماوراء النہر کے ضلع فاراب میں پیدا ہوا۔ اس نے بغداد میں تعلیم پائی اور ایک مسیحی عالم یوحنا ابن جیلان سے ادب اور ریاضی کی تحصیل کی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ کئی زبانیں جانتا تھا۔ بعد میں وہ حلب میں امیر سیف الدولہ کے سایہ عاطفت میں کام کرتا رہا۔ اس نے اپنی تالیفات میں ارسطو اور افلاطون کے نظریوں کی تشریح کی۔ ایک کتاب میں اس نے ارسطو اور افلاطون کے خیالات میں تطبیق و تباہی کی کوشش کی ہے۔ فارابی کا یقین تھا کہ انسان کی عقل حقائق اشیاء کو معلوم نہیں کر سکتی وہ صرف اشیاء کے عوارض، خواص اور لوازم کو جان سکتی ہے کائنات کی اصطلاح میں صرف مظاہر (Phenomena) کا علم عقل سے حاصل ہو سکتا ہے۔ فارابی کو منطق میں خاص کچھ تھی اور وہ منطقی استدلال کو صحیح علم کے حصول کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ فارابی کی منطق محض علمی خیالات کی تکمیل ہی نہیں ہے اس میں بہت سے مسائل صریح و خفیہ کے اور بعض نظر یا علم کے مباحث بھی شامل ہیں۔ فارابی منطق کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے تصور اور تصدیق۔ تصور خیال کا سادہ ترین عنصر ہے جو صدق و کذب کو مستلزم نہیں تصورات حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے اس لیے نہ صحیح ہیں نہ غلط۔ تصورات میں جو اس قسم سے حاصل کیے ہوئے خارجی اشیاء کے ادارا کات کے علاوہ وہ فلسفی تصورات بھی شامل ہیں جو ابتداء سے ذہن میں موجود رہتے ہیں جیسے واجب ممکن۔ موجود۔ انہیں ہم ثابت نہیں کر سکتے کیوں کہ یہ خود بے حد واضح ہیں۔ تصورات کی ترکیب سے تصدیق بنتی ہے جو غلط یا صحیح ہو سکتی ہے۔ فارابی کی رائے میں منطق کا اصل موضوع استدلال ہے جس کے ذریعہ ہمارا ذہن معلوم سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ فارابی منطق کو محض صوری نتائج حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں سمجھتا بلکہ حقیقت خارجی کے علم کا بھی۔ فارابی نے کلیات کے مسئلہ پر بھی رائے ظاہر کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عقل انسانی کلیت کو منفرد اشیاء سے تجرید کے ذریعہ حاصل کرتی ہے۔ مابعد الطبیعیات میں فارابی کا ادعا ہے کہ اشیاء کی

علم پر اور معلوم مخلوق کے اصول پر حاوی ہے موجودات یا تو جسمانی ہیں جو طبیعیات کا موضوع ہیں یا عقلی جو الہیات کا موضوع ہیں یا مجرد جو منطق کا موضوع ہیں۔ جو چیزیں طبیعیات کا موضوع ہیں مادے کے بغیر وجود نہیں رکھ سکتیں۔ مابعد اطمینات اور الہیات کی اشیاء مادے سے بالکل بری ہوتی ہیں۔ منطقی اشیاء مادے سے بذریعہ انتزاع حاصل ہوتی ہیں۔ منطق معدوم کبریٰ سے نامعلوم صغریٰ کا استنباط کرتی ہے۔ ابن سینا نے منطق میں قیاس کے ساتھ استقرار کا بھی اضافہ کیا ہے وہ منطق کو تمام معلوم کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ اس نے صبح تعریف اور تحلیل پر بھی زور دیا ہے وہ کہتا ہے کہ صبح تعریف استدلال کے لیے صبح بنیاد ہوتی ہے۔ ابن سینا کے نزدیک کلیات کا جو حیرت انسان کے ذہن میں ہوتا ہے اور کلیات اشیاء کے مشترک صفات کو علاحدہ کرنے سے حاصل ہوتی ہیں ان کا وجود تجربہ ہی اور بالکل ذہنی ہوتا ہے خارج میں ان کا کوئی وجود نہیں۔

مختلف عناصر کے انتزاع سے طرح طرح کی چیزیں پیدا ہوتی ہیں نفس بھی اسی انتزاع کی پیداوار ہے۔ نفس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) نفس نباتی (۲) نفس حیوانی جو تین قوتوں کا حامل ہے محرک قہولیہ اور غصیہ (۳) نفس انسانی جو حسب ذیل قوتیں رکھتا ہے۔

(۲) قوت مدبرکہ (الف) خارجی جو اس خمسہ (ب) باطنی حس مشترکہ مصورہ تخیل اور حافظہ (۲) قوت عالم (۳) قوت عالم جو عقول ذیل پر مشتمل ہے (۲) عقل ہولائی یعنی محض امتداد (ب) عقل ہولائی جب معقولات اولے کا ادراک کرنے لگتی ہے تو عقل بالملکہ ہو جاتی ہے (ج) عقل بالفعل جو اس کی آل کا ادراک بالفعل کر سکتی اور اس کا شعور رکھتی ہے (د) عقل مستفاد جب یہ محمول صورتیں واقعات ذہن کے سامنے ہوں اور وہ سمجھ رہا ہے کہ ان کا ادراک کر رہا ہے۔

ابن سینا کہتا ہے کہ ممکن اور واجب کے تصور سے ہی ایک ذات واجب کا وجود ثابت ہوتا ہے نہ صرف تحت قری دنیا ممکن ہے بلکہ افلاک بھی بالذات ممکن ہیں۔ ان کی ہستی ایک اعلیٰ ہستی سے واجب قرار پاتی ہے جو امکان سے بالاتر ہے اور کثرت و تغیر سے بھی واحد اول ابن سینا کا خدا ہے۔ واحد اول سے صرف ایک چیز پیدا ہو سکتی ہے یعنی عقل اول جس سے کثرت پیدا ہوتی ہے (۱) عقل اول جب اپنی علت کا خیال کرتی ہے تو ایک نیرسری عقل پیدا ہوتی ہے جو بیرونی افلاک کی خالق ہے۔ (۲) جب وہ اپنی حقیقت پر غور کرتی ہے تو ایک نفس (جو ہر زندگی) پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ افلاک کی عقل کا فرما ہوتی ہے۔ (۳) جس حد تک وہ ممکن بالذات ہے اس سے ایک جسم پیدا ہوتا ہے اور اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ہر عقل اپنے اندر ایک تخلیق پیدا کرتی ہے یعنی عقل نفس جسم چون کہ عقل بلا واسطہ جسم کو حرکت میں نہیں لاسکتی اسے اپنے فعل کے لیے نفس کی ضرورت ہے۔

ذات اس کا نقش حافظے میں طویل ہوتا ہے۔ روح کا علم جسم سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ وہ ایک ذہنی معقول علم بھی رکھتی ہے جو اس نے جو اس کے ذریعہ نہیں حاصل کیا۔ خود اپنی ذات کے شعور میں روح کی عقلی وحدت سب سے زیادہ وضاحت سے ظاہر ہوتی ہے اس میں خیال، خیال کرنے والا اور موضوع خیال سب ایک ہو جاتے ہیں۔ برخلات حیوانی ارداج کے روح انسانی معقول غور و فکر کو اپنا دستور العمل بناتی ہے جس کا مقصد "غیر ہے۔" خیر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ کوئی ارادہ کرنے والا اپنی زندگی کا مقصد حاصل کرتا ہے۔ نیک ہونے کے لیے ایسی سرشت کی ضرورت ہے جو اپنا کوئی مقصد رکھتی ہے۔ خیر و طرح کی ہوتی ہے جزوی اور کلی غیر مطلق اعلیٰ علم اور اعلیٰ وجود کے ساتھ متحد ہے۔ یہ وہ منتہی ہے جہاں تک پہنچنے کی سب نیکیاں کو شش کرتی ہیں۔ نیکی کا تقاضا ہے کہ انسان اپنے جوہر اصلی کو کامل طور پر ظہور میں لائے یا اپنی سرشت کے مطابق زندگی بسر کرے۔ انسان میگوں کو تنہائی کی زندگی میں حقیقت کا جامہ نہیں پہنا سکتا۔ یہ کام وہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر ہی انجام دے سکتا ہے۔ نیک زندگی معاشرے میں ہی ممکن ہے۔ اس لیے علم الاخلاق اصل میں معاشرتی اخلاق ہے تارک الدنیا نیکی کا استعمال نہیں کر سکتا۔ یہ صرف معاشرہ میں ہوتا ہے ارسطو کی رائے تھی کہ دوستی اپنی ذات کی محبت کو وسعت دینے سے حاصل ہوتی ہے۔ ابن مسکویہ اس سے اختلاف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے برعکس وہ اپنا جس کی محبت کے دائرہ کو تنگ کرنے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ابن مسکویہ کے خیال میں صبح معنی میں شرع علم الاخلاق ہے۔ مذہب عوام کے لیے اخلاقی تعلیم ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ انسان جس کی محبت کو جہاں تک ممکن ہو وسیع کیا جائے۔

ابوعلیٰ ابن سینا۔ ابن سینا ۹۸۰ء میں بخارا کے مضافات میں پیدا ہوا اور ستائون سال کی عمر میں ۱۰۳۰ء میں ہمدان جہاں بحق ہوا۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ وہ بالکل ارسطو کا پیرو تھا وہ ہر نظام فلسفہ پر غور کرتا اور جو چیز اسے پسند آتی اس کا انتخاب کر لیتا اس میں کمال تھا کہ دنیا بھر سے اکتھا کیے ہوئے مسائل کی ترتیب و تدوین کرے اور اسے تقاداند باریکی سے نہیں تو کم از کم جامع اور مانع انداز میں بیان کرے۔ وہ ہمدان میں شمس الدولہ کا وزیر ہو گیا تھا۔ دن میں امور سلطنت کا انتظام کرتا اور شاگردوں کو درس دیتا تھا۔ کم وقت دوستوں کی صحبت میں گزارتا اور رات میں تصنیف و تالیف کا کام کیا کرتا تھا۔ اس کے مضامین میں ایک دلچسپ طرز ادا ہے نہ صرف کے چھوٹے رسالوں میں بھی شاعری میں لطف موجود ہے۔ اس کی ذات یونانی فلسفہ اور مشرقی حکمت کی جامع تھی۔

ابن سینا کے نزدیک فلسفہ تمام موجودات کی حقیقت کے

آخر میں عقل فعال آتی ہے جو راضی مادے مجسم صورتیں اور نفس انسانی پیدا کرتی ہے اور ان کی تخلیق کرتی ہے۔ مادہ تمام موجودات کا قدیم امکان محض ہے اور عقل کو محدود کر تلے یہ بات اسلامی علماء کے عقیدے کے خلاف تھی جو خدا کو قادر مطلق مانتے تھے ابن سینا یہ کہہ رہا ہے کہ خدا بجلے ہر چیز پر قادر ہونے کے صرف ان چیزوں پر قدرت رکھتا ہے جو بالذات ممکن ہیں اور بلا واسطہ صرف عقل اول کو پیدا کرتا ہے اس کے علم الانسان میں دوئی پائی جاتی ہے اس کی رو سے جسم اور روح میں کوئی حقیقی باہمی ربط نہیں ہے جس طرح سب اجسام عناصر کی ترکیب سے پیدا ہوتے ہیں جسم انسانی بھی اسی ترکیب کے بہترین اعتدال سے بنتا ہے لیکن نفس کی توجیہ ترکیب عناصر سے نہیں کی جاسکتی۔ یہ جسم کی غیر منطک صورت نہیں۔ اس سے صرف عارضی تعلق رکھتا ہے عقل فعال سے ہر جسم اپنا مخصوص نفس پاتا ہے۔ ابتدا ہی سے ہر نفس منفرد جو رہے وہ اپنے جسم کے اندر زمانی زندگی میں روز بروز زیادہ انفرادیت حاصل کرتا جاتا ہے نفس کی قوتوں میں تو اے نظری افضل ہیں۔ ان کے تین مدارج ہیں۔

(۱) جدا گانہ حیات کے ملنے سے کسی شے کا مجموعی ادراک (۲) حس مشترک کے اس ادراک میں ان تصورات کی مدد سے جو پہلے سے موجود ہیں تھرت یعنی حقیقی عقل (۳) جس تصور کا عقل کیا گیا ہے اس کا حافظے کے خزانے میں داخل ہونا۔ یہ سب طبیب فلسفیوں کی تحلیل تھی۔ ابن سینا اس تحلیل کو آگے بڑھاتا ہے وہ عقل کو ایک ایسا علم کہتا ہے جو ایک حد تک غیر شعوری ہے اور محسوس خواہشات سے متاثر ہوتا ہے اور ایک حد تک شعوری اور عقل پر مبنی ہے۔ پہلی صورت میں تصور کو منفرد شے سے علاقہ باقی رہتا ہے اور دوسری صورت میں وہ تو سب پا کر عام ہو جاتا ہے۔ انسانی روح کے متعلق اس نے کہلے کہ وہ ایک پرند کی طرح ہے بڑی صوبتیں اٹھا کر وہ ارضی پھندے سے نکلنے اور کائنات کی فضا میں پرواز کرتی ہے یہاں تک کہ فرشتہ اجل اس کے آخری تعلق کے رشتوں کو کاٹ دیتا ہے۔

اس کی رائے میں شرعی احکام اور ریاست کے قوانین صرف عوام الناس کے لیے ہیں جو خالص عقلی سعادت کو نہیں سمجھ سکتے ابوریحان البیرونی (۹۷۳-۱۰۴۸) البیرونی کو خاص شغف ریاضی، ہیئت، جغرافیہ اور علم الاقوام سے تھا۔ فلسفہ کے لیے اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس کا یقینی علم کا تصور زمانہ جدید سے قربت رکھتا ہے۔ اس کی رائے میں یقینی علم صرف حواس کے ادراک سے جن میں منطقی عقل باہمی ربط پیدا کرتی ہے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جو چیزیں حواس کے دائرہ سے باہر ہیں ان کا یقینی علم ممکن نہیں۔

ابامغزی (۲۵۰ھ-۵۵۰ھ، ۵۸-۱۱۱۱) ابامغزی

طوس میں پیدا ہوئے ابتدا میں انھوں نے دینی علوم کی تحصیل کی۔ چوں کہ ان کی فطرت میں تجسس کا رجحان بہت قوی تھا وہ ان علوم پوری طرح مطمئن نہیں ہوئے۔ ان کے ذہن میں شکوک پیدا ہوتے تھے اور انھوں نے محسوس کیا کہ ان علوم کے حدود میں ان شکوک کو رفع کرنا ممکن نہیں۔ انھیں ایسے علم کی تلاش تھی جو ناقابل شک ہو۔ اور جس پر کامل اعتماد کیا جاسکے پہلے انھیں خیال ہوا کہ محسوسات ہی ایسی بنیاد فراہم کر سکتے ہیں۔ جو اس سے جن چیزوں کا ہمیں علم ہوتا ہے ان پر ہمیں پورا اعتماد ہوتا ہے لیکن وہ پھر محسوسات پر بھی شک کر گئے انھوں نے دیکھا کہ ستارہ دینار سے بھی چھوٹا نظر آتا ہے لیکن علمائے ہیئت کے نزدیک مسلم ہے کہ وہ زمین سے بھی بڑا ہے محسوسات سے مایوس ہو کر وہ عقلی علوم کی طرف متوجہ ہوئے اور پہلے علم کلام کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس علم کے متعلق وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ وہ ملاحظہ کے عقائد کی تو تردید کر سکتا ہے لیکن اربابہ کے مقابلے سے اس نے ان کے شکوک کو رفع نہیں کر سکتا تھیں اسے مایوس ہو کر امام فلسفہ کی طرف رجوع ہوئے۔ اور اس کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس مطالعہ میں ان کا ذہنی محرک محض ذوق علمی نہیں تھا۔ اصل میں وہ اطمینان قلب اور معرفت الہی کے متلاشی تھے۔ فلسفیوں کو وہ تین جماعتوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) مادہ بین۔ جو عالم کو ازلی مانتے ہیں اور خالق کے منکر ہیں، یہ مادہ کو اصل حقیقت قرار دیتے ہیں۔ (۲) طبیعی جو کائنات کی حیرت انگیز تنظیم سے متاثر ہیں اور اسی بنا پر خالق کو مانتے ہیں لیکن ان کا ادعا ہے کہ مخلوقات اندرونی قوت سے متین کی طرح چلتی رہتی ہیں خالق ان میں مداخلت نہیں کرتا کیوں کہ ان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ (۳) اہلین خالق کو مانتے ہیں، اور تسلیم کرتے ہیں کہ کائنات کا نظم و ضبط اسی کی قوت سے قائم ہے لیکن جسمانی مذاب و ثواب کے منکر ہیں۔ خدا کو جزئیات کا نہیں کلیات کا علم رہتا ہے۔ ان کی رائے میں عالم ازلی اور ابدی ہے فلسفہ بھی امام صاحب کو شک سے نجات نہیں دلا سکا۔ اس سے انھیں نہ معرفت الہی کی راہ ملی نہ اطمینان قلب حاصل ہوا۔ اس علم میں بھی انھیں کوئی ایسا اصول نہیں ملا جس پر شک نہ کیا جاسکے۔ امام کا مدعا عقل کی تحقیر نہیں بلکہ اس کی تجدید ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچ کر عقل حقیقت کے متعلق تمام بنیادی سوالات کا جواب نہیں دے سکتی، اس کی رسائی محدود ہے۔ اس لیے اسے ان حدود کے اندر ہی کام کرنا چاہیے۔ امام کچھ عرصہ تک سخت ذہنی اضطراب میں مبتلا اور حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہے۔ بالآخر وہ صوفیہ کی طرف رجوع ہوئے۔ اور تصوف کا مطالعہ سخت محنت اور غور و فکر سے کیا، اس علم سے انھیں وہ تشفی حاصل ہوئی جس کی انھیں تلاش تھی۔ اب انھوں نے حقیقی علم کے اصول کے لیے تصوف کی راہ اختیار کی اور آخر تک اسی پر پرکاش مزن رہے۔ تصوف کے مطالعہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ

عقل مذہب کی مستحکم بنیاد نہیں فراہم کر سکتی۔ مذہب کو واردات قلبی پر مبنی ہونا چاہیے۔ واردات قلبی جب حاصل ہوتے ہیں تو صوفی کو ان پر اعتماد کامل ہوتا ہے۔ واردات تصوف کے طریقوں مجاہدہ اور مراقبہ اور ذات خداوندی سے قربت حاصل کرنے کی سنی سلسل سے حاصل ہوتے ہیں۔ خدا کے علاوہ تمام چیزوں سے ذہن کو پاک کرنا تصوف کا اصلی مقصد ہے۔ امام غزالی کا خاص کاغذ یہ ہے کہ انھوں نے مذہب کے لیے باطنی تجربہ کی اہمیت کو واضح کیا۔ خدا کے وجود کے فلسفیانہ دلائل کو وہ ناقص اور ناکافی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عقل سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ شک سے بری نہیں ہوتا اور اس میں ترمیم، اصلاح اور ترقی کی ہر وقت گنجائش رہتی ہے اس لیے کہ علم کبھی اس درجہ پر نہیں پہنچتا کہ قطعی اور آخری قرار دیا جاسکے۔ اس سے بھی زیادہ اہم وہ خیال ہے جو غزالی نے علت و معلول کے متعلق ظاہر کیا ہے۔ وہ ایک علت کے قائل ہیں یعنی وہ جو صاحب ارادہ ذات میں ہے۔ فطرت کی علت کو وہ بالکل رد کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کی تحلیل کی جائے تو سوائے زمانی علاقوں کے اور کچھ نہیں رہ جاتا۔

ایک خاص مظہر (علت) کے ساتھ ہم ہمیشہ ایک دوسرے مظہر (معلول) کی توالی دیکھتے ہیں یعنی صورت یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک مظہر کے بعد دوسرا واقع ہوتا ہے پہلے کو ہم علت اور دوسرے کو معلول کہتے ہیں لیکن اس کی وجہ کیا ہے یہ ہمارے لیے ایک معمہ ہے۔ علت پر یہی تنقید بہت زمانہ بعد انگریزی فلسفی ہوم نے کی ہوم یقینی علم کو ناممکن الحصول سمجھتا ہے۔ مگر غزالی کا خیال ہے کہ باطنی تجربہ ایسا علم فراہم کر سکتا ہے۔ غزالی نے اسلامی فکر پر بہت گہرا اثر چھوڑا اور اسے نئی راہ بتلائی۔ ایمان بالیقین کے تین مدارج ہیں ایک تو عوام انسان کی تقلید پرستی یہ لوگ اس تجربہ پر ایمان لانے میں جو انھیں کسی معتبر شخص سے پہنچتی ہے مثلاً یہ کہ زید گھر میں ہے۔ دوسرے طبعا، کا مدلل علم انھوں نے زید کو گفتگو کرتے ہوئے سنا ہے اور اس سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ گھر میں ہے۔ تیسرا درجہ بلا واسطہ یقین یا عرفان کا ہے یہ ان لوگوں کو حاصل ہے جنھوں نے گھر میں جا کر آنکھ سے دیکھا ہے کہ زید وہاں ہے غزالی اسی تیسرے درجہ کے علم پر زور دیتے ہیں جو عارف و وجدان کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ غزالی کی شخصیت اسلام میں ممتاز ہے ان کی تعلیم ان کی شخصیت کی تصویر ہے۔ انھوں نے دنیا کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی لیکن مذہب کے اصل مسئلے کی تہہ کو وہ اپنے ہم عصر فلسفیوں سے کہیں زیادہ پہنچے ہیں۔

اب تک جن اسلامی مفکرین کا ذکر آیا وہ سب مشرق کے تھے مغرب یعنی اسپین اور مراکش میں بھی بعض مفکرین تھے جنھوں نے اسلامی فلسفہ کو متاثر کیا۔ ان میں پہلا قابل ذکر فلسفی ابو بکر ابن ماجہ ہے۔ ابن ماجہ کی ولادت گیارہویں صدی کے آخر میں

سرغوسہ میں ہوئی۔ اور اس کی وفات ۱۱۳۵ء میں واقع ہوئی وہ زیادہ تر فارابی کا پیرو تھا۔ وہ امام غزالی سے اختلاف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مذہبی حیثیت کے محسوس تصورات حقیقت کو منکشف نہیں بلکہ مستور کرتے ہیں معرفت الہی صرف خالص فکر سے جو حسی لذات سے پاک ہو حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کے مابعد الطبعی خیالات فارابی سے بہت قریب ہیں۔ اس کے نزدیک وجود دو قسم کا ہوتا ہے حتمی اور غیر محتمک۔ محتمک وجود مجسم اور محدود ہوتا ہے۔ مگر اس کی دائمی حرکت کا سبب یہ محدود جسم نہیں مراد دیا جاسکتا۔ اس کا محدود حرکت کی وجہ کہہ کے لیے ضرورت ہے ایک لامحدود قوت یا جو ہر ازل کی جسم باطنی وجود خارج سے حرکت میں لایا جاتا ہے عقل خود غیر محتمک ہے مگر جسم اس میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ ابن ماجہ اس مفروضے ابتداء کرتا ہے کہ ہموں کا وجود بغیر صورت کے ممکن نہیں البتہ صورت کا وجود ہموں کے الگ ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو تغیر کا امکان بھی نہ تھا کیوں کہ تغیر جو ہری صورتوں کے گئے جانے سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ یہ صورتیں محسوسات سے لے کر معقولات تک ایک سلسلہ بناتی ہیں۔ انسان کا کام یہ ہے کہ تمام معقول صورتوں کا ادراک حاصل کرے۔ سب سے پہلے تمام محسوسات چیزوں کی صورتوں کا، پھر نفس کی محسوس معقول صورت کا، پھر عقل انسانی کا، پھر اس سے بالا عقل خالی کا اور آخر کار خالص عقل فطری کا۔ انسان درجہ درجہ منفرد اور محسوس اشیاء سے گزر کر جن کی صورت عقل کے لیے بمنزلہ ہموں کے ہے مافوق الانسان معقول اور ذات الہی تک پہنچتا ہے۔ اس میں اس کی مدد فلسفہ یعنی کلیات کا علم کرتا ہے جو جزئیات کے علم پر غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ اسے بصیرت بخش عقل فطری کی توفیق حاصل ہو۔ اس فطری یا نامحدود علم کے مقابلے میں دجہاں خیال حقیقت سے پوری مطابقت رکھتا ہے، ہمارا ادراک اور تصور سراسر اب نظر بن کر رہ جاتا ہے۔ عقل انسانی کی تکمیل اسی معقول علم سے ہوتی ہے کہ باطنی مذہبی تجلیات سے خیال سب سے برتر سعادت ہے کیوں کہ معقولات کا کوئی اور مقصد نہیں ہوتا وہ آپ ہی اپنا مقصد ہیں۔ معقولات کا وجود دلی ہوتا ہے۔ جزئی عقل انسانی کا اس زندگی کے بعد باقی رہنا قابل تسلیم نہیں۔ ممکن ہے کہ نفس جو معقول محسوس تصورات کی زندگی میں منفرد اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور جزئی خواہشات اور افعال میں نمایاں ہوتا ہے۔ موت کے بعد بھی باقی رہے۔ اور اپنے اعمال کی جزا و سزا پائے عقل یعنی نفس کا معقول حصہ سب انسانوں میں ایک ہے۔ بقاصرت اس نوع انسانی کی عقل کو اپنی مافوق عقل فعال سے واصل ہونے کے بعد ہوتی ہے۔ یہ نظریہ جو ابن رشد کے نام سے سیم قرون وسطیٰ میں رائج ہو گیا تھا ابن ماجہ کے یہاں پہلے ہی سے پایا جاتا ہے۔ ابھی تک یہ خیال پوری طرح صاف نہیں ہوا ہے پھر بھی جس حیثیت سے یہ فارابی کے فلسفے

پر نشوونما پاتا ہے۔ پہلے جزیرے میں کل معاشرہ ادنیٰ خواہشات کا غلام ہے جن کی ایک محسوس مذہب کسی قدر روک تھام کرتا ہے اس جماعت کے دو آدمی جو سلطان اور اہل اہل کھلاتے ہیں ترقی کر کے خواہشات نفس پر قابو پاتے ہیں اور عقل کی معرفت حاصل کرتے ہیں پہلا جس کی اقتاد طبیعت علی ہے بظاہر عوام کا مذہب اختیار کرتا ہے اور ان پر حکومت کرتا ہے لیکن دوسرا جو نظریہ رجمان اور صوفیاد میلان رکھتا ہے اپنا وطن چھوڑ کر دوسرے جزیرے میں جے وہ غیر آباد سمجھتا ہے چلا جاتا ہے اور وہاں تھیں علم اور ریاضت میں زندگی بسر کرتی چاہتا ہے۔ اس جزیرے میں جی ابن یقظان رہتا ہے جو فطرت کی ہدایت میں ترقی کر کے کامل فلسفی کے درجے تک پہنچ چکا ہے وہ بچپن میں اس جزیرے میں ڈال دیا گیا تھا بافطری نحو کے ذریعہ خود بخود پیدا ہو گیا تھا۔ اور ایک ہرئی سنہ دو دھ پلا اس کی پرورش کی محمد بن شعور کو پہنچ کر اس نے آہستہ آہستہ اسباب معیشت مرام کیے یہ سب کچھ اس نے اپنی عقل سے کیا اس کے علاوہ مشاہدے اور غور و فکر سے اس نے عالم طبی افلاک ذات الہی اور خود اپنے نفس کی معرفت حاصل کی یہاں تک کہ سات سال بعد وہ صوفیاد مشاہدے یا وجدان کے عالم تک پہنچ گیا۔ اس حالت میں اہل اس سے ملتا ہے۔ جب وہ ایک دوسرے کی بات سمجھنے لگے ہیں انہوں نے ابتدا میں فی کوئی زبان نہیں جانتا تھا تو یہ انکشاف ہوتا ہے کہ ایک کا فلسفہ اور دوسرے کا مذہب ایک ہی حقیقت کی دو شکلیں ہیں۔ فی پسینہ کر کے سامنے کے جزیرے میں ایک قوم ابھی تک جہل و گمراہی کی تاریکی میں سرگرداں ہے قصد کرتا ہے کہ وہاں جائے اور لوگوں کو حقیقت سے آگاہ کرے۔ لیکن وہاں اسے یہ تجربہ ہوتا ہے کہ عوام اناس حقیقت محض کو سمجھنے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ وہ اس تجربہ پر بھگتا ہے۔ کہ یہ رسول عربی کی دانشمندی تھی کہ انھوں نے عوام کو بچائے اور کامل کے محسوس صورتیں دکھائی جنہیں وہ سمجھ سکتے تھے۔ اس تجربہ کے بعد فی اپنے رفیق اہل اس کے ساتھ غیر آباد جزیرے میں واپس جاتا ہے اور اپنی عقل محض یعنی ذات ایزدی کی معرفت اور حقیقت کے مشاہدے میں بسر کرتا ہے۔

ابن طفیل نے اپنے افسانے کا بڑا حصہ فی کے عقلی نشوونما کے ذکر کے لیے وقف کر دیا۔ غالباً اس کا یہ یقین نہیں ہو گا کہ کوئی شخص عقل فطرت کے زیر اثر معاشرے کی مدد کے بغیر اتنی ترقی کر سکتا ہے۔ غالباً وہ صرف یہ بتانا چاہتا ہے کہ انسان اپنی ذاتی فکری جدوجہد اور فطرت کے مشاہدے اور اس پر غور و خوض سے ان حقائق کا علم حاصل کر سکتا ہے جن کا اظہار روحی اور تنزیل سے کیا جاتا ہے۔ ابن طفیل کی خیالی شخصیت غالباً ابن سینا کے ہی سے ماخوذ ہے مگر دونوں میں فرق ہے۔ ابن سینا نے جو تصویر کھینچی ہے وہ فوق الانسانی عقل فعال کی منظر ہے برخلاف اس کے ابن طفیل حسی نوع انسانی

میں تھا اس کے مقابل میں زیادہ واضح ہے ہر شخص مشاہدے کی اس بندی تک نہیں پہنچ سکتا اکثر لوگوں کو صرف روز حقیقت کا سایہ نظر آتا ہے۔ اور خود ان کی زندگی سلسلے کی طرح محدود ہو جائے گی۔ اچھے بہت کم ہیں جو اصل حقیقت کو جان سکتے ہیں صرف ان کو ابدی زندگی حاصل ہوتی ہے جہاں وہ خود سراپا نور بن جاتے ہیں۔ یعنی موت کے بعد ابدی زندگی عام انسانوں کے لیے نہیں ہے خالص عقلی زندگی بسر کر کے ہی انسان ابدی زندگی کا مستحق ہوتا ہے۔ اسی زندگی کے لیے بعض وقت اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کی صحبت ترک کر دے اور تنہائی اختیار کرے۔ لیکن بالعموم انسان دوسروں کے ساتھ رہنے کے خواہشمند حاصل کر سکتا ہے۔ اس لیے بہتر ہے کہ دانشمند لوگ چھوٹی یا بڑی جماعتیں بنالیں جن میں وہ اجتماعی زندگی کے فوائد بھی حاصل کر سکیں اور عوام ان کے ادنیٰ خیالات اور لذات سے بھی دور رہ سکیں۔ ان کی زندگی بہت کے قانون کے مطابق بسر ہوگی وہ خدا کے دوست ہوں گے جس کی ذات میں حقیقت ہے۔ یہ لوگ عقل فعال سے واصل ہو کر نور معرفت حاصل کرتے اور حقیقی سکون قلب پاتے ہیں۔ یہ ابن ماجہ کا نظام اخلاق ہے۔

مغربی عالم اسلام کی فرماں رواں بربریوں کے ہاتھ میں رہی۔ لیکن بارہویں صدی عیسوی میں ہمدین کی فکری قیام ہوئی۔ اس خاندان کے فرماں رواں ابویقوب یوسف (۱۱۶۳-۱۱۸۳ء) اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں یہ سلطنت جس کا مرکز مراکش تھا معراج شرفی کو پہنچ ہمدین نے علم دین کی تجدید کی اور امام غزالی اور اشعری کے نظام کو اختیار کیا۔ انھوں نے دینی علوم کی بھی ایسی قدر دانی کی کہ ان کے دربار میں کچھ دن کے لیے فلسفہ کو پھر ایک بار سرور و غم حاصل ہو گیا۔ ابن طفیل القیس ابویقوب کے وزیر اور طبیب خاص کے عہدہ پر فائز تھا۔ ابن طفیل کی پیدائش اندلس کے ایک چھوٹے شہر قارہ میں ہوئی تھی۔ اور ۱۱۸۵ء میں اس نے مراکش میں وفات پائی۔ ابن طفیل شاعر بھی تھا لیکن اس کی اصل کوشش ابن سینا کی طرح یہ تھی کہ یونانی علوم کو مشرقی حکمت کے ساتھ ملا کر ایک جدید تصور کائنات قائم کرے۔ ابن ماجہ کی طرح اس کا موضوع بحث فرد اور جماعت کا تعلق تھا ابن ماجہ نے یہ جو پیشکش کی تھی کہ آزاد خیال اہل فکر ریاست کے اندر ایک چھوٹا سا حلقہ بنالیں جو ایک ذیلی ریاست کی حیثیت رکھے اور اجتماعی زندگی کا ایسا نمونہ پیش کرے جس کی بہتر نمونے میں دنیا تقلید کر سکے۔ ابن طفیل اس کے بجائے اہل ریاست میں مداخلت کرنی چاہتا ہے۔ اپنی کتاب جی ابن یقظان میں وہ وضاحت کے ساتھ اپنا نصب العین پیش کرتا ہے۔ اس قصہ کا محل وقوع دو جزیرے ہیں ایک جزیرے میں انسانی نظام اپنے تمام تکلفات اور لوازمات کے ساتھ ہے۔ دوسرے میں ایک فرد رہتا ہے جو تنہائی میں فطری اصول

کی عقل کا نمائندہ ہے جسے عالم بالا سے بصیرت حاصل ہوتی ہے۔
ابن سینا کی طرح ابن طفیل بھی اس سیر پرستیچا ہے کہ عوام الناس
کے لیے مذہب کا ہونا ضروری ہے۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ اصل
حقائق کو مثالی رنگ میں پیش کیا جائے کیوں کہ ان کی مدد پر از محسوس
ہے آگے نہیں صرف چند انسان مذہبی تخیلات کے حقیقی معنی کو سمجھ سکتے
ہیں۔

ابن طفیل اس خیال کا حامی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اعلیٰ حقیقت
کا لیے حجاب مشاہدہ صرف کامل تنہائی کے عالم میں کر سکتا ہے جی کو بچائے
ایک فرد کے نوع انسانی کی مثال سمجھنا چاہیے۔ بہر حال ابن طفیل نے
انسان کے لیے درجہ کمال ہی قرار دیا ہے کہ وہ محسوسات کو ترک کر کے
عالم تنہائی میں اپنے نفس کو عقل کی کائنات میں خاک کر دے انسان اس
درجہ پر اسی وقت پہنچتا ہے جب وہ مادی اشیاء کے شوق اور معلوم
وفنون کی تحصیل کے مدارج سے گزر کر ذہنی تکمیل حاصل کر چکا ہے۔ جی
کا علم اخلاق فیثا غورنی نظام سے مشابہت رکھتا ہے، اس میں
صوفیاء نے ریاضتیں، اسلامی عبادت کی قائم مقام ہوتی ہیں علم الاخلاق
عمل کے حلقے رکھتا ہے اور جی نے عمل کا انتہائی مقصد یہ قرار دیا ہے کہ
انسان ہر چیز میں ذات واحد کو تلاش کرے اور وجود مطلق و واجب
سے واصل ہو جائے۔ اس کی نظریں تمام فطرت اسی اعلیٰ ترین ذات
تک پہنچنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس کا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ زمین
پر جو کچھ ہے انسان کے لیے ہے۔ اس کے نزدیک حیوانات اور نباتات
بھی انسان کی طرح اپنے لیے اور خدا کے لیے بنائے گئے ہیں اور انسان کو
چاہیے کہ اپنی جسمانی حاجتوں کو اشد ضروری چیزوں تک محدود کرے۔
ابن رشد (۵۲۰ھ - ۵۹۵ھ، ۶۱۱ - ۶۱۹۸) قرطبہ میں
تاضیوں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ وہ قرطبہ میں قضاۃ کی خدمت پہنچی
مماورہا۔ ابن رشد کو فلسفہ سے خاص شغف تھا اور ارسطو کے فلسفیانہ

تخیالات کا اس پر گہرا اثر پڑا تھا۔ اس کی فلسفیانہ جدوجہد ارسطو کی
حد تک ہی محدود رہی۔ ارسطو کی تصانیف اور اس کے متعلق جو کتابیں
اسے دستیاب ہو سکیں ان کا اس نے نقادانہ نظر سے مطالعہ کیا اور محنت
سے باہمی مقابلہ کیا۔ ابن رشد کی نظر سے ان یونانی کتابوں کا ترجمہ بھی
گزارا تھا جو اب یا تو بالکل معدوم ہو گئی ہیں یا ان کے صرف چند اجزاء
باقی رہ گئے ہیں۔ وہ نقادانہ نظریے اور منظم طریقے کا کام کرتا ہے۔
اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ارسطو کی تصانیف کا ترجمہ کرتا ہے پھر ان کی
شرح کرتا ہے۔ شرح سے اس کی جدت نظر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی
کی وجہ سے اسے شارح کا لقب حاصل ہوا اور عالمک مغرب میں اسی
نام سے مشہور ہے۔ ابن رشد کو مابعد علم کی روشنی میں اپنے خیالات
میں ضروری ترمیم کرنے میں کمی تامل نہیں ہوا۔ چنانچہ بعض مسائل پر
ارسطو کے خیالات کی تعبیریں وہ فارابی اور ابن سینا سے متفق تھا
لیکن بعد میں اسے ایسے معنی معلوم ہوئے جو پہلے معنی سے بہتر تھے

اس نے پہلے معنی کو ملا تامل ترک کر دیا باوجود اس کے وہ ارسطو
کا کٹر پیرو تھا اور اس کے فلسفہ کو قطعی اور عقل صداقت کا حاصل
سمجھتا تھا اور یونانی زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے ارسطو کو پوری
صحت کے ساتھ نہیں سمجھا سکا اور اس کے خیالات کو اشتراکیت
کے رنگ میں پیش کرتا رہا۔ ابن رشد حصول صداقت کا واحد
ذریعہ عقل کو قرار دیتا ہے اور صوفیہ کے وجدان اور عرفان کا منکر ہے
اس کو یقین ہے کہ اس ذریعہ سے صداقت کا حصول ممکن نہیں
اسی لیے اس نے علم منطق کو بہت اہمیت دی ہے۔ بالخصوص ارسطو
کی منطق کا ابن رشد کٹر پیرو ہے اور اس کے نزدیک بغیر اس
کے انسان کو سعادت نصیب نہیں ہوتی منطق میں وہ لسانی عنصر
پر زور دیتا ہے مگر صرف اس حد تک جہاں تک وہ تمام
زیاتوں میں مشترک ہے۔ اس کی رائے میں منطق اس کے لیے راہ
ہموار کرتی ہے کہ ہمارا علم محسوسات سے خالص عقلی حقیقت تک
ترقی کرے عوام ہمیشہ محسوسات میں زندگی بسر کریں گے مگر چند
انسانوں کے لیے یہ ممکن ہے کہ حقیقت کے علم تک پہنچ سکیں۔ اور
حقیقت ان کے نزدیک ارسطو کی تصانیف میں موجود ہے۔ مذہب
میں بھی اسے ایک خاص طرح کی حقیقت نظر آتی ہے لیکن علم
دنیا کا مخالف ہے اس کی رائے میں علم دین اس بات کو ثابت
کرنا چاہتا ہے جو اس طرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ ابن رشد کلمہ کلام
عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہے۔ مگر اسے مخلوق مانتا ہے دنیا بہت
عمومی قدیم واجب اور واحد ہے۔ ہوئے اور صورت صرف خیال
میں ایک دوسرے الگ کئے جاسکتے ہیں۔ صورتیں مغز کی طرح
ماذہ میں موجود ہیں۔ موجودات کے مدارج ہوتے ہیں۔ مادی اور
جوہری صورت محض عرض اور خالص صورت کے درمیان ایک
درجہ ہے صورتوں کا پورا نظام ادنیٰ مادی صورتوں سے لے کر
ذات ایزدی تک جو کل کی صورت اعلیٰ ہے ایک مکمل منزل
بمنزل عمارت ہے۔

اگر دنیا حادث ہوتی یعنی ہمیشہ سے موجود نہ ہوتی تو اسے
صرف ایک دوسری حادث دنیا پر حکم لگایا جاسکتا اور اس سے
ایک تیسری پر اسی طرح امتنا ہیبت تک سلسلہ رہتا۔ ایک واحد
قدیم واجب محمک دنیا کے ماننے سے بھی ابن رشد کی رائے میں
ہمیں یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ ایک ایسی ذات کا وجود قدیم کریں۔
جو دنیا سے ملاحظہ ہے اور اس کی حرکت اور نظام کو ہمیشہ
تایم رکھتی ہے اس کے اور بقیہ اشیاء کے درمیان وہ عقول ہیں، جو
کرہ ارضی اور افلاک کو حرکت میں لاتی ہیں۔ محمک اول یا خدا اور
عقول افلاک کی کنی ابن رشد کے نزدیک خیال ہے۔ ذات
اعدی کی ثبوتی تعریف صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ایک خیال ہے جو
آپ ہی اپنا موضوع ہے کہ یہی خیال وحدت ہے اور یہی وجود ہے
وجود اور وحدت شل تمام کلیات کے کہ ذات سے جدا نہیں

نے مادیت کی قطعی طور پر مخالفت کی تھی لیکن یہ ظاہر ہے کہ مادے کو قدیم صوری اور فعال مادے سے جس پر وہ زور دیتا ہے روح کا اقتدار محض مادے کے متعلّق میں رہ جاتا ہے۔ ابن رشد جہاں موقع پاتا ہے اپنے زمانے کے جاہل حکمرانوں اور دشمن علمائے دین کی خیر لیتا ہے مگر اس کے نزدیک ریاست میں زندگی بسر کرنا عزت و شرف سے بہتر ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ ہر شخص کو معاشرہ کی علاج کے لیے کچھ نہ کچھ کرنا چاہیے۔

مسلم فلسفہ میں جتنی مقبولیت ابن رشد کو یورپ میں حاصل ہوئی کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی ازمنہ وسطیٰ میں یورپ کے لیے ابن رشد ہی ارسطو کا سب سے بڑا اور صحیح ترجمان تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ابن رشد کی عقل پرستی یورپ کے رجفانات کے موافق تھی اس کی رائے میں حصول صداقت کا اہم ترین ذریعہ عقل ہی تھی اور وہی دوسرے درجہ پر تھی۔ اسی لیے جہاں دونوں میں اختلاف ہو ابن رشد وحی کی کسی تاویل تلاش کرتا ہے جو عقلی صداقت کے مطابق ہو۔ ابن خلدون (۱۳۳۴ء - ۱۴۰۶ء) ابن خلدون کی ولادت

فہم میں ہوئی اور تارہہ میں اس نے وفات پائی۔ ابن خلدون ایک سنجیدہ اور محققانہ مفکر ہے، وہ حقیقت پسند ہے اور تجزیہ کے حدود سے باہر خیالات کا مخالفت وہ اکیلیا اور نجوم کا مخالفت تھا۔ فلسفہ کو بھی اس نے حقیقت پسندی کا رخ دیا۔ فلسفیوں کے اس ادما کو کہ فلسفہ پوری کائنات اور ذات الہی کا علم فراہم کرے رد کر دیا۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات بے حد وسیع ہے اور عقل انسانی اس کا احاطہ نہیں کر سکتی اس کی رائے میں یہ خیال خام ہے کہ محض منطقی اصول سے حقیقت کا ادراک کیا جاسکتا ہے۔ منطق سے تنہا علم نہیں حاصل ہوتا منطق ہمیں افلاطون سے بچاتی اور قوائے ذہنی کو تیز کرتی ہے اور خیال میں صحت پیدا کرتی ہے۔ اہل علم کا کام یہ ہے کہ جو چیز تجربہ کے معروض کی حیثیت سے دی جاتی ہے۔ اس پر غور کریں۔ اس کے خیال

میں فلسفہ اصل میں اس علم کا نام ہے جس میں موجودات سے بحث کی جاتی ہے اور اسباب و علل کے مطابق ان کی نشو و نما دکھائی جاتی ہے فلسفی عالم شال اور ذات الہی کے متعلق جو باتیں کہتے ہیں۔ وہ ثابت نہیں کی جاسکتی ہیں۔ ہم اپنی انسانی علم کا ہی علم حاصل کر سکتے ہیں اور مشاہدے اور اس پر غور و فکر سے اس کی تھوڑی بہت یقینی معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔ ابن خلدون کو خاص دلچسپی تاریخ انسانی سے تھی۔ وہ فلسفہ تاریخ کا بانی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس سوال کا کہ فلسفہ تاریخ کا موضوع کیا ہے ابن خلدون یہ جواب دیتا ہے کہ اس کا موضوع معاشرتی زندگی ہے یعنی جماعت یا معاشرہ مجموعی مادی اور ذہنی تمدن تاریخ کو یہ دکھانا چاہیے کہ انسان کس طرح محنت سے روزی کماتے ہیں۔ کس طرح بڑی جماعتوں میں مربوط ہوتے ہیں اور پھر اعلیٰ علوم و فنون کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ کس طرح بدوئے زندگی رفتہ رفتہ ایک شائستہ تمدن بن جاتی ہے۔ اور

ان کا وجود صرف خیال میں ہے۔ خدا کا خیال کل کا خالق ہے اور کل کا ادراک کرتا ہے۔ خدا تمام اشیا کا جوہر سب کی صورت اصلی اور سب کی علت غائی ہے۔ وہ خود ہی نظام عالم ہے متضاد اشیا کا ہم آہنگ وجود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نظر کے مطابق خدا کا نظم عالم میں دخل دینا اس طرح ممکن نہیں جیسے عام لوگ سمجھتے ہیں۔ ابن رشد کی رائے میں کائنات میں مادے کے علاوہ عقل بھی تمام عالم کے اندر موجود ہے۔ اس عقل کل سے عالم میں حرکت کا صدور ہوتا ہے اور علی الترتیب متعدد عقلیں پیدا ہوتی ہیں جس سے برتر روح انسان ہے۔ انسانی افراد میں دو عقلیں پائی جاتی ہیں۔ ایک نوع انسانی کی عقل جو قدیم اور لازوال ہے اور دوسرے ذاتی عقل جو فنا پذیر ہے یہ عقل مشغول ہے۔ پہلی عقل جوش فغلی ہے موت کے بعد عقل کل میں جذب ہو جاتی ہے۔ فلسفہ اور مذہب کے باہمی تعلق کے بارے میں ابن رشد کی رائے ہے کہ ان میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں دونوں حصول صداقت کا ذریعہ ہیں۔ مذہب وحی کی وساطت سے اور فلسفہ عقلی استدلال سے اس صداقت پر پہنچتے ہیں۔ ابن رشد قرآن کے دو معانی میں امتیاز کرتا ہے۔ ایک توفیقی اور ظاہری معنی دوسرے اس کی تفسیر تاویل مذہب اور فلسفہ میں جہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسے تفسیر تاویل کے ذریعہ رفع کیا جاسکتا ہے۔ قرآن کے لیے معنی کی تلاش کرنی چاہیے جو فلسفہ کی صداقت کے مطابق ہوں۔ اسی بنا پر وہ فلسفی کو قرآن کی آزاد تاویل و تفسیر کا حق دیتا ہے۔ اس کی رائے میں علماء کو یہ حق نہیں ہے کہ فلسفی کی فکر کے عمل پر قبو د عائد کریں ابن رشد نے عوام الناس اور فلسفیوں کے درمیان ایک صحیح حائل کر دی ہے۔ اس کی رائے میں عوام کو قرآن کے صرف ظاہری معنی پر عقیدہ رکھنا چاہیے۔ زیادہ گہرے حقائق صرف فلسفیوں کے لیے ہیں مذہب کا تعلق عمل سے ہے اور فلسفہ کا علم ہے۔ امام غزالی نے فلسفہ کے رد میں ایک کتاب تہافت الفلاسفہ لکھی تھی۔ ابن رشد نے اس کے جواب میں تہافت التہافت لکھی جس میں امام غزالی کی تردید کی۔

ابن رشد کے تین خیالات ایسے ہیں جو مذہبی عقیدے کے صریح خلاف ہیں وہ عالم مادی کو قدیم اور ازلی مانتا ہے اور سلسلہ علل و معلومات کو واجب قرار دیتا ہے جس کی وجہ سے معجزات اور کرامات کی نگہداشت نہیں رہتی اور نظام عالم میں خارجی مداخلت کا امکان نہیں رہتا۔ ظاہرہ انہی وہ فرد کی بقا کا قائل نہیں تھا اور انفرادی روح کو فنا پذیر سمجھتا تھا۔ ابن رشد کو پورا یقین ہے کہ نفس انسانی کا تعلق جسم سے وہی ہے جو صورت کا ہیولے سے ہے۔ نفس کا وجود محض اس کی حیثیت سے ہے کہ وہ جس جسم سے تعلق رکھتا ہے اس کی تشکیل کرتا ہے۔ انسانی فرد کی قوت علم کو ابن رشد عقل مشغول کہتا ہے۔ یہ عقل انسان کے ساتھ پیدا ہوئی اور اسی کے ساتھ فائز ہو جاتی ہے لیکن مادی اور عقل فعال کے تعلق کو پوری طرح واضح نہیں کیا ہے۔ اور یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اس کی رائے میں یہ تعلق کی حقیقت میں کیا نوعیت ہے۔ ابن رشد

تحلیل نفسی

انیسویں صدی کے اواخر میں جوزف پراٹر ویانا میں عصبی امراض کے معالج خصوصی تھے۔ ان امراض کے علاج میں وہ وہی طریقہ استعمال کرتے تھے جو اس زمانے میں مروج تھا اور جو عصبی امراض کے فرانسیسی ماہرین شارکو اور ژالانے کی تحقیقات اور انکشافات پر مبنی تھا۔ ان ماہرین نفسیات نے عصبی امراض، بالخصوص ہسٹیریا، کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ان کی توجہ ان ذہنی تہذیبوں پر خاص طور سے مرکوز تھی جو عصبی امراض کے دوران رونما ہوتی ہیں۔ ان کی تحقیقات سے یہ حقیقت ظاہر ہوئی ہے کہ ہسٹیریا کے مریض کی ذہنی کیفیت، ہسٹیریا کی وجہ سے بہت کم ملتی جلتی ہے۔ دونوں کیفیّتوں میں ذہن کی تنقیدی قوت کم و بیش معطل ہوتی ہے۔ خارج سے آنے والے خیالات اور اثرات بلا روک ٹوک ذہن میں داخل ہوتے اور اس پر مسلط ہو جاتے ہیں۔ حامل جو خیال پیش کرے مریض کا ذہن اسے بے جھجک قبول کر لیتا ہے۔ اور چونکہ ذہن میں تنقیدی قوت باقی نہ رہنے کی وجہ سے مخالف خیالات کی راہ بندی ہو جاتی ہے، اس لیے پیش کردہ خیالات پوری طرح ذہن پر حاوی ہو جاتا ہے اور عمل میں فوٹا ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس دریافت سے امراض نفس کے معاملہ میں کو یہ طریقہ سمجھا دیا کہ اثر پذیر کی حالت میں صحت افزا اور بیماری کو روکنے والے خیالات مریض کے ذہن کو پیش کیے جائیں۔ یہ خیالات مرض کے خلاف عمل کریں گے اور رفتہ رفتہ اسے دفع بھی کر سکتے ہیں۔ یہ طریقہ عرصہ تک کم و بیش کامیابی کے ساتھ استعمال کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کی خامیاں اور نقائص بھی کھل کر سامنے آئے۔ پراٹر ہی طریقہ استعمال کر رہا تھا۔ ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۲ء تک اس کے زیر علاج ایک خاتون رہی جو شدید قسم کے ہسٹیریا میں مبتلا تھی۔ دوران علاج ایک روز مریض پر ہسٹیریا کی خواب طاری نہ ہو سکا۔ پراٹر اس نشست کو ملتوی کرنا چاہتے تھے لیکن مریض نے خواہش ظاہر کی کہ باقی وقت وہ اپنے مرض کی تفصیل بیان کرنا کرنے میں صرف کرے گی۔ چنانچہ اس نشست میں مریض نے اپنے ان حالات کی تفصیل بیان کی جس میں مرض کی ابتدا ہوئی تھی جب نشست ختم ہوئی تو پراٹر کو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ مریض، مرض میں کافی اتفاق محسوس کر رہی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلی

پھر کس طرح یہ تمدن مائل یہ زوال ہوتا اور معدوم ہو جاتا ہے ابن خلدون کے خیال میں اجتماعی زندگی کے حسب ذیل صورتیں یکے بعد دیگرے اختیار کرتی ہے۔

(۱) عادی بدوشی (۲) قبائلی زندگی (۳) شہری زندگی معاشرتی۔ زندگی میں مقدم یہ سلسلہ ہے کہ خورد و نوش کا سامان کس طرح پیدا کیا جائے طرز معیشت کے لحاظ سے قومیں مختلف ہوتی ہیں مثلاً خانہ بدوش اقوام اور کھیتی کرنے والی اقوام لوگ آپس میں لڑتے بھڑکتے رہتے ہیں۔ مگر بالآخر انھیں ایک سرداری کی اطاعت قبول کرنی پڑتی ہے اور اس طرح قبیلے کی نشوونما ہوتی ہے۔ قبیلہ اپنے قیام کے لیے بستی بساتا ہے اور تعمیر کار اور باہمی تعاون سے مرقع الحمال حاصل کرتا ہے۔ تمدن کی ترقی کئے ساتھ باہمی تعاون کے بجائے معاشرہ میں ایک طبقہ اقتدار حاصل کر لیتا اور دوسرے طبقہ کو اطاعت پر مجبور کرتا اور اس کی عزت کے ثمرات سے خود مستفید ہوتا ہے۔ عیش پسندی بڑھتی جاتی ہے اور ہر طبقہ تعیش سے اور نیچے کا طبقہ غربت سے کمزور ہو جاتا ہے اور سچا پید زندگی متروک ہو جاتی ہے مذہبی رشتہ جو سب کو مربوط رکھتا تھا کمزور ہو جاتا ہے۔ مذہب کی باندی باقی نہیں رہتی۔ اب معاشرہ کا شیرازہ بکھرے لگتا ہے اس وقت کوئی تازہ دم صحرائی قوم جو عصیت رکھتی ہے حملہ آور ہوتی اور نئی ریاست قائم کرتی ہے جو پرانے تمدن کی مادی اور ذہنی دولت کو اپنے قبضہ میں کر لیتی ہے یہ نئی ریاست بھی انہی مراحل سے گزر کر اسی انجام کو پہنچتی ہے منفرد حکمران خاندانوں کی تاریخ میں ہیں سے لے کر چھ نسلوں تک کے زمانہ حیات میں ختم ہو جاتی ہے۔ پہلی نسل خاندانی عقلیت کی بنیاد استوار کرتی ہے دوسری اور تیسری چوتھی پانچویں نسل اسے برقرار رکھتی ہے۔ آخری آٹھ سمار کر دیتی ہے یہ ایک دائرہ ہے جس میں ہر تمدن گشت کرتا ہے۔ ابن خلدون پہلا شخص ہے جس نے انسانی معاشرہ کے نشوونما اور زوال کے قدرتی اسباب کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اور طبعی حالات آب و ہوا سردی گرمی اور غذائی اسباب کا جو اثر نفس انسانی پر پڑتا ہے اسے واضح کیا جہاں تک ممکن ہے وہ فطری اسباب و مل کی تلاش کرتا ہے۔ وہ اس عقیدے کا بھی اظہار کرتا ہے کہ ملّت و ملوک کا سلسلہ ایک آخری ملّت العلل پر اگر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہم خدا کے وجود کو ماننے پر مجبور ہیں۔ لیکن جہاں تک ممکن ہو ہمیں حقیقی علم کی جستجو کرنا چاہیے۔ ابن خلدون کو کوئی ایسا جانشین نہیں ملا جو اس کے طریقہ تحقیق کو آگے بڑھاتا۔ اسلامی دنیا میں اس طرح کی تحقیق ابن خلدون تک ہی محدود رہی۔

پراثر نے یہ نظر یہ پیش کیا کہ وہ ایک ایسے ذہنی فعل کا بدل ہیں جو واقع نہ ہو سکا۔ نیز یہ علامات اس واقعہ پر جو اس ذہنی فعل کا باعث ہوا دلالت کرتی ہیں۔

پراثر فرائیڈ کا دوست اور ہم پیشہ تھا۔ اپنے مریضوں کے تعلق سے وہ فرائیڈ سے تبادلہ خیال اور مشورہ کیا کرتا تھا۔ اس نے فرائیڈ سے اس بات حجت کے طریقہ اور اس کی کامیابی کا ذکر کیا۔ فرائیڈ اس سے بہت متاثر ہوا۔ کیونکہ وہ ہیناٹزم کی خامیوں سے واقف ہو چکا تھا۔ اور جانتا تھا کہ اس کا دائرہ عمل محدود ہے۔ اس لیے وہ ایسے طریقہ علاج کی تلاش میں تھا جو ہر مریض کے لیے اور مریض کی ہر حالت میں استعمال کیا جاسکے اور اس پر ہر وقت بھروسہ کیا جاسکے۔ اس لیے فرائیڈ نے ہیناٹزم کو یکسر ترک کیا اور اسی طریقہ کو اپنے مریضوں کے علاج میں استعمال کرنے لگا۔ اس نے دیکھا کہ اس طریقہ سے مخلوط اور مرکب ذہنی مظاہر کے اجزاء کو الگ الگ کر کے ان پر غور کیا جاسکتا ہے۔ اس بنا پر

اس نے اس طریقہ کا نام تحلیلی نفسی (Psycho Analysis)

رکھا۔ اور اس کے استعمال اور اس کی ترقی میں پراثر سے تعاون کرنے لگا۔ لیکن کچھ ہی عرصہ بعد فرائیڈ کو یہ معلوم کر کے بڑی مایوسی ہوئی کہ پراثر اس طریقہ کا مخالف ہو گیا ہے اور

اس نے اسے بالکل ترک کر دیا ہے۔ پراثر کی مخالفت کی وجہ ایک غیر متوقع رکاوٹ تھی جو اس طریقہ علاج میں پیش آتی تھی اور جس نے پراثر کو ذہنی کشمکش میں مبتلا کر دیا تھا۔ پراثر کی مریض تقریباً روبہ صحت ہوئی تو پراثر نے علاج بند کر دینے کا ارادہ ظاہر کیا لیکن یہ مریض کو منظور نہیں تھا۔ اور اس نے یہ عجیب غدر پیش کیا کہ دوران علاج اسے پراثر سے ایسا قلبی تعلق پیدا ہو گیا ہے کہ اب اس سے قطع تعلق کرنا گورا نہیں۔ ایک معالج کے لیے اس صورت حال کا سامنا کرنا آسان نہیں تھا اور پراثر اس نتیجہ پر پہنچا کہ ایسے خطرناک طریقہ کو ترک کرنے ہی میں عافیت ہے۔ فرائیڈ کو بھی یہی رکاوٹ پیش آتی لیکن اس نے نہ صرف اس کا سامنا کیا بلکہ اس پر غالب آکر، اسی کے ذریعہ تحلیلی نفسی کے نظریہ میں ایک اہم اضافہ کیا۔ اس رکاوٹ کے باوجود تحلیلی نفسی کو جاری رکھتے ہوئے فرائیڈ نے یہ معلوم کیا کہ مریض کی محبت کا موضوع اصل میں معالج نہیں ہے۔ بلکہ معالج کسی ایسے شخص کا صرف بدل یا قائم مقام ہے۔ جس سے کسی زمانے میں مریض کو شدید جذباتی تعلق تھا اور جو مرض کے حملے کا باعث ہوا۔ علاج کے دوران یہ پراثر جذباتی تعلق موقع کی مانند کسی کے لحاظ سے معالج پر منتقل ہو جاتا ہے اس عمل کو فرائیڈ نے **ٹرانسفرنس** (Transference) کا نام دیا۔ اور مریض کے بھولے بسرے غیر شعوری جذبات

نشست میں مریض نے اپنے مرض سے قریبی تعلق رکھنے والے واقعات کو جوں کا توں بیان کر دیا۔ اس کے یہ بعد نشستیں اسی روش پر چلتی رہیں۔ مریض اپنے مرض سے متعلق شروع کے دور کے واقعات کی یاد ذہن میں تازہ کرتی اور بیان کرتی رہی۔ اس کے وہ جذبات بھی اس کے اندر دوبارہ ابھرتے رہے، جو ان واقعات کی ابتدا میں اس کے اندر پیدا ہوتے تھے۔ جذبات جس شدت سے تیز ہو رہے تھے اسی قدر وہ افاقہ بھی محسوس کرتی تھی۔ پراثر بھی وقتاً فوقتاً ایسے سوالات کرنا چاہتا تھا جن سے پچھلے واقعات کا ہر پہلو مریض کے ذہن میں تازہ ہو جائے اور اس سے متعلقہ جذبات پوری طرح ابھرائیں۔ اس سے اس طریقہ علاج کی افادیت ظاہر ہوتی ہے جسے خود مریض نے بات حجت کے طریقہ کا نام دیا اور بالآخر وہ بڑی حد تک صحت یاب ہو گئی۔ بات حجت کی ان نشستوں کے دوران پراثر یہ محسوس کرنے لگا تھا کہ مرض پیدا کرنے والے واقعات اور ان پر مریض کے رد عمل کا مرض کی نوعیت اور اس کی مخصوص علامات سے گہرا تعلق ہے۔ مرض کی ابتدا اس شدید جذباتی ہیجان سے ہوتی جس سے مریض کو گزرا پڑا تھا۔ اپنے باپ کی شدید اور آخری علالت کے زمانے میں مریض کو اس کی نگہداشت کے ناگوار اور درد انگیز فرائض انجام دینے پڑے تھے اس زمانے میں اس کے ذہن میں ایسے ہیجانات ابھرتے رہے جو شدید بھی تھے اور ایک دوسرے سے متصادم بھی۔ اس کے نتیجہ میں بعض ہیجانات کے لیے شعور میں داخلہ اور عمل میں اظہار کی راہیں بند ہو گئیں۔ جب مریض پراثر کے سوالات کی مدد سے، ان جذبات انگیز واقعات کی یاد تازہ کرنے اور ان سے پیدا ہونے والے جذبات کو پوری شدت کے ساتھ واضح شعور میں لانے اور انھیں عمل میں ظاہر کرنے میں کامیاب ہو گئی تو ہسٹریا کی علامات دور ہو گئیں۔ اس تجربے سے پراثر نے چند اہم نتیجے نکالے۔ اس کی راتے میں عصبی مرض اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ کسی موقع پر جو شدید ہیجان ابھرا یا تھا اس نے بیرونی فعلیت کو فطری طور پر ظاہر ہونے سے روک دیا تھا۔ اسی لیے مرض کی اصلاح اس وجہ سے ہوتی ہے کہ مریض کا ذہن پھر اس موقع کو دہرا تا ہے اور وہ موقع جن افعال کا طالب ہے انھیں آزادانہ انجام دیتا ہے۔ اس عمل سے مریض میں جو اصلاح ہوتی ہے اس کی توجہ اس نے نظریہ **تھیرس** یا **اختلال** (Catharsis) سے کی۔ مسدود ہیجانات کا فعلیت میں اظہار اور ان سے جو جذبات وابستہ تھے ان کا شعور میں پوری شدت کے ساتھ احیاء ان کی قوت کو کھٹا دیتا اور ان کے لیے نارمل راہیں کھول دیتا ہے۔ اس طرح مرض دفع ہو جاتا ہے۔ ہسٹریا کی علامات سے متعلق

سے بے خبر رکھ کر، کم و بیش تسکین حاصل کرنے کے لیے، ہمیں بدلتے اور پرجہج راہیں اختیار کرنے پر یہ خواہشات مجبور ہو جاتی ہیں۔ عصبی امراض کی علامتیں اصل میں وہ مخفی ذرائع ہیں جن سے دہی ہوئی خواہشات برائے نام ہی، سہی کچھ کچھ تسکین حاصل کر لیتی ہیں۔ تحلیل نفسی کا طریقہ ان علامات کو اس طرح رفع کرتا ہے کہ ان کے پس پشت لاشعوری خواہشات کو شعور کی سطح پر لا کر شعوری ذات کو ان پر قابو پانے کا موقع فراہم کرے۔ مگر جو قوت انھیں شعور سے خارج کر چکی تھی ان کے شعور میں داخلہ کا راستہ روک دیتی ہے۔ معالج کو یہ دشوار مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ اس اندرونی رکاوٹ پر غالب آنے اور لاشعوری خواہشات اور اس سے وابستہ تصورات کے لیے شعور کا راستہ کھول دے۔ یہ کام اس لیے دشوار ہے کہ محسوس ہونے یعنی شعور سے جبری طور پر خارج کر دیے جانے کے بعد اس خواہش سے متعلقہ تمام واقعات اور حالات پر یکسر فراموشی طاری ہو جاتی ہے۔ یہ فراموشی مرضیاتی قسم کی ہوتی ہے۔ اور خواہش اور اس کے سابقہ اظہار کے ہر موقع اور اس سے متعلقہ حالات اور خیالات پر حاوی ہوتی ہے اس دشواری سے نپٹنے کے لیے معالج آزاد تلازم کا طریقہ استعمال کرتا ہے۔ یہ طریقہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ذہن میں ہر خیال دوسرے خیال سے براہ راست یا درمیانی خیالات کا سلسلہ دار واسطے سے ربط رکھتا ہے۔ اور اس رابطہ کے ذریعہ درمیانی خیالات سے گزرتے ہوئے مریض بالآخر اس واقعہ یا داتا زہ کر سکتا ہے جو مرض سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے لیے اہم ہے۔ اس عمل کی ابتدا کسی بھی خیال یا واقعہ سے کی جاسکتی ہے۔ جو مرض یا اس کی علامت سے موجد سا ہی تعلق رکھتا ہو۔ صرف شرط یہ ہے کہ مریض اپنی تنقیدی قوت کو بالکل معطل رکھے اور خیالات کے سلسلے کو آزاد اور بے روک چھوڑ دے۔ لاشعوری دہی ہوئی خواہش اور اس کے تمام متعلقہ خیالات کی ایک متھی (Complex) بن جاتی ہے۔ پوری متھی ضبط شدہ ہوتی ہے۔ آزاد تلازم سے اس متھی کے کسی جز پر بھی ہتھ جانے پر اس کا ذہن میں ابھرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ یہ متھی عصبی مرض کی جوہر ہوتی ہے اور اسے شعور کی سطح پر لانے اور شعوری ذات کے قابو میں آجانے سے اس کی مرض آفرینی صلاحیت معدوم ہو جاتی ہے۔ لاشعوری متھی کی دریافت میں مریض کے خوابوں کی تحلیل سے مؤثر مدد حاصل ہوتی ہے۔ نیند میں ذہن کی تنقیدی قوت کم و بیش معطل ہو جاتی ہے اور ضبط شدہ خواہش کو شعور میں ابھرنے سے روکنا دشوار ہو جاتا ہے۔ نیند میں دہی ہوئی خواہش میں اگر اشتعال پیدا ہو تو نیند میں غفل کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ خواب، خیالی سطح پر خواہش کی تسکین

انگیز واقعات کو یاد دلانے کے لیے ٹرانزفرنس کو ذریعہ بنایا کیونکہ وہ واقعات جس سابقہ ہستی سے متعلق تھے انھیں ذہن میں دہرائے میں اس شخص کا بدلہ مدد و معاون ہو سکتا ہے۔ اور اس بدلے سے جذباتی تعلق کی وجہ سے ان واقعات کے احیاء کی راہ کھل جاتی ہے۔

ہیپناٹزم کے طریقے کو ترک کر کے عصبی امراض کے علاج میں فراسٹ تحلیل نفسی اور اس کے ذریعہ تنقیہ (Catharsis) کے طریقہ پر مستام کرنا انحصار کرنے لگا۔ اس طریقہ کو مسلسل ترقی دیتا اور اس کی بنیادوں کی اصلاح کرتا رہا۔ اس ضمن میں جو باتیں دریافت ہوئی تھیں ان سے نفس انسانی کے شعوری اور لاشعوری حصوں کا تعین کرنے میں مدد ملی اور ان مسائل کی توجیہ ممکن ہوئی کہ لاشعور کس طرح عصبی امراض کا باعث ہوتا ہے اور ان امراض کی اصلاح کیوں کر اور کس طرح ہوتی ہے۔ تحلیل نفسی کی ترقی سے ان سوالات پر بھی روشنی پڑی کہ شعور اور لاشعور میں کیا تعلق ہے۔ لاشعور کی بنیاد کیا ہے اور اس میں بعد میں اصلے کس طرح کیے گئے۔ لاشعور، کس طرح اور کن ذرائع سے شعور پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس اثر اندازی کے خلاف کیا تدبیر موعہ ہوتی ہیں۔ لاشعور کا ابتدائی اور بنیادی حصہ جتنی حرکات، خاص کر چار حانہ جنسی حرکات پر ہوتا ہے۔ یہ حرکات فطری ہوتے ہیں اور یہ ایسے ہیں جو شعور کی سطح پر نہیں پہنچتے۔ ایسا محرک، جب فرد کی متواتر فعلیت کے دوران ہی تطفی پا جاتا ہے تو جس شے سے تطفی حاصل ہوتی تھی اس کا تصور اس سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ اور بعد ازاں جب یہ محرک بروئے کار آتا ہے تو اس سے وابستہ تصور شعور میں ابھرتا ہے۔ اس حالت میں فطری محرک شعوری خواہش کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یہ خواہش چونکہ فطری محرک سے پیدا ہوتی ہے اس لیے اس کی طرح دہرا اور طاقتور ہوتی ہے۔ ان خواہشات میں اکثر، اور خاص طور پر جنسی خواہشات، لاشعوری شخصیت کے مضابطہ کردار کے خلاف پڑتی اور اس بنا پر اس کے لیے ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ شعوری شخصیت ان کی تسکین کو گوارہ نہیں کرتی۔ نفس میں ایک قوت ایسی ہوتی ہے جو محتسب کا فریضہ انجام دیتی اور ناپسندیدہ خواہشات کو روکتی اور شعور سے انھیں جبراً خارج کر کے لاشعور میں تحلیل دیتی ہے۔ لاشعوری ہو جانے کے بعد یہ خواہشات براہ راست خارجی فعلیت میں ظاہر ہونے کے قابل نہیں رہتیں مگر قوت سے محروم نہیں ہو جاتیں بلکہ شعور میں داخل ہونے اور تسکین حاصل کرنے کا ان کا رجحان بدستور کام کرتا رہتا ہے۔ انھیں اس سے روکنے کے لیے اجتماعی قوت کئی دفعات قائم کرتی ہے ان دفعات سے بچ کر نکلنے اور شعوری ذات کو اپنی اصلیت

ایسا بے معنی خیال کیوں اس کے ذہن میں شدید ہوجان بر پا کر دیتا ہے۔

۴۔ ایک اخفائی تدبیر جو خواب میں استعمال کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جو واقعہ حقیقت میں علت ہے ظاہری خواب میں معلول کے روپ میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس کے برعکس معلول علت کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی یہ بھی شکل ہوتی ہے کہ معلول پہلے واقع ہوتا ہے اور علت بعد میں۔

۵۔ بعض دفعہ اصل چیز پر اس کی ضد کا پردہ ڈال دیا جاتا ہے۔ باطنی خواب میں جو چیز ہے ظاہری خواب میں اس کی ضد قائم مقام اور بدل کا کام کرتی ہے۔

ان اخفائی تدابیر کا علم ہونے کے بعد تحلیل نفسی میں تعبیر خواب سے بہت اہم کام لیا جاتا ہے۔ اور ضبط شدہ تصویلوں کی دریافت کے لیے مغلجہ مریض کے خوابوں پر انحصار کرنے لگتا ہے۔ تحلیل نفسی میں فراتذ کی تصنیف ”تعبیر خواب“ کو بہت اہم مقام حاصل ہے۔ فراتذ تحلیل نفسی سے عصبی امراض کے علاج کے علاوہ نفس کی گہرائیوں کی تفتیش کا کام لینے لگا۔ اور اس پہلو کی اہمیت میں بتدریج اضافہ ہوتا گیا۔ اس تفتیش سے نفسیات کی جس شاخ کی بنیاد بڑی وہ نفسیات عصبی کہلاتی ہے۔ اس پر غور کرنے سے پہلے طبع طریقہ علاج پر تنقیدی نظر ڈالنا چاہیے جس سے معلوم ہو سکے کہ تحلیل نفسی کے علاج کی کامیابی کن شرائط کی تابع ہے اور اس کی افادیت کی حدود کیا ہیں۔ تحلیل نفسی کوئی طبسمانی علاج نہیں جو ہر مریض کے لیے اور ہر عصبی مرض میں کارگر اور یقینی طور پر شفا بخش ہو۔ اس میں کامیابی کا انحصار زیادہ تر مریض اور معالج کے باہمی تعاون پر ہے۔ یہ ضروری ہے کہ مریض معالج پر پورا بھروسہ کرے اور اس کی ہدایتوں پر بلا جوں و جاہل کرے اور اپنے ذہن کو اس کی رہنمائی پر چھوڑ دے۔ مریض کا معالج سے پورا تعاون کامیاب علاج کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ طریقہ علاج مریض اور معالج دونوں پر بھاری ذمہ داری عاید کرتا ہے۔ مریض کو کافی اخراجات برداشت کرنا اور عرصہ تک اپنے وقت کو علاج کے لیے وقف کرنا پڑتا ہے۔ معالج کو بھی مریض کی اندرونی مزاحمتوں پر غالب آنے کے لیے صبر اور سخت محنت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر دونوں میں مکمل تعاون ہو اور علاج کافی عرصہ تک جاری رہ سکے تو بعض امراض سے پوری طرح نجات حاصل ہو سکتی ہے۔ حسب ذیل عصبی امراض میں یہ طریقہ علاج کارگر اور شفا بخش ثابت ہوا ہے اور یہی امراض اس کا دائرہ عمل ہیں۔ عصبی امراض، ہیپٹریا، مریضہ انشویٹس اور مریضہ خوف کے علاج میں یہ خاص طور پر کارگر ہے۔ سیرت کی خرابیوں اور جنسی اختلال کی اصلاح بھی ایک حد تک اس طریقہ سے ممکن ہے۔ مریضانی افسردگی کو رفع کرنے میں بھی اس سے مدد ملتی ہے۔ لیکن Dementia Precocose جیسے سنگین امراض میں یہ طریقہ بالکل بے اثر ثابت ہوا ہے۔

فراہم کر کے تحریک کی قوت کو کھٹا دیتا ہے جس کی وجہ سے نیند جاری رہ سکتی ہے۔ اسی لیے فراتذ خواب کو نیند کا محافظ قرار دیتا ہے۔ دینی ہوتی خواہش کی اصلیت سے شعوری شخصیت کو بے خبر رکھنے کے لیے خواب میں اس پر متعدد پردے ڈال دیے جاتے ہیں۔ ان پردوں کو اٹھانے سے ہی لاشعوری خواہش بے نقاب کی جاسکتی ہے۔ چند اخفائی تدابیر پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ دینی ہوتی خواہش کو خواب میں کس ہنرمندی سے پس پردہ رکھا جاتا ہے۔ اس کے لیے خواب کے دو طرح کے مواد میں امتیاز کرنا چاہیے۔ ایک تو وہ ظاہری مواد جو خواب کے شعور میں ظاہر ہوتا ہے اور جو اخفائی تدابیر کے عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ تحلیل نفسی سے اخفائی تدابیر کے عمل کو الٹ کر خواب کے باطنی اور اصلی مواد کو ظاہر کیا جاتا ہے! غلطی تدابیر اصلی باطنی مواد کو ظاہری خواب میں تبدیل کرتی ہیں۔ تحلیل نفسی اس عمل کو الٹ دیتا ہے۔ اسی چند تدابیر کا ذکر یہاں کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ علامات کا استعمال، خواب کا وہ مواد جو شعور میں پیش ہوتا وہ صرف بدل یا علامت ہوتا ہے۔ اس حقیقی مواد کا، جو خواب میں عمل پیرا ہے۔ آخر الذکر مواد چونکہ دینی ہوتی خواہش سے براہ راست تعلق رکھتا ہے اس لیے شعور کی سطح پر وہ کسی علامت کے ذریعہ سے ہی عمل کر سکتا ہے۔ یہ علامت حقیقی مواد سے قوی مشابہت یا کوئی اور تعلق رکھنے کی وجہ سے اس کی قائم مقام بن سکتی ہے۔ بعض علامات فطرت انسانی سے متعلق اور سب انسانوں کے لیے مشترک ہوتی ہیں۔ اس لیے ان کی تعبیر آسان ہوتی ہے۔ لیکن بعض کی تعبیر مریض کے سابقہ تجربات کی روشنی میں ہی کی جاسکتی ہے۔ یہاں تحلیل نفسی مدد دے سکتی ہے۔

۲۔ نقل اہمیت (Displacement of Accent) سے ظاہری خواب میں اصل مواد کو چھپایا جاتا ہے۔ باطنی مواد میں جو چیز اہم اور مرکزی ہے ظاہری خواب میں وہ غیر اہم اور ذیلی مفصل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ۱۔ شعور خواب میں اس پر توجہ نہیں دی جاتی اور وہ نظر انداز کر دی جاتی ہے۔

۳۔ نقل تاثر (Displacement of Effect) بھی ظاہری خواب کی تشکیل میں حصہ لیتا ہے۔ باطنی خواب میں جو چیز شدید جذبہ کی حامل ہوتی ہے ظاہری خواب میں وہ بے اثر نظر آتی ہے۔ اور اس سے نفس کے سکون میں ذرا بھی خلل نہیں پڑتا۔ اس کی جذبہ انگیزی کسی بظاہر غیر متعلق چیز پر منتقل ہوتی ہے۔ مریض خود نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی بے ضرر معمولی چیز اور

جبلتوں، ایروس اور مرگ میں محرکات جاری رہتا ہے۔ جب تک ایروس کو غلبہ حاصل رہتا ہے حیات باقی رہتی ہے۔ اور جب مخالف جبلت کو قطعی غلبہ حاصل ہو جاتے تو عضو یہ موت سے جھکنا ہو جاتا ہے۔

اقتصادی (Economic) - نقطہ نظر سے تحلیل نفسی میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ جن خیالات اور تصورات میں جبلتوں کا اظہار ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک قوت کی معیت مقدار کا حامل ہے۔ نظام نفسی کے عمل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان قوتوں کو جمع ہو جانے سے باز رکھا جائے۔ جب قوتوں کا فعلیت میں اظہار ہو جاتا ہے تو وہ جمع نہیں ہو پاتیں لیکن ان کے بہاؤ میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے تو ان کی سطح اونچی ہوئے لگتی ہے۔ اور نظام نفسی پر ان کا دباؤ بڑھتا جاتا ہے۔ نظام نفسی خود کا رطوبہ پر اس طرح عمل کرتا ہے کہ اس میں داخلی تہجیات حد سے بڑھنے نہ پاتیں۔ اور بڑھنے کی صورت میں خود بخود ایسے عمل جاری ہو جاتے ہیں جن سے ان تہجیات کی قوت میں کمی پیدا ہو جاتی ہے۔ ذہنی اعمال کا سلسلہ اصول لذت، ذالم کے تابع ہے اور اسی اصول کے تحت جاری رہتا ہے۔ تہجی کا بڑھ جانا احساس الم سے ایک تعلق رکھتا ہے۔ اور تہجی میں کمی، احساس لذت سے۔ ذہنی ارتقا کے نتیجہ میں اصول لذت پر اصول حقیقت حاوی ہونے لگتا ہے اور انسان کا کردار اصول حقیقت کے تصرف میں آ جاتا ہے۔ اصول حقیقت کو غلبہ اس وقت حاصل ہونے لگتا ہے جب کہ نظام نفسی، تشکیں کی لذت کو ملتی اور عارضی احساس الم کو برداشت کرنے کے قابل بننے لگتا ہے۔ شعوری اعمال اصول حقیقت کے تصرف میں آ جاتے ہیں مگر لاشعوری اعمال بدستور اصول لذت کے تابع رہتے ہیں۔ عصبی امراض میں مریض اس فعل کو ترک نہیں کر سکتا جس سے اس کے اندرونی تہجی میں فوری کمی اور اس کے نتیجہ میں احساس لذت پیدا ہو رہا ہے۔ اگرچہ اس فعل کے سابقہ نتائج اس کے لیے الم انگیز ہوں۔ اصول حقیقت عقل کے تحت کام کرتا ہے اگر وہ کسی وجہ سے ناکام ہو جائے تو اصول لذت غالب آ جاتا ہے۔

جغرافیائی پہلو - جغرافیائی نقطہ نظر سے تحلیل نفسی میں ذہن انسانی کا تصور ایک مرکب نظام کی شکل میں کیا جاتا ہے۔ یہ تین حصوں پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے مکمل تعلق رکھتے ہیں یہ حصے اڈ (Id) انا (Ego) اور فوقی انا (Super Ego) ہیں۔ اڈ، نفس کا قدیم ترین اور حیادی حصہ ہے۔ انا اور فوقی انا کا اس پر بعد میں اضافہ ہوتا ہے یہ اضافہ ذہن عوامل کے تحت ہوتا ہے اور جب اس اضافہ سے نفس تین حصوں میں بٹ جاتا ہے تو ان کے باہمی تعلقات کیا ہوتے ہیں؟ اور یہ حصے ایک دوسرے پر کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں؟ نفسیات عمیق میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ کوشش بھی

تحلیل نفسی کے طریقہ علاج سے ایک ضمنی فائدہ یہ حاصل ہوا کہ ذہنی امراض کے علاج میں جو دشواریاں اور رکاوٹیں لازماً پیش ہوتی ہیں وہ واضح ہو کر سامنے آئیں اور اس طرح یہ امکان پیدا ہوا کہ ان پر غالب آنے کے طریقے دریافت ہو جائیں۔ تحلیل نفسی کی اصطلاح اب دو معنوں میں استعمال ہونے لگی ہے۔ ایک تو عصبی امراض کا طریقہ علاج اور دوسرے لاشعوری خیالات اور افکار کا علم جو نفسیات عمیق (Depth Psychology) کہلاتا ہے۔ یہ خیالات شعور کے دائرہ سے خارج ہوتے ہیں لیکن شعور اور شعوری کردار پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔

جدید زمانہ میں عصبی امراض کے علاج کے لحاظ سے قابل لحاظ پیش رفت ہوئی ہے اور متعدد طبعی اور نفسیاتی طریقے استعمال ہونے لگے ہیں۔ لیکن تحلیل نفسی کا طریقہ ترک نہیں کیا گیا بلکہ اس میں کچھ اصلاح اور ترقی ہوئی رہی ہے۔

نفسیات عمیق (Depth Psychology) میں نفسی زندگی پر تین پہلوؤں سے نظر ڈالی جاتی ہے حرکت (Dynamic)، اقتصادی (Economic) اور جغرافیائی (Topographical)۔ حرکتی نقطہ نظر سے ان قوتوں پر غماض تو جبھی مانتے ہیں جو ذہن میں عمل پیرا ہوتی ہیں۔ نفسی کے اعمال کا حصہ جو فرد پر خارجی ہیجانات کی اثر اندازی سے پیدا ہوتا ہے۔ ان اعمال کے سوا اور جتنے نفسی اعمال ہیں وہ نفس کی چند معین قوتوں کے باہمی تامل، اشتراک عمل یا مخالف یا امتزاج سے رونما ہوتے ہیں۔ یہ قوتیں ایک دوسرے پر عمل کرتی ہیں۔ ایک دوسرے سے ملتی یا ٹکراتی رہتی ہیں۔ نفسی اعمال اسی کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ چونکہ ان کی بنیاد عضوی ہے اور اس بنیاد سے انھیں مسلسل طاقت پہنچتی رہتی ہے اس لیے یہ قوتیں مستقل اور دیر پا ہوتی ہیں۔ اور عرصہ تک رو بہ عمل رہ سکتی ہیں۔ یہ قوتیں جبلتیں ہیں۔ اور ان جبلتوں میں تہجی پیدا ہو تو ان کا عمل جاری رہتا ہے۔ ذہن میں یہ جبلتیں، تمنا لاشعور اور تصورات کے روپ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اور یہ تمنا لاشعور اور تصورات شدید جذبہ کے حامل ہوتے ہیں۔ تجربی تحلیل کی بنا پر ان جبلتوں کو دو زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک انانی جبلتیں (Ego Instincts) اور دوسری جنسی جبلتیں یا ذاتی جبلتیں فرد کی آنا یا ذات سے متعلق ہوتی ہیں۔ نظری قیاس آریاتیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہیں کہ یہ دونوں جبلتیں بنیادی نہیں ہیں بلکہ ان کی تہ میں اور زیادہ گہری اور اساسی جبلتیں کار فرما ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی جڑیں اور زیادہ گہرائی میں پیوست ہیں ایک جبلت کو ایروس (Eros) کا نام دیا گیا ہے۔ اس کا میلان تہجی اتحاد یا وصل کی جانب ہوتا ہے۔ اس کی مخالف جبلت، جبلت مرگ (Death Instinct) یا

غارت گری ہے۔ یہ قوت حیات کے خلاف عمل کرتی اور حیات کو ہر صورت فنا کرنے کا میلان رکھتی ہے۔ جاندار عضو یہ میں ان دو

کے لیے وقف رہے اور اس کے قریب ہے۔ باپ اس میں عامل ہوتا ہے اور ماں کی توجہ دلوں میں منقسم رہتی ہے۔ اس وجہ سے بچے میں باپ سے رقابت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس سے مخالفت اور شدید ہو جاتی ہے۔ باپ سے محبت اور عداوت کے متضاد جذبات کی وابستگی بچے کے لیے ایک دشوار مسئلہ پیش کرتی ہے جسے وہ اپنی محدود اور ناقص ذہنی صلاحیتوں سے حل نہیں کر سکتا۔ وہ اس مسئلہ سے بچنے کے لیے غیر عقلی طریقہ اختیار کرتے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یعنی متضاد رجحانات میں سے ایک کو اپنے شعور سے بچر خارج کر کے اسے لاشعور میں ڈال دے۔ چونکہ اس کے گرد و پیش کے اشخاص باپ سے مخالفت کے اظہار پر سخت ناپسندیدگی اور نفرت ظاہر کرتے ہیں اس لیے مخالفت کے احساس سے اس کے ذہن میں ناقابل برداشت خوف پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی شعوری ذات اس احساس سے دوا نہ وار راہ قرار اختیار کرتی ہے۔ اس شدید متغی رد عمل سے شعور میں اس رجحان کی راہ قطعاً مسدود ہو جاتی ہے۔ جو اس رجحان سے باپ سے اس اور ماں سے محبت کے جذبات بھی شامل ہیں۔ یہ پوری گھٹی جیسے **نسر ایڈ** (Oedipus Complex) کہتا ہے، لاشعوری ہو جاتی ہے۔ اس گھٹی میں ایک اور بات کا اضافہ اس طرح ہوتا ہے کہ بچہ باپ کو اچھی نظر سے بھی دیکھتا ہے اور اس کی برقراری اور عقل سے مرعوب اور متاثر ہو جاتا رہتا ہے۔ اس کے ذہن میں زبردست خواہش رہتی ہے کہ وہ باپ کی طرح قوی اور دوسروں پر غالب رہے۔ وہ باپ کو اپنا نصب العین بنالیتا اور اس کے جیسا ہونا چاہتا ہے۔ وہ وہی کام کرنا چاہتا ہے جو باپ کو کرتے دیکھتا ہے اور اس اصول پر باپ عمل پیرا ہے اسی اصول کو غیر شعور پر اپنا لیتا ہے۔ بچے کو سماجی ضابطہ، کردار اور اخلاقی معیار اور نصب العین باپ کے ہی ضابطہ کردار کی شکل میں ملتا ہے۔ لاشعور مختلف عناصر میں امتیاز نہیں برت سکتا۔ اس وجہ سے سماجی ضابطہ کردار اور نصب العین بھی اوڈیپس گھٹی کے گھلے لے اجزا اور لاشعوری ہو جاتے ہیں۔ اس طرح فوقی انا کی تشکیل ہوتی ہے جو سماجی کردار، ضابطہ اور اضافی نصب العین کا حامل ہوتا ہے۔ چونکہ ضابطہ اور نصب العین دونوں لاشعوری ہوتے ہیں اس لیے فرد، عقل سے ان کی چابک اور تنقید کے قابل نہیں ہوتا ہے اور ان بالائی قوتوں کے جاری کیے ہوئے احکام تسلیم کر کے ان کے متعلق چوں و چرا کی ہمت نہیں کرتا۔ یعنی ذہنی امراض میں جب فوقی انا کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے تو وہ شعوری ذات پر آزادانہ تسلط قائم کر لیتی ہے۔ تحلیل نفسی سے شعوری ذات کو تقویت حاصل ہو سکتی ہے۔ نفسیات حقیق کے یہ عام نظریات تحلیل نفسی کا بالائی شعبہ اور تخیلی ہیں۔ مزید تحقیق سے ان کی قبولیت اور انکار دونوں

کی جاتی ہے کہ نفس کے ان مقابلات کا تعین کیا جائے جن میں مختلف نفسی اعمال واقع ہوتے ہیں۔ اذتمام جبلی قوتوں کا مستقر ہے۔ یہ جبلتیں لاشعوری ہوتی ہیں اور اذ میں جو اعمال واقع ہوتے ہیں وہ بھی قطعاً لاشعوری ہوتے ہیں۔ اذ کا اندرونی حصہ ہیئت خارجی سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتا۔ اور نہ اس کے عمل میں حقیقت خارجی کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ اذ میں جو اعمال واقع ہوتے ہیں بکر اصول لذت کے تحت ہوتے ہیں۔ البتہ اذ کی بیرونی سطح حقیقت خارجی سے اتصال رکھتی ہے اور خارجی قوتوں کے اثرات اس پر ہی مرتب ہوتے ہیں۔ ان اثرات کے تحت اور حقیقت خارجی سے معاملات کی ضرورت کے نتیجہ میں بیرونی سطح پر انا رومنا ہوتی ہے۔ انا چونکہ حقیقت خارجی سے براہ راست ربط رکھتی ہے اور اس سے لین دین کرتی رہتی ہے اس لیے اسے حقیقت خارجی سے مطابقت کرنی اور ان قوانین کی جن کی حقیقت خارجی تابع ہے پابندی لازمی ہو جاتی ہے۔ اس مطابقت کو قائم کرنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ فوری لذت کو ملتوی اور خواہش کی تسکین کے لیے خارجی حقیقت میں موافقی تبدیلی کا انتظار کیا جائے۔

اس کے نتیجہ میں اصول حقیقت (Reality Principle)

رومنا ہوتا ہے اور اصول لذت پر غالب آجاتا ہے۔ اب انا، اذ کے رجحانات کو مناسب وقت تک روکے رکھنے کے قابل ہو جاتی ہے عصبی امراض میں انا اس قابل نہیں رہتی کہ اذ کے حملوں سے اپنا بچاؤ کر سکے۔ بالخصوص جب یہ حملے پوشیدہ طور سے کیے جائیں۔ لاشعوری ہوتی ہے اور اس کے اعمال لاشعوری ارادے کے تحت واقع ہوتے ہیں۔ بنسرا طبقہ فوقی انا ہے۔ ہر انسان کے لیے مخصوص ہے حیوانات میں جبلتیں ایک دوسرے کے عمل میں عامل ہو سکتی ہیں مگر وہ کسی بالائی طاقت کے تحت نہیں ہوتیں۔ انسان میں فوقی انا ایک بالائی قوت ہے جو جبلتوں پر پابندی عاید کرتی اور اسے اپنے تصرف میں رکھتی ہے۔ فوقی انا کی تخلیق اذ سے ہوتی ہے اور یہ اس کی طرح لاشعوری ہوتی ہے۔ وہ انا کو تابع اور محکوم رکھتی ہے فوقی انا کا نموا ابتدائی بچپن میں ہوتا ہے اور وہ بچے کے ماں باپ سے شدید جذباتی تعلقات کے سلسلے میں جنم لیتی ہے۔ بچے کا جذباتی تعلق ماں اور باپ سے الگ الگ نوعیت کا ہوتا ہے۔ ماں سے اس کا تعلق صاف، سیدھا، محبت اور مکمل وابستگی کا ہوتا ہے لیکن باپ سے اس کا تعلق پیچیدہ اور مختلف اور متضاد عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔ چونکہ باپ ماں کی طرح ایک حد تک بچے کی خواہشات کی تسکین میں مدد و معاون ہوتا ہے، بچے کا اس سے محبت کا رشتہ بھی ہوتا ہے لیکن چونکہ باپ بچے کی تربیت کرتا اور اس ضمن میں اس کی جنسی خواہشات کی تسکین میں حائل ہوتا ہے۔ اس لیے بچے میں اس کے خلاف مخالفت پیدا ہوتی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں بچے کی پُر زور خواہش ہوتی ہے کہ ماں اس کی خدمت

و ناپسندیدگی، قبولیت و کراہت کے جذبات رجمان کے جزو لاینفک ہیں۔ بعض لوگ ان جذبات کے علاوہ رجمان کے عمل میں مثبت اور منفی اقدام کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔ ویسے اس بات پر عام طور پر اتفاق معلوم ہوتا ہے کہ رجمان اس نفسی کیفیت کا نام ہے جس کا اظہار کشش یا بیزاری کے حیاتی تجربوں اور ان کی مناسبت سے مثبت یا منفی میلان عمل کی صورت میں ہوتا ہے اعتقاد کا اس نفسی کیفیت سے لازمی تعلق نہیں ہے۔ ہم رجمان کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ یہ ایک طبی میلان ہے جو متعلقہ شے یا فرد کی موجودگی یا اس کے تصور کی حالت میں بروئے کار ہو کر ایک طرف ہمارے اندر ایک خاص نوع کا احساس پسندیدگی یا ناپسندیدگی پیدا کرتا ہے اور دوسری طرف ہمیں اس شے یا فرد کی جانب مثبت یا منفی قدم بردھانے کے لیے آمادہ کرتا ہے۔

رجمان کی تشکیل گھر کے ماحول سے شروع ہوتی ہے۔ بچہ کچھ خاص اشیاء یا افراد کی طرف اپنے والدین کے مثبت یا منفی اقدام کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس طرح اس کے اندر بھی ان کی بابت پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے جذبات کی بنیاد تیار ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی ایک مذہب کا ماننے والا دوسرے مذاہب سے وابستہ افراد کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا جس کا اظہار اس کے قول و فعل سے ہوتا رہتا ہے۔ تو گھر کا بچہ بھی ان افراد کو اسی نظر سے دیکھنے کی عادت اختیار کر لے گا۔ بعض حالات میں والدین یا دوسرے بالغ افراد ماحول کی اشیاء کے متعلق ایک مخصوص مثبت یا منفی نظریہ قائم کرتے ہوئے بچہ کو مجبور بھی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ سمنگ کے مضابطے بھی اسے کچھ چیزوں کو اچھی اور کچھ کو بری نگاہ سے دیکھنے کی پیش کش کرتے رہتے ہیں۔

رجمان کی جانچ پڑتال کے لیے مختلف طریقے ایجاد کیے گئے ہیں۔ ان میں *تھرسٹون* (Thurstone) اسکیل، *لیکرت* (Likert) اسکیل اور *بگاردس* (Bogardus) اسکیل کا فی معروف ہیں۔ ان میں کسی ایک شے تصور یا ادارے سے متعلق کچھ مثبت اور منفی بیانات ہوتے ہیں جن سے اتفاق اور عدم اتفاق کے ذریعے اس شے، تصور یا ادارے کی بابت رجمان کی سمت اور شدت کا براہ راست اندازہ لیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ بعض ایسے طریقے بھی ہیں جو بادی النظر میں کسی شے کی نسبت رجمان سے تعلق رکھتے ہوئے نہیں معلوم ہوتے انہیں رجمان کی جانچ کے بالواسطہ طریقے کہا جاتا ہے۔

دو بارضیں سماجی نفسیات کی توجہ رجمان کی ترمیم کی طرف خصوصیت سے مبذول ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے سامنے کئی نظریے پیش ہوئے ہیں۔ جن کی جانچ پڑتال ہو رہی ہے۔ ہم ان نظریات کو دو حصوں میں بانٹ سکتے ہیں۔ ایک وقوفی (Cognitive) اور دوسرا کرداری (Behaviouristic)۔ وقوفی نظریوں کو نظریات ہم آہنگی (Consistency) بھی کہہ سکتے ہیں۔ بنیادی طور

ممکن ہیں۔ انہیں رد در دینے سے تحلیل نفسی کی قدر و قیمت متاثر نہیں ہوتی۔ بحیثیت ایک طریقہ علاج کے اور بحیثیت لاشعور کے طریقہ نقیض کے تحلیل نفسی کو نفسیات میں ایک مستقل اور مستحکم مقام مل چکا ہے۔ اس کے استعمال سے ذہن انسانی کے اجزائے قریبی اور ان کے طریقہ عمل کے علم میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

سماجی نفسیات

عام نفسیات کی طرح سماجی نفسیات کا تعلق بھی فرد کے کردار سے ہے۔ فرق اتنا ہی ہے کہ سماجی نفسیات میں فرد کا تصور سماج کے ایک رکن کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے سماجی نفسیات میں عمرانیات کی طرح سماج سے متعلق بنیادی مسائل پر بھی نگاہ ڈالی جاتی ہے۔ سماجی نفسیات میں ہم عام نفسیات کے کبھی موضوعات سے دو چار ہوتے ہیں۔ جیسے ادراک، حافظہ، فکر، محرکات وغیرہ۔ لیکن ہر صورت میں ہم بھی جاننا چاہتے ہیں کہ ان سب کی نشوونما اور کارکردگی میں سماجی عوامل کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں؟ مثلاً طبقاتی فرق کا اثر ادراک پر کس طرح اور کس حد تک ہوتا ہے؟ سماجی رجمانات حافظہ کو کس طرح متاثر کرتے ہیں؟ افکار اور نظریات کے اختلافات میں نسبی مذہبی، سیاسی، جغرافیائی عوامل کا کیا مقام ہے؟ سماجی ضرورتوں اور محرکات کی تعمیر و ترویج کس طرح ہوتی ہے اور وہ حیاتیاتی حاجتوں اور تقاضوں کے عمل اور ان کی سمت نشین کرنے میں کس طرح کے تغیرات پیدا کرتی رہتی ہیں؟

رجمان (Attitude) ابتدا سے ہی سماجی نفسیات کا سب سے اہم موضوع تصور کیا گیا ہے۔ رجمان کی تعریف اس کی ترتیب و تشکیل، اس کی جانچ پڑتال کے وسیلے اس کے اندر تبدیلیاں پیدا کرنے کے طریقے یا سارے مسائل سماجی نفسیات کے ماہرین کی توجہ کے مرکز بنے رہے ہیں۔ رجمان کے متعلق ان گنت نظریے قائم کیے گئے ہیں اور اب تک اس کا فیصلہ نہیں ہو سکا کہ رجمان کی صحت تعریف کیا ہوتی چاہیے۔ اسے محرکات کے ضمن میں رکھا جائے یا اس کی نفسی حیثیت محرکات سے مختلف سمجھی جائے؟ اس کے اجزائے ترکیبی میں وقوفی، حیاتی اور عملی عناصر یہ سب ہی شامل ہیں یا بعض اعتقاد کے وقوفی عنصر تک محدود رکھا جائے؟ جیسا کچھ لوگوں کا خیال ہے۔ کچھ لوگوں کے مطابق رجمان میں اعتقاد کی ثانوی حیثیت ہے۔ حقیقت میں رجمان اشیاء اور افراد کی نسبت مثبت یا منفی قدریں متعین کرتا ہے اس لیے پسندیدگی

رد عمل کی بابت کچھ توقعات قائم کیے رہتے ہیں اور انہی کی روشنی میں اپنے کردار کی ترتیب و تنظیم کرتے رہتے ہیں۔ اگر ہماری توقعات غلط ہو کر گریں تو ہماری زندگی مشکل ہو جائے۔ کسی خارجی شے کا ادراک اور ایک جاندار خصوصاً دوسرے انسان کا ادراک ایک ہی جیسے اصول کا مطیع نہیں ہے۔ ہم جب کسی بے جان شے کا ادراک کرتے ہیں تو عام طور پر اس کی آشکار خصوصیتیں ہمیں متاثر کرتی ہیں اور ہمارا ادراک انہیں خصوصیات پر مشتمل ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے انسان کے ادراک میں وہ خصوصیات ہوتی ہیں جن کا ہم براہ راست مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ ہم اس کے کردار کا مشاہدہ کر کے اس کی مغیر خصوصیتوں کے متعلق استنباط کرتے ہیں۔ لیکن جب ہم کسی کے کردار کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں تو وہ ہماری موجودگی سے متاثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کے کردار میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے اور ممکن ہے کہ جو نتیجہ ہم نے اس کے کردار کے مشاہدے سے اخذ کیا ہے وہ حقیقت میں اس کی خصوصیتوں کی ترجمانی نہ کرتے ہوں اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دوسرے شخص کا ادراک کرتے وقت ہم اپنے اغراض و مقاصد سے متاثر ہوں یا جو رائے ہم نے پہلے قائم کر لی ہو اس کی خاطر ہمارا مشاہدہ صحیح معنوں میں معروضی نہ ہو۔ ان سارے مسائل پر غور و خوض کیا جا رہا ہے۔ اور بین الاشخاص ادراک کے ایسے اصول وضع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے جن میں ادراک کی ان ساری لغزشوں پر توجہ دی گئی ہو اور ان کے تدارک کے طریقے ہم پہنچائے گئے ہوں۔

سماجی نفسیات کا ایک اور اہم موضوع ان عوامل کا مطالعہ ہے جو معاشرے کے اصول و ضوابط اختیار کرنے میں کارفرما ہوتے ہیں ہر معاشرے کے اندر کچھ مثبت اور منفی قوانین اور ہدایتیں ہوتی ہیں جن کا احترام معاشرے کے ہر فرد کے لیے لازمی سمجھا جاتا ہے۔ ان کی بجا آوری فرد کی سماجی فلاح و بہبود کا ذریعہ بنتی ہے۔ اور ان سے انحراف اسے سماج کی سزائیں اور تادیب کا نشانہ بناتا ہے خوب و بد اور خیر و شر کی تیز بین یہ اصول کردار معیاری حیثیت کے حامل بن جاتے ہیں۔ فرد کی کوئی حاجت سماج سے چھٹ کر فراہم نہیں ہو سکتی اور نہ اس کے مسائل سماج سے کنارہ کش ہو کر حل ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ فرد ان پابندیوں اور ضابطوں کو قبول کرے جو اس کا سماج اس پر نافذ کرتا ہے۔ اس اعتبار سے بعض افراد اپنے آپ کو سماج کے سانچے میں بہ آسانی ڈھال لیتے ہیں۔ دوسرے لوگ سماجی طور طریقوں کی آنکھیں بند کر کے تقلید نہیں کرتے۔ سماجی نفسیات میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ کن حالات میں فرد معاشرے کے تیو و ضوابط پر عمل درآمد اور کن حالات میں وہ ان سے انحراف کرتا ہے؟ فرد کے اندر کون سے ایسے عوامل کام کرتے ہیں جو اسے معاشرے کی تقلید یا خلاف ورزی کی طرف مائل کرتے ہیں۔ فرد کی ذاتی خصوصیتوں کا ان عوامل سے کیا رشتہ ہے؟

پری لکچرے اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ آدمی کو جب اپنے تصورات میں ناموزونیت یا عدم توازن کا احساس ہوتا ہے تو وہ ان میں رد و بدل کر کے موزونیت یا توازن حاصل کر لیتا ہے۔ ان نظریات میں ات۔ ہائیڈر (F. Heider) کا نظریہ توازن (Balance) سی۔ ای۔ اوسگود (C.E. Osgood) اور پی۔ ایچ۔ ٹینن بام (P.H. Tannenbaum) کا نظریہ موزونیت (Congruity) اور ایل۔ فیسٹنگر (L. Festinger) کا نظریہ وقوفی بے آہستگی

(Cognitive Dissonance) کافی مسرور ہونے ہوئے ہیں جن کی توثیق و تصدیق کی کوشش جاری ہے۔ ان نظریوں کے مطابق رجحان کی ترمیم و تسخیر کے لیے ضروری ہے کہ فرد کو ایسی صورت حال سے دوچار کیا جائے کہ اسے اپنے رجحانات کے تضاد کا احساس ہو یا اسے ایسے فعل کا مشجب کیا جائے جو اس کے رجحان سے متصادم ہو۔ کرداری نظریے کے مطابق رجحان کی ترمیم کے لیے اس فعل کو تقویت پہنچانی چاہیے جس کا میلان فرد کے موجودہ میلان خاطر سے متخالف ہو تاکہ رفتہ رفتہ اس کے موجودہ رجحان کی گرفت ڈھیلی پڑ جائے۔

رجحان میں تبدیلی کے لیے پروگنڈہ کی بڑی اہمیت سمجھی گئی ہے۔ چنانچہ پروگنڈہ اور رائے عامہ بھی سماجی نفسیات کا ایک دلچسپ موضوع بن گئی ہے۔ پروگنڈہ کے اصناف، اس کی افادیت، اس کی ترکیب و ترتیب، وغیرہ پر سیر حاصل نہیں کی گئی ہیں۔ اسی کے ساتھ افواہ کی نفسیات، اس کی تیج کنی، اس سے ملافت کے طریقے وغیرہ پر بھی نظریاتی اور عملی بنیادیں اور توجہات کی گئی ہیں۔ رجحان کی ترمیم میں پروگنڈہ کا بھی استعمال مختلف طرز سے کیا گیا ہے۔ جس رجحان میں ترمیم کی ضرورت ہوتی ہے اس کے خلاف واقعات اور شہادتیں پیش کر کے اس رجحان کی اثر انگیزی کم کی جاتی ہے اور مخالف رجحان کی موافقت میں ثبوت و دلائل پیش کر کے اسے تقویت پہنچانی جاتی ہے۔ پروگنڈہ کے علاوہ موضوع رجحان پر بحث و مباحثے اور اس کے رد یا قبول کے متعلق اجتماعی فیصلے میں شرکت بھی رجحان کی تبدیلی کا ایک مفید طریقہ سمجھا گیا ہے۔ نشر و اشاعت کے وسیلے، ریڈیو، ٹیلی ویژن وغیرہ کے متفرق اشعار کی آزمائشیں بھی جاری ہیں۔ اتنی ساری کد و کاوش کے بعد ابھی تک رجحان میں تبدیلی پیدا کرنے کا کوئی خاطر خواہ طریقہ دریافت نہیں ہو سکا ہے۔

حالیہ سماجی نفسیات میں بین الاشخاص (Interpersonal) ادراک کے مسئلہ پر بھی کافی توجہ دی جا رہی ہے۔ آدمی کی زندگی میں سماجی ماحول کی اہمیت مادی ماحول سے کہیں زیادہ ہے۔ ہمارے بیشتر افعال دوسرے افراد کے ساتھ عمل و رد عمل کے نتیجے ہیں۔ اس لیے دوسروں کے افعال کے صحیح فہم و ادراک کے بغیر ہم اپنا ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ہم اپنے عمل کے ساتھ دوسرے افراد کے

اور برون گروہ کے ساتھ خاصیت 'ان دونوں رویوں کے ثبوت میں ان تصورات کا جائزہ لیا گیا جو ایک نسل یا قوم کے افسراد دوسری نسل یا قوم کے متعلق قائم کیے ہوئے ہیں۔

ان تصورات کو ڈھلے ڈھلائے تصورات (Stereotypes) کا نام دیا گیا ہے یعنی یہ تصورات شاید یا ذاتی تجربہ پر مبنی نہیں ہیں یہ کسی جماعت کے متعلق عام خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں جن کا اطلاق فرد پر بغیر اس کی صفات کا صحیح اندازہ کیے صرف اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ وہ اس جماعت کا رکن ہے مختلف جماعتوں کے متعلق ان ڈھلے ڈھلائے تصورات کا مطالعہ بآراہ اس بات کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ عام حالتوں میں ان تصورات میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اور عام طور پر اپنی جماعت کے افراد کا تصور پندیدہ خصوصیتوں اور دوسری جماعتوں کا بظہر متعین صفات پر مشتمل رہتا ہے۔ اجتماعی تصورات کے علاوہ

عصبیت کی نفسیات کا بھی گہرا مطالعہ کیا گیا ہے۔ عصبیت کی انگریزی اصطلاح (Prejudice) کے لغوی معنی قبل از وقت فیصلہ کے ہیں۔ یعنی ثبوت فراہم کرنے سے پہلے حکم صادر کر دینا۔ اس اعتبار سے عصبیت طرف دارانہ بھی ہو سکتی ہے اور مخالفانہ بھی۔ لیکن عام طور پر اس کا استعمال مخالفانہ جذبات اور میلانات کے لیے ہی ہوتا ہے۔ سماجی تناؤ کے سچے ان ہی جذبات و میلانات کی کارکردگی ہوتی ہے۔ سماجی کشش کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ایک جماعت دوسری جماعت کے رویہ اور کردار کا جائزہ اپنے قطع نظر سے لینے کی کوشش کرتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ اپنے آپ کو دوسری جماعت کے پس منظر پر رکھ کر اس کے نظریہ اور برتاؤ کی جانچ کرے۔ اس حالت میں دوسری جماعت کا نظریہ اور عمل اسے اس درجہ تعمیر معقول اور نامناسب نہیں معلوم ہوگا۔ اس کا نتیجہ ہوگا کہ خود اس کے مغالرت و معاندت کے جذبات کی حرارت سرد پڑ جائے گی اور دوسری جماعت سے مصالحت کے لیے خود اس کے اندر آوازیں سر اٹھانے لگیں گی۔ اس کے نتیجے میں باہمی تناؤ اور کشش کی کیفیت میں کمی آئے گی۔ دونوں جماعت ایک دوسرے کو ٹھنڈے دل سے سمجھنے لگیں گی۔ اور ایک دوسرے کے ساتھ رعایت اور سمجھوتے کی راہیں مل جائیں گی۔

مندرجہ بالا سطور میں سماجی نفسیات کے خصوصی موضوعات کا مختصر بیان دیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی موضوعات ہیں جن کا ذکر سماجی نفسیات میں آتا ہے۔ ان میں اکثر و بیشتر کی وضاحت عمرانیات عام نفسیات، غیر عمومی نفسیات، صنعتی و انتظامی نفسیات وغیرہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ اسی لیے انہیں نظر انداز کر دیا گیا ہے

چوں کہ سماجی نفسیات فرد کے کردار کا مطالعہ جماعتی پس منظر میں کرتی ہے اس لیے جماعت کی ساخت (Structure)

اور تعامل (Function) بھی سماجی نفسیات کا ایک اہم موضوع سمجھی جاتی ہے۔ جماعت کے مطالعہ کے سلسلہ میں یہ سارے مسائل جیسے منظم اور غیر منظم جماعت کا فرق، غیر منظم جماعت کے اقسام، منظم جماعت کی خصوصیتیں وغیرہ وغیرہ سنانے آتے ہیں اور ان کی تفتیش و توجہ کی کوشش کی جاتی ہے۔ منظم جماعت کے ارکان ایک مشترکہ مقصد کی پادری کی کوشش میں ایک دوسرے اس طرح مربوط ہوتے ہیں کہ ایک کا عمل دوسرے کے عمل پر اثر انداز ہوتا ہے

ایک منظم جماعت کے ہر رکن کا ایک مخصوص رول ہوتا ہے جو اس کے فرائض اور اس کی ذمہ داریوں کے ساتھ اس کے حقوق اور مراعات کو بھی متعین کرتا ہے۔ یہ رول ایک خاص منصب (Status) سے وابستہ ہوتا ہے۔ ایک ہی فرد مختلف جماعتوں کا رکن ہو سکتا ہے جس کی مناسبت سے اس کا رول اور منصب بھی جدا گانہ ہوگا۔ اس وجہ سے کبھی کبھی فرد کے مختلف رولوں میں کش مکش پیدا ہو سکتی ہے۔ جو فرد کے کردار میں خلل اندازی کا سبب بن سکتی ہے۔ اس کی مدافعت کے سامان کا مسئلہ بھی سماجی نفسیات میں پیش ہوتا ہے۔ ایک منظم جماعت کے ارکان منصب کے اعتبار سے ایک ہی سطح پر نہیں ہوتے منصب کا فرق فرائض اور حقوق کے فرق کے علاوہ اقتدار کے فرق پر بھی مبنی ہے۔ ہر منظم جماعت کا ایک قائد یا لیڈر ہوتا ہے جس کا منصب سب سے زیادہ بلند اقتدار سب سے زیادہ فراواں اور ذمہ داریاں سب سے زیادہ متنوع اور اہم ہوتی ہیں۔ لیڈر کی خصوصیتیں، لیڈر کا انتخاب، لیڈر کے اوصاف، لیڈر اور پیروکار شراکتہ، لیڈر کی تربیت، ان سارے مسائل پر سماجی نفسیات توجہ دیتی ہے۔ ان پر کافی چھان بین کے بعد ان کے متعلق مختلف نظریات قائم کیے گئے ہیں۔ ان کی روشنی میں ہم لیڈر کی نفسیات کو تحقیقی طور سے سمجھ سکتے ہیں۔ اور عملی جامہ پہنا کر ہم ایسے لیڈر کے ظہور یا کم از کم انتخاب کا سر و سامان کر سکتے ہیں جو حقیقی معنی میں ہماری قومی اور بین الاقوامی فلاح و بہبود کا ضامن بن سکے۔

سماجی نفسیات کا ایک ہمایت پیچیدہ مسئلہ سماجی کشش کے اسباب و علل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس مسئلہ کو صرف مختصر جملوں مثلاً ہمایوں کی کش مکش کی سطح پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ اس کا مطالعہ بین الاقوامی کشش اور تناؤ کی سطح تک کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلے میں درون گروہ (In-group) اور برون گروہ (Out-group) کی اصطلاحی تقسیم اس کی بنیاد، درون گروہ کے ارکان کے ساتھ جانب داری اور برون گروہ کے ساتھ شک و شبہ کے جذبات اور مغالرت و معاندت کا رویہ، یہ سارے مسائل بھی زیر غور آتے ہیں۔ پہلے گروہ، دوسری جانب داری جس کے لیے نسلی مرکزیت (Ethnocentrism) کی اصطلاح وضع کی گئی ہے

صوفیت

طور سے لیا جاسکتا ہے یہ بزرگ صوفی مابعدالطبیعیات کی منتہا کو ظاہر کرتے ہیں۔

صوفیانہ مابعدالطبیعیات اور فلسفیانہ مابعدالطبیعیات میں امتیاز ضروری ہے۔ فلسفیانہ مابعدالطبیعیات کا دارومدار عقل، تجسس اور منظم تحقیق و کاوش پر ہے اس کے برعکس صوفیانہ مابعدالطبیعیات کا نشوونما باطنی واردات اور تجربات کا مروجہ سنت ہے لیکن صوفیت کی بنیادوں پر جن افکار نے جنم لیا ان میں کسی ہم آہنگی کی تلاش لا حاصل ہے۔ کیا خدا اور کائنات میں اتحاد ہے یا ان میں کوئی اتحاد نہیں کیا انسانی ذات خدا سے بالکل متحد ہو سکتی ہے یا یہ اتحاد ممکن نہیں۔ خدا خدا ہے اور بندہ بندہ۔

کیا یہ ایک عبوری جذباتی تجربہ کی نوعیت رکھتا ہے یا یہ اتحاد وجود باقی معنی کا حاصل ہے اور معروضی حیثیت رکھتا ہے۔ صوفیت کے تمام حرجان یہاں کبھی متفق نہیں ہو سکتے۔ بعض کے نزدیک اتحاد فنا پر دلالت کرتا ہے اور انفرادیت خدا میں محو ہو جاتی ہے جس طرح دریا میں قطرہ فنا ہو جاتا ہے یا یہ انفرادیت اتحاد کی شکل میں بھی باقی رہتی ہے جس طرح کہ سورج کی روشنی کے سلسلے شعاع کی روشنی اپنا مقام برقرار رکھتی ہے خواہ یہ روشنی کتنی ہی حقیر کیوں نہ ہو۔ اس قسم کے اختلافات ویدانت کے مختلف ترجمانوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ شکر اچار کے پاس وجود مطلق برہما ہے جو نرگن اور ہر قسم کے صفات سے عاری ہے برہما اور آتما کا فرق صرف ہمارے جہل یا گیان کا نتیجہ ہے جب یہ عرفان ہو جائے کہ آتما اور برہما کی حیثیت ایک ہے تو پھر ”میں اور“ تو کا سوال پیدا نہیں ہوتا اس کے مقابلہ میں راناٹو جاولا بھی اور دوسرے ویدانت کے ترجمان برہما اور آتما کا اتحاد مطلق تسلیم نہیں کرتے۔ برہما اور آتما کے درمیان مستقل بھید یا امتیاز کے قائل ہیں۔ صوفیانہ تصورات کے اختلافات کے مطابق منزل مقصود تک پہنچنے کے راستے بھی الگ الگ ہیں چنانچہ راہ سلوک میں کرم مارگ، بھگتی مارگ سے اور گیان مارگ کرم مارگ سے مختلف ہیں یہ بھی کوشش کی گئی ہے کہ ان تینوں راستوں کو متحد کر دیا جائے جیسا کہ خری آدویندو کا مسلک ہے۔ زین صوفیت (Zen Mysticism) کا مسلک تو یہ ہے کہ چلتے رہو بغیر منزل پر پہنچنے کیوں کہ حالت سفر بہتر ہے حالت قیام سے۔

اس تہید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیت کے بارے میں نہ کوئی ایسی تشریف پیش کی جاسکتی ہے جو بالکل جامع و مانع ہو اور نہ اس کی قطعی طور پر حد بندی ہو سکتی ہے اس کی وجہ صوفیت ہی کے

لہ صوفیت (Mysticism) اپنی جامع شکل میں کسی مذہب کے ساتھ مخصوص نہیں ہے ہم نے صوفیت کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے تاکہ صوفیت کو بحیثیت ایک عام رجحان کے اس کی اسلامی شکل تصوف سے ممتاز کر سکیں۔

صوفیت پر مذہب اور صوفیت ایک دوسرے کے ساتھ کچھ اس طرح وابستہ ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا تاریخی اعتبار سے ممکن ہے نہ فکری لحاظ سے لیکن ان کے تعلق کا تعین خود ایک وضاحت طلب مسئلہ ہے اس لیے شروع ہی سے یہ بتادینا ضروری ہے کہ ہم مذہب سے کیا مراد لیتے ہیں۔ اگر مذہب سے مراد عقائد کا ایک مربوط نظام ہے جو اس کے مطابق تشکیل کا طالب ہے تو پھر صوفیت اور مذہب کا تعلق سلبی (Negative) بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ تاریخ صوفیت اس بات کی شاہد ہے۔ صوفیت کے حامل اور درباری مذہب کے ترجمان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں اور جب مذہب کو حکومت کی پشت پناہی حاصل رہی ہے تو صوفیت کے سرشاروں کو دوار پر کھینچ دیا گیا ہے یا ان کو اتحاد کے الزام میں خارج از مذہب تصور کیا گیا ہے۔ خاص طور پر یسویت عیسائیت اور اسلام میں اس قسم کی مثالیں کافی ملتی ہیں اور اس سے صوفیت اور مذہب میں ایک خاص قسم کے تناؤ کا پتہ ہوتا ایک فطری امر ہے اب سوال یہ پیدا ہونے لگا ہے کہ کیا صوفیت اور مذہب کا ایک دوسرے سے متضاد ہونا لازمی ہے خاص طور پر جب کہ مذہب مقررہ اعتقادات اور روایتی اعمال کی پابجائی کا طالب ہے اور صوفیت واردات قلبی اور باطنی کیفیات پر توجہ سے معرض وجود میں آئی ہے دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صوفیت کے سہارے اکثر سیاسی تحریکوں نے بھی جنم لیا اور ہر قسم کے توہمات اور بے لگام تخیلات اور غیر احتیاتی تحریکات کو بھی صوفیت کے دامن میں پناہ ملی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ صوفیت اور مذہب کے تعلق کی احتیاط سے جانچ کی جائے اور ہر قسم کے افراط و تفریط سے گریز کیا جائے اور خاص ملکی نقطہ نظر سے صوفیت کی حیثیت جاننے کی کوشش کی جائے لیکن صوفیت کیا ہے اس کی تعریف بھی بہت مشکل ہے۔ اگر ہم مذہب کی بنیاد شعور اور ایمان دیکھیں تو صوفیت کو ہم مذہب کا باطنی رخ قرار دے سکتے ہیں یا پال ٹیلک (Paul Tillich) کو زبان میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ صوفیت مذہب کی Depth Dimension ایک ایسی جہت کو ظاہر کرتا ہے جس کا تعلق عقیدے سے ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صوفیت کی اساس پر بڑے جرات مندانہ تصورات کا نشوونما ہوا ہے۔ میسائیوں میں بوہمے (Boehme) اور اسٹر اکہارٹ کا نام اور مسلمانوں میں محی الدین ابن عربی کا نام خاص

کا ادویت ویدانتی تصور اور بدھ مت کا نروان کا تصور باوجود باہمی قربت کے ایک دوسرے مختلف ہیں۔ پھر تصوف میں جو فنا کا تصور ہے بھارتی اور نوافلاطینی تصورات کی قربت کے باوجود اپنی الگ نوعیت رکھتا ہے۔ آر. اوٹو (R. Otto) نے اپنی کتاب صوفیت مطلق و مغرب (Mysticism East and West) میں یہ بتلنے کی کوشش کی ہے۔ مفکر کے وحدت الوجودی تصور میں اولیٰ کہا رٹ اور جرمن فلسفی فٹے (Fichte) کے تصورات میں غیر معمولی یکسانیت کے باوجود ان کے فکری رجحان میں بڑا بقید پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ صوفیت کے مختلف تاریخی اظہار ایک دوسرے سے بالکل غیر حلق رہے ہیں لیکن ان کے تعلق کو مانتے ہوئے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ صوفیت کی وہ شکل جو تاریخ کے کسی دور میں نمود نما پائی ہے صرف خارجی اسباب کی بنا پر تشبیہ کی جاسکتی ہے۔ ہمارے بیان کی تصدیق اسلامی تصوف سے بہت واضح ہوتی ہے۔ اسلامی صوفیت میں فکر کے ایسے اسالیب اور تجربات کی ایسی شکلیں ملتی ہیں جن سے ویدانتی فلسفہ اور مذہب میں ایک طرف اور نوافلاطونی خیالات میں دوسری طرف، مماثلت پائی جاتی ہے؛ خاص طور پر فنا کا تصور بعض وقت کچھ اس طرح پیش ہوا ہے کہ بدھ مت کے نروان (Nirvana) کے مماثل معلوم ہوتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ جب مختلف تہذیبوں (Cultures) کا آپس میں میل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک دوسرے کو متاثر کیے بغیر نہیں رہ سکتے؛ لیکن ساتھ ہی یہ بھی باننا پڑتا ہے کہ خود قرآن حکیم میں اس کی بنیادیں موجود ہیں اور اسلامی صوفیت یعنی تصوف کی اصل قرآن میں ڈھونڈنا اس طرح بعید از قیاس نہیں جیسا کہ بعض مغربی مستشرقین نے ظاہر کیا ہے۔

قرآن حکیم میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ خدا ہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے وہی باطن؛ خدا آسمانوں (سماوات) اور زمین کا لور ہے۔ یہاں یہ تعلق قربت کا ہے حقیقت کا نہیں۔ قرآن میں ہے کہ جب دھر بھی تم رخ کرو خدا کا چہرہ ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ قرآنی صوفیت دنیا سے گریز کی طالب نہیں بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے اور اس کی ذمہ داریوں کو نبھاتے ہوئے خدا سے لڑ لگنے رکھنا ہے قرآنی تعلیم کا ماحصل یہ ہے کہ کائنات قریب نہیں بلکہ قدم پر خدا کی آیات اور نشانیاں خدا کی طوط رہنمائی کرتی ہیں۔ پھر بھی یہ باننا پڑے گا کہ قرآن کے نزدیک دنیا کی زندگی کوئی ذاتی قیمت نہیں رکھتی وہ کتاب، انفس و ہاں ہے مسلمان صوفیوں نے خدا کی رضا کو آخرت و دنیا دونوں پر مقدم بانا ہے نہ آخرت کی نعمیں ان کی نظر میں تھی نہ دنیا کی جو ایک متاع قلیل ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ صوفیت کی دو حیثیتیں ہیں ایک نظری اور ایک عملی۔ نظری حیثیت سے صوفیت سب سے اکثر

تصور میں بنیاں ہے صوفیت کے تمام ترجمان اس بات پر متفق ہیں کہ وہ باطنی تجربہ جس پر صوفیت کی بنیاد ہے ناقابل بیان ہے وہ عقل کی کسی تعریف یا مقول میں سمویا نہیں جاسکتا۔ اس کی مثال کسی دنیاوی تجربہ سے نہیں دی جاسکتی جب صوفیانہ تجربہ کا اظہار کیا جائے خواہ کسی وجہ سے کیونہ ہو تو پھر صوفی خود کو اپنے تجربہ ماورا کا مجازی کے راست اظہار پر مجبور پاتا ہے۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گنگو

نجی نہیں ہے بادہ و ساغر کیے بغیر

یا بقول مولانا روم

خوشتر ان باشد کہ سر دلبران

گفتہ آید در حدیث دیگران

اس لیے ہر زمانے کے صوفیوں نے اظہار کے نئے نئے طریقے اختیار کیے ہیں۔ Zen بدھ مت میں بڑے ڈرامائی انداز سے اس تجربہ کو پیدا کرنے کی کوشش کی گئی جس کا اظہار ان الفاظ کے ذریعہ ممکن نہیں یا پھر آرٹ اور خاص طور پر شاعری کے ذریعہ مذہبی تجربات کا اظہار کیا گیا ہے اس کی سب سے روشن مثال فارسی شاعری میں ملتی ہے۔ شاعروں نے کچھ اشاروں یا علامات (Symbols) کو اپنایا اور شراب، ساقی، محبوب، نشہ وغیرہ کے کنایوں اور اشاروں سے کام لیا۔ لیکن ان رموز کو سمجھنا اور ان کی تعبیر ایسا فن جیسا بن سکتا جس پر سب متفق ہو سکیں بعض مسلم اور مستند صوفی تصانیف پر ایک سے زیادہ شرحیں لکھی گئی ہیں اور ہر ایک شارح نے اپنے سطح علم کے مطابق صوفیانہ نکات کی کچھ کوشش کی ہے گوئی تعجب نہیں کہ صوفیانہ تجربات کثرت تغیر سے اور زیادہ پریشان نظر آتے لگتے۔

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ صوفیانہ تجربہ کا دار و مدار ایسے بنیادی تجربہ پر ہے جو ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ کوشش کہ صوفیت کی وہ شکل جو کسی خاص مذہب و ثقافت کے دامن میں پرورش پائی ہے اس کو ظاہری مشابہتوں کے باعث دوسرے مذہب یا افکار سے ماخوذ قرار دیں لا حاصل ہے۔ مثلاً اسلامی صوفیت جو تصوف کے نام سے مشہور ہے ایسے تجربات و اسالیب فکر رکھتی ہے جو ادویت ویدانت سے کسی حد تک قریب ہیں یا پھر ایسے افکار و اردات کا اظہار ہے جو نوافلاطینوس کے فکر کے خوشہ چین نظر آتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مشابہتوں کے باوجود ان میں لطیف امتیازات بھی ہیں فنا

ہمما یہ دم نشین و ہمراہ ہمہ است در دلق گدا و طلس شہرہ اوست

در انجمن فرق و نہا غناء جمع بالہ ہمہ اوست ثم بالہ ہمہ اوست

(جانی)

لے ایما تو لوانیم وجه اللہ (البحرہ)

وحدت الوجودی شکل اختیار کیا ہے اس کے لحاظ سے وجود ایک ہے مطلق ہے۔ جو ہے وہ ہے ساری کائنات اس کا ظہور ہے۔

کثرت لازمی وحدت ہے پرستاری و ہم
ہر دوست کردیا کافران اصنام خیالی نے مجھے

یا پھر یہ کہ کائنات ہی مطلق کا آئینہ ہے وہ بجائے خود اپنی کوئی حیثیت نہیں رکھتی یہاں خود دو مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ کائنات معدوم محض ہے۔ "ایا" ہے غیر حقیقی ہے جو ہے خدا ہے۔ برہما ہے دوسرا یہ کہ کائنات ہے۔ لیکن وہ ثانوی حیثیت رکھتی ہے ظل ہے، خدا کا پرتو ہے (وحدت ہے ہود) مشہور حدیث قدسی ہے کہ میں محض خزانہ تھا میں نے چاہا کہ خود کو جانوں اس لیے کائنات کی تخلیق کی۔

دہر جزبہ لوہہ یکتائی معشوق نہیں !
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

لیکن ساتھ ہی ایک دوسرا خیال بھی صوفیت میں کارفرما رہا ہے اس کے مطابق کائنات اور خدا کا اتحاد کامل نہیں بلکہ کائنات اور خدا کا تعلق جزو کل کا ہے ہر اوست کے مقابل ہر از اوست کا تصور ہے کبھی تو یہ دونوں تصورات ساتھ ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔

ہرچہ بنی درحقیقت جملہ اوست
فمع وکل پروانہ وبلبل از اوست

(بوعلی تلمذ)

صوفیت کے وحدت الوجود میں اور فلسفیانہ وحدت الوجود میں جس طرح کہ اسپنوزا نے پیش کیا ہے بڑا فرق ہے۔ اسپنوزا کے نزدیک "جوہر" ایک ہے یعنی خدا ہے اپنے لامحدود صفات میں جس میں سے صرف روح اور مادہ ہم کو معلوم ہیں، روح کی اصل تحرک ہے اور مادہ کی اصل امتداد (Extension) کائنات جو ہم کو معلوم ہے انہیں دو کے تعینات

Modes سے عبارت ہے۔ اس طرح خدا کائنات سے ماورا ہمیں بلکہ خود کائنات ہے گوئی اس کے لیے اس کے لیے اس طرح کی ہے کہ خدا کوئی بازیگر نہیں جو کائنات کو لٹو کی طرح اپنی انگلیوں پر متحرک کر رہا ہو۔ خدا کائنات میں اور کائنات خدا میں سموئے ہوئے ہے۔

صوفیت کے ترجمانوں نے تو یہ کہا ہے کہ صوفیانہ تجربہ بجائے خود قابل بیان نہیں ہے اور سکوت و خاموشی ہی ان تجربات کی ترجمانی کر سکتی ہے۔ تاہم جب اظہار ناگزیر ہو جاتا ہے تو اسے متضاداً سلیب زبان و بیان کے ذریعہ جو عام منطقی قواعد کے انحراف سے پیدا ہوتے ہیں ظاہر کیا جاتا ہے کہ حقیقت کا متضاد تصورات کے ذریعہ ہی اظہار ممکن ہے اور عقل کو صوفیانہ تجربات کے مقابل معذور ماننا چاہیے۔

اکثر صوفیوں مثلاً مولانا روم کے ہاں عقل و عشق انسان کے دو مختلف اور متضاد راستے ہیں عشق حضور رس ہے اور عقل گمراہ کن، لیکن عشق ہے کیا اس کے متعلق بھی ایسا کوئی منظم خیال نہیں ملتا جو تمام

صوفیوں میں مشترک ہو، یہ تو عیسائیت کا تصور محبت (Agape) ہے اور یونانی تصور محبت (Eros)۔ عیسائی تصور محبت ایک فیض اور بخشش ہے غیر مشروط ہے اور انسان میں اس کا اظہار اس کی بخشش کی صلاحیت سے ہوتا ہے۔ یعنی وہ ایک دین ہے بلا شرط اس کے مقابل یونانی محبت اور کی جانب کشش کو ظاہر کرتی ہے وہ آدمی کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ اس خاک دان سے ماورا کی جانب پرواز کر سکے لیکن صوفیانہ عشق ایک ایسا سودا ہے جو عقل سے ماورا ہے وہ ایسا درد ہے جو ہر درد کی دوا ہے وہ بجائے خود عرفان نہیں لیکن عرفان اس کے بغیر ممکن نہیں عقل چوں کہ چراکی بجٹوں میں گم رہتی ہے وہ واسطوں کی طالب ہے لیکن عشق بلا واسطہ حضور دائم ہے وہ کشف ہے اس سے حقیقت کے پردے کھلے ہیں۔ علم اگر حجاب ہے تو عشق حجاب کش ہے۔

بقول حافظ

راز دروں پردہ زردان مست مرس
اے مدعی نزاع تو با پردہ دار صیبت

رومی سے متاثر ہو کر اقبال بھی جو صبح معنی میں صوفی نہیں بلکہ جنوں نے صوفیت کی دنیا سے گریز پر سخت تنقید کی ہے عشق کو عقل پر مقدم مانتے ہیں عقل راستے ہی میں گم ہو جاتی ہے تو عشق کو دایمی حضور نصیب ہے۔
بوعلی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردہ محل گرفت

اگر اب صوفیت کو فلسفیانہ معیار سے پرکھنے کی کوشش کی جائے تو نتائج بڑے غیر تشفی بخش ملتے ہیں ہر صورت یہ ماننا پڑے گا کہ تجربہ میں بحث تجربہ جواز کا محتاج نہیں وہ اپنا مقام آپ رکھتا ہے خیالی توہمات بھی اپنی جگہ حقیقت رکھتے ہیں۔ لیکن سوال تو یہ ہے کہ کیا ان بنیادی تجربات کے سمجھنے کوئی حقیقت ہے یا صرف فریب ہیں اس کا جواب خالص عقلی نقطہ نظر سے ممکن نہیں ولیم جیمز (William James) کے ساتھ ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کیا ان تجربات سے آدمی بہتر ہو سکتا ہے۔ کیا وہ سماج اور فرد کو سر بلند کرتے ہیں۔ اگر ایسا ہے تو بلاشبہ ان کی قیمت ہے لیکن پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایسی صورت میں ان کی صرف سماجی قیمت ہوگی ملی قیمت کچھ نہیں ہو سکتی۔ آدمی کی تاریخ میں بہت سے غیر حقیقی تخیلات (Fiction and Myths) نے بھی بڑا مفید کام کیا ہے لیکن جیمز کے ساتھ یہ ماننا مشکل ہے کہ کسی چیز کا مفید یا کارآمد ہونا اس کی صحت کا ضامن ہے۔ صوفیانہ تجربات ہوں یا شاعر اور مصوری تخلیقات، ان کو ہر منطقی معیار سے پرکھ نہیں سکتے۔ اے کارل (A. Carrel) نے کہا ہے کہ شاعر کی دنیا ماہر طبیعیات (Physicist) کی دنیا اور عاشق کی دنیا اپنی اپنی جدالو عیت رکھتی ہیں۔ اور ایک دنیا کے معیار کا ہم دوسری دنیا پر اطلاق نہیں کر سکتے یہ عالم توازی نشیت رکھتے ہیں۔ اس طرح ہو سکتا ہے کہ صوفیانہ تجربات ایک ایسی دنیا کی

اور فشر کے افکار میں ملتے ہیں۔ اسپنوزا علم کی انتہا، عقل و جدان (Intellectual Intuition) کو مانتا ہے اور اخلاق کا مضمین خدا کی عقل محبت کو قرار دیتا ہے۔ لائبنز حقیقت کو لامتناہی وحدتوں (Monads) پر مشتمل مانتا ہے جو مختلف سطح پر زندگی میں ہر وحدت ایک عالم احصیہ جو عالم اکبر کی عکاسی کرتا ہے کانٹ نے بذات خود اور انا بذات خود کو برتر از علم و عقل تسلیم کرتا ہے کانٹ نے تنقید عقل محض میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ علم جو عقل کے واسطے سے ممکن ہے صرف منطابق تک محدود رہتا ہے؛ شے جیسی کہ وہ ہے یعنی شے بذات خود عقل نظری کی پہنچ سے باہر ہے۔ اس طرح عقل کے ذریعہ کبھی میں یہ جان نہیں سکتا کہ میں بذات خود کیا ہوں؛ دوسرے الفاظ میں عقل کی رسائی تجربہ تک محدود ہے اور تجربہ ہی تشکیل دینے کے شرائط کے تحت ہوتی ہے جو خود تجربہ سے باخود نہیں ہوتے بلکہ تجربہ کو ممکن بناتے ہیں۔ یہ ضروری (Apriori) نوعیت کے ہوتے ہیں اس لیے ماوراء کالم ممکن نہیں۔ کیوں کہ کسی چیز کا معلوم ہونا اس کا علم کے شرائط سے متعین ہونا ہے۔ کانٹ کی علیانی تنقید صوفیت کی تصدیق کرتی ہوئی نظر آتی ہے؛ کیوں کہ صوفیت کے مطابق علم حجاب اکبر ہے لیکن جو جذباتی رجحان صوفیت سے وابستہ ہے وہ کانٹ کے فلسفے سے بالکل مغائر ہے کانٹ کوئی ایسے ذریعہ علم کا قابل نہیں ہے جو عقل اور حواس سے بڑھ کر حقیقت کی طرف رہنمائی کر سکے۔ ماوراء کی طرف رہنمائی کانٹ کے نزدیک صرف شعور اخلاقی سے ممکن ہے۔ غزالی بھی کانٹ کی طرح حواس اور عقل کے واسطے حقیقت تک رسائی کو ممکن نہیں سمجھتا لیکن وہ ایک دوسرے ماخذ علم کے قائل ہیں جس کے ذریعہ حقیقت انسانی ذہن پر کھل سکتی ہے۔ یہی وہ ذریعہ علم ہے جس کو صوفیا کشف یا دوسرے تعارف الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ہیگل ابتدائے شہاب میں خود وحدت کے تجربے سے گزرا تھا۔ اور اس نے ایک مقام پر جلال الدین رومی کے اشعار کو استحسان کے ساتھ پیش کیا ہے حال میں برگساں نے عقل کے خلاف بہت طاقت ور محاذاتیم کھاتے ہوئے یہ دعویٰ کیا کہ حیات کے سرچشمہ تک رسائی صرف وجدان کے ذریعہ ممکن ہے۔ لیکن ہم کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ بعض فلسفیانہ مکاتب خیال کی تصویف سے مماثلت کے باوجود فلسفہ اور صوفیت کا بنیادی احساس مختلف ہے، گو فلسفہ بقول افلاطون کے حیرت سے مشروع ہوتا ہے اور گو حیرت صوفی کے لیے بھی راہ سلوک کی ایک منزل ہے فلسفیانہ حیرت اور صوفیانہ حیرت جدا جدا مقام رکھتی ہیں۔ فلسفیانہ حیرت کی بہترین مثال کانٹ کے اس بیان میں ملتی ہے۔ "ماروں پھر آسمان جو میرے اوپر ہے اور قانون اخلاق کا شعور جو میرے اندر ہے بار بار مجھے حیرت میں ڈالتے ہیں۔" لیکن صوفیانہ حیرت محبوب حقیقی کے جلوؤں کے تحت نئے مظاہرے پیدا ہوتی ہے فلسفی کی حیرت حقیقت کے مقابل ایک دائمی سوال ہے۔ لیکن حقیقت صوفی کے پاس کسی سوال کی شکل میں نہیں آتی۔ اکثر تو حقیقت بے شمار

طرف ہماری رہبری کرتے ہوں جس تک حواس اور عقل کے ذریعہ سے ہماری رسائی ممکن نہیں؛ شاید اسی وجہ سے جمالیاتی تجربات صوفیانہ تجربات کو سمجھنے میں مدد و معاون ہو سکتے ہیں اور یقیناً یہی وجہ ہے کہ صوفیانہ تجربات کاسب سے بہتر اظہار موسیقی اور شاعری کے ذریعہ ممکن ہے

اگر ہم صوفیانہ تجربات پر نفسیاتی اعتبار سے نظر ڈالیں تو بڑی الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ ان تجربات کے ساتھ ذہنی انتشار اور بعض وقت تو ذہنی اختلال کی واضح صورت پائی جاتی ہے کیا صوفیانہ تجربات ذہنی انتشار پر دلالت کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ آدمی کی زندگی عملی مطالبات کے تابع ہے جس طرح جانور کی دنیا کی وسعت کا تعین صرف اس کے حیاتیاتی مطالبات سے ہوتا ہے۔ اس کے ادراک کا دائرہ اس کی زندگی کے مطالبات سے متشکل ہوتا ہے۔ اس طرح انسان کی توجہ بھی اس کی ضروریات کے تابع ہے جو چیزیں اس کو نفع و نقصان پہنچا سکتی ہیں، وہ انہیں کا علم رکھتا ہے۔ دوسروں سے وہ غافل گزر جاتا ہے۔ لیکن آدمی کی زندگی میں جب کبھی غیر معمولی انتشار پیدا ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ ماوراء کا حس اس میں تیز ہو گیا ہو۔ اور جو ہتھیات ایک معمولی یا نارمل انسان کے لیے موثر نہیں ہوتے وہ اس پر عمل کرتے لگیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہی حالت کشف کی ہو اس لیے صوفیت کے متعلق ہم صرف مختلف امکانات کا جائزہ لے سکتے ہیں اور سبھی فیصلہ حقیقی ذمہ داری کے منافی ہو گا۔ علی تحقیق صرف امکانات کا جائزہ لے سکتے ہیں لیکن یہ بتا نہیں سکتی کہ صوفیانہ علم کا ذریعہ حواس اور عقل سے ماوراء ہے یا نہیں یا صوفیانہ مشاہدات و تجربات کی کوئی معروضی حیثیت ہے یا نہیں ہے یہاں ایک بات خاص طور پر قابل غور ہے اور جس کی طرف بشمول اقبال بہت سے مفکرین نے توجہ دلائی ہے وہ تھی۔ (Prophet) اور صوفی یا ولی کے تجربات کا اتنا ہے۔ صوفی اپنے باطن کی دنیا میں محور ہوتا ہے اور عالم خارجی بشمول عالم اجتماعی اس کے لیے ضمنی حیثیت رکھتا ہے اس کے برعکس "نبی" دنیا میں انقلاب لانا چاہتا ہے، وہ صرف عبوریت کا علم بردار نہیں وہ "مسک" کا مخالف ہے لیکن جیسا کہ ابن عربی کے شارحین نے توجہ دلائی ہے نبی بھی صوفیاتی تجربات سے عاری نہیں ہو سکتا بلکہ جن باطنی احوال پر اس کے عمل کا دار و مدار ہوتا ہے وہ خود صوفیانہ نوعیت کے ہوتے ہیں اور اس کا معاملہ خدا اور بندہ کے درمیان ملا واسطہ تعلق سے ہوتا ہے۔

تلفیہات افکار پر صوفیت کا اور صوفیت پر فلسفیانہ افکار کا اثر رہا ہے افلاطون اور قلاطیئوس کے تصورات سے قطع نظر موجودہ زمانے میں بھی صوفیانہ خیالات اسپنوزا (Spinoza) لائبنز (Leibniz) کانٹ (Kant) ہیگل (Hegel) فیشٹ (Fichte) شلنگ (Schelling) (Schelling)

علم کلام اور متکلمین

ابتداء میں راسخ العقیدہ مسلمانوں کو عقائد دین پر اعتقاد کامل تھا۔ ان کے متعلق وہ چوں و چرا نہیں کرتے تھے مگر دوسری صدی ہجری میں عقائد پر غور و فکر شروع ہوئی اور عقائد کی صحیح تفسیر کی تلاش موعنے لگی۔ اس کے دو وجوہ تھے۔ اولاً اسلام میں متعدد فرقے پیدا ہونے لگے اور ان کے عقائدی اختلافات منظر عام پر آنے لگے تھے۔ ثانیاً جو ذی علم مسلمان یونانی فلسفیانہ افکار سے متاثر ہوئے تھے ان کے ذہن میں دینی عقائد کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو رہے تھے۔ اس لیے یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ دینی عقائد کو عقلی دلائل سے ثابت کیا جاسکے۔ اور مخالفین کے اعتراضات کو فلسفیانہ دلائل سے رد کیا جاسکے۔ اس طرح دین میں استدلال کی راہ ہموار ہو گئی۔ پہلا مسئلہ جس پر اختلاف رونما ہوا وہ جبر و اختیار کا تھا۔ جبر یہ خدا کو مختار مطلق مانتے تھے اور انسان کو مجبور محض۔ ان کی رائے میں انسان کے فضل کا خالق خدا ہے انسان کا خود اپنے فعل میں کوئی دخل نہیں۔ قدر پر کی رائے اس کے خلاف تھی۔ ان کی رائے کہ انسان اپنے افعال پر کم و بیش اختیار رکھتا ہے اور اسی لیے ان کا ذمہ دار ہے انسانی اختیار کے دعوے سے ایک طرف تو یہ مقصود تھا کہ انسان کو مکلف قرار دیا جائے اور دوسری طرف خدا کا شرع سے بری ہونا ثابت کیا جاسکے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ خدا کی ذات انسان کے گناہوں کا بلا واسطہ سبب نہیں قرار دی جاسکتی۔ اس لیے انسان کو اپنے افعال کا مختار سمجھنا چاہیے۔ اسی لیے اس مسئلہ پر کہ آیا وہ قوت عمل جو خدا نے انسان میں پیدا کی ہے فعل کے واقع ہونے سے پہلے یا زمانی حیثیت سے اس کے ساتھ برسر کار ہوتی ہے کے کثرت سے موشگافاد بحثیں ہوئیں۔ اس استدلالی دور کے بعد حقیقی علم کلام کا آغاز ہوا اور دینی عقائد کی جانچ پڑتال کے لیے عقل سے کام لیا جانے لگا۔ علامہ تفتازانی کی رائے میں دینی عقائد کو عقلی دلائل سے جاننے کا علم، علم کلام ہے۔ امام غزالی کا خیال ہے کہ علم کلام مقصد دینی عقائد کی تفصیح نہیں بلکہ ان پر مخالفین کے اعتراضات کی تردید ہے۔ اس علم کے جاننے والے کو متکلم کہا جاتا ہے۔ متکلمین کا مسلک عقلیت ہے اور فلسفے سے انھیں خاص شغف ہے۔ پہلے متکلمین معتزلہ تھے اعتزال کے معنی کنارہ کشی کے ہیں۔ انھیں معتزلہ اس وجہ سے کہا جاتا تھا کہ انھوں نے علماء کے اجتماع سے انحراف اور کنارہ کشی اختیار کی تھی۔ یہ خود کو معتزلہ نہیں بلکہ اہل عدل و توحید کہتے تھے۔

پردوں میں یہاں نظر آتی ہے جو جوں جوں جہل کے پردے اٹھتے ہیں یاسلوک کی منزلیں طے ہوتی ہیں حقیقت کا کشف نئی حیرت میں ڈالتا ہے صوفی ایسے تجربہ میں کھوجا تا ہے جو دوسرے تجربہ بات سے کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتا اس کی جہز پر انجیر کی نفی کرتی ہے۔ غالب نے ذیل کے شعر میں صوفی کی نہیں بلکہ فلسفیانہ حیرت کی ترجمانی کی ہے جس میں ہر وقت ایک شک کا پہلو چھپا رہتا ہے۔ جب کہ تجربہ میں نہیں کوئی موجود پھر ہنگامہ اسے خدا کیا ہے

لیکن صوفی کی حیرت حقیقت کے مقابل سراپائی سے نہیں پیدا ہوتی۔ بلکہ وہ اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ وہ صوفیانہ تجربہ کو قابل بیان نہیں پاتا، زبان کے قواعد کے مطابق نہ روایتی منطقی کے اصولوں کے مطابق اس کے نزدیک حقیقت، ہر تراز خیال و قیاس و گمان و وہم ہے۔ اس لیے اپنشدوں میں حقیقت یا برہما کا سلی بیان دیا گیا ہے۔ لے تی۔ لے تی۔ یہ نہیں یہ نہیں۔ حقیقت کسی صفت سے متصف نہیں ہو سکتی۔ اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ سلی تعین بھی تو ایک تعین ہے وہ بھی مطلق نہیں بلکہ اعتباری ہے حقیقت کے مقابل خاموشی اوئی ہے شاید اسی لیے مہاتما بدھ نے خدا کے وجود کے سوال کے جواب میں سکوت اختیار کیا تھا اور اس بنا پر بعض عیسائی صوفیوں نے خدا کو ماورائے وجود قرار دیا ہے۔ جبرن فلسفی نقطہ بھی انھیں کاہم خیال تھا۔ خدا کو "ہے" کہنا اس کے وجود کے انکار کے برابر ہے کیوں کہ وہ اس طرح نہیں ہو سکتا جس طرح تجربی دنیا کی کوئی چیز ہو سکتی ہے۔ اور اس سنسار کی ہر شے قیود و شرائط کے تحت ہی موجود ہے لیکن وہ ذات بحث نرگن سے تمام صفات سے منزہ ہے علم کی اس منزل پر اب ہم پہنچ گئے ہیں "خال" کا کوئی مقام نہیں رہا۔ صرف "حال" کے لیے گناہش باقی رہتی ہے۔

عمل کے اعتبار سے اکثر صوفیوں کے نزدیک صوفیانہ زندگی بھی حیات بعد الموت کی ایک قسم ہے جب آدمی دنیا سے مر جاتا ہے تو وہ دنیا میں رہ کر بھی دنیا سے بے تعلق ہو جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس نے حیات نو حاصل کر لی ہے اور اسی کو ایک مشہور حدیث میں اس طرح کہا گیا ہے کہ مر جاؤ تم اپنے مرے سے پہلے۔ موت تو قبل ان تو تو اگوتے لے ہر مذہب کے صوفیانہ مسلک حیات کی صحیح ترجمانی کی ہے جس سے وہ کہتے ہیں جب تک تم کو یہ معلوم نہ ہو کہ کس طرح مرے اور دوبارہ زندگی حاصل کریں تب تک تم اس تنگ و تاریک دنیا میں ایک بے بس مسافر کے سوا کچھ نہیں۔

اسی فعل کو کر سکتا ہے جسے وہ اپنے بندے کے لیے سب سے بہتر جانتا ہے ارادہ کے متعلق اس کی رائے ہے کہ اسے خدا کی ذات کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ ارادہ کے ساتھ ایک طرح کی اجماع کا جھلکا لازمی ہے۔ ارادہ کسی احتیاج کو رفع کرنے کے لیے ہی کیا جاتا ہے۔ ارادہ الہی صرف ایک نام ہے ان احکام کا جو اس نے اپنے بندوں کو بھیجے ہیں تخلیق یا تخوین ایک بار واقع ہونے والا فعل تھا جس سے سب چیزیں بیک وقت پیدا ہوئیں۔ ابو الہذیل کی طرح نظام بھی اعراض یا صفات کا تصور میں جو ہر کے سوا اور کسی طرح نہیں کر سکتا۔ صفات جو ہر کی ذات میں شامل ہیں اس سے الگ نہیں۔ روح عقل انسانی کو بھی وہ الگ جسم سمجھتا ہے بلکہ انسان کے وجود کا بہترین حصہ ہے۔ نظام فقہ کے دونوں اصولوں اجماع اور قیاس کا مخالف ہے۔ بشیوں کی طرح اس کی رائے میں بھی امام ابو الامر کی رائے فقہ کا دار و مدار ہے۔ وہ اسے ممکن سمجھتا ہے کہ سارے اہل اسلام کسی غلط عقیدے کو اجماع سے جائز قرار دیں۔ صرف امام غلط عقیدہ سے بچا سکتا ہے۔ غذاب و ثواب کی بھی اس کی نظریں زیادہ و نقص نہیں تھی۔ اسی حلقے کے لوگوں میں طبیعات کا عالم جائز (سن وفات ۶۸۶۹) بھی تھا وہ ہر چیز کو قانون طبیعی کے تابع قرار دیتا ہے اور اس قانون کو خدا کی طرف سے سمجھتا ہے۔ جانتا ہے ہر طالب علم سے توقع رکھتا ہے کہ وہ بدہب کے ساتھ علوم طبیعی کی بھی تعلیم حاصل کرے۔ اس کے بدلے میں ذات الہی میں ارادے کا تصور صرف سببی ہے یعنی خدا کوئی کام اپنی مرضی کے خلاف نہیں کرتا۔ متقدمین معتزلہ کے یہاں اخلاق اور فلسفہ فطرت کی بحث زیادہ ہے۔ متاخرین میں منطقی اور مافوق الطبیعی مباحث زیادہ پائے جاتے ہیں۔ ان کے خیالات پر تو فلاطونی اثرات بھی غالب نظر آتے ہیں۔ ان میں معتمد قابل ذکر ہیں۔ مہم کا زمانہ ۹۰۰ء کے قریب تھا۔ وہ صفات الہی کا انکار بہت شد و دے کرتا ہے کیوں کہ صفات وحدت محض کے منافی ہیں۔ اس کی رائے ہے کہ خدا نے اپنی ذات کو جاننا ہے نہ کسی دوسرے کو۔ کیوں کہ علم اس کی ذات میں کثرت ثابت ہوتی ہے۔ غرض معتزلہ خالص وحدت پر اتنا زور دیتے ہیں کہ صفات اعراض اور ارادہ کو ذات الہی سے خارج مانتے پر مجبور ہیں۔ مہم کی رائے میں ارادہ انسانی آزاد ہے۔ انسان کا فعل اصل میں صرف ایک ہے یعنی ارادہ کرتا کیوں کہ فعل کا خارجی وقوع جسم کے تابع ہے۔ وہ کلیات کو صرف تصورات کی حیثیت سے مانتا ہے۔ کلیات خارجی وجود نہیں رکھتے۔ وہ صرف انسانی ذہن میں ہیں معتزلہ حکما سمجھتے تھے کہ عدم بھی ایک طرح کا وجود رکھتا ہے۔ کیوں کہ ہم اس کا خیال کر سکتے ہیں۔

انشاعہ: امام ابو الحسن اشعری (۲۴۰ھ - ۳۳۰ھ) امام اشعری کا پہلا معتزلہ مسلک سے تعلق تھا اور وہ معتزلہ کے

خدا کی صفت عدل پر زور دیتے تھے۔ عدل سے ان کا مطلب یہ تھا کہ مطیع اور نیکو کا رکھنا ثواب اور عاصی کو مذاب پہنچانا خدا پر واجب ہے۔ انھیں اس براصر تھا کہ خدا کے عدل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق اور پوری طرح ذمہ دار ہے اسی لیے گناہ پر سزا کا مستحق ہے۔ خدا ظالم ہوتا اگر اسے مجبور پیدا کر کے اس کے افعال کی اس سے باز پرس کرتا۔ معتزلہ کا یہ بھی دعوئے ہے کہ اشیاء میں حسن و قبح کسی حاکم کے حکم سے جنیں پیدا ہوتے بلکہ اشیاء کی ذات میں داخل ہیں۔ عدل کے ساتھ وہ توحید پر بھی زور دیتے تھے توحید سے ان کی مراد صفات الہی کی نفی تھی یعنی وہ صفات الہیہ کو ذات الہیہ سے جدا ماننا عقیدہ توحید کے خلاف سمجھتے تھے۔ خالص توحید ان کی نظر میں یہ تھی کہ خدا کو ہر لحاظ سے واحد مابین اور اس کی صفات کو اس کی ذات سے الگ نہ کریں اس مسلک کے پیروں نے تقلید سے آزاد ہو کر عقلی نظری سے عقائد کی جانچ پڑتال شروع کی۔ معتزلہ قرآن کو مخلوق سمجھتے ہیں جو نبوت کے ساتھ وجود میں آیا۔ وہ مذاب و غذاب اور علامات قیامت سے بھی انکار کرتے ہیں۔ وہ اولیاء کی کرامات کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی رائے میں دعا ایک نفوذ ہے کیوں کہ قضاء و قدر کو بدلتا ممکن نہیں۔ غرض معتزلہ تمام عقائد کو عقل سے جانچتے ہیں اور جس عقیدے کی تائید عقل نہیں کرتی اسے یا تو ترک کر دیتے ہیں یا اس کی فلسفیانہ توجیہ و تاویل کرتے ہیں۔ ابو الہذیل الحلات ان مشککین میں تھا جنھوں نے فلسفہ کا اثر مذہب پر تسبیل کرنے کی ابتدا کی۔ ابو الہذیل کی رائے میں یہ بات قیاس میں نہیں آسکتی کہ صفت کسی طرح ذات کی محمول ہو سکتی ہے صفت یا تو عین ذات ہے یا غیر ذات۔ اس کے خیال میں خدا عالم قادر اور وحی ہے مگر علم قدرت اور حیات کو اس کا عین ذات سمجھنا چاہیے۔ وہ ان تینوں محمولوں کو ذات الہی کی شیوں کہتا ہے وہ سمع و بصر کو بھی خدا کی ذات میں تسلیم مانتا ہے لیکن اس کی رائے میں ارادہ الہی ابدی ہیں۔ وہ ارادہ کے اظہار کو مرید (ارادہ کرنے والی ذات) اور مراد (وہ چیز جس کا ارادہ کیا جاتا ہے) الگ الگ تیسری چیز مانتا ہے۔ اس کے نزدیک کلمہ کلمہ، تقدیم، خالق اور حادث مخلوق کے درمیان ایک اوسط درجہ رکھتا ہے۔ اس کی رائے میں امر و نہی کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لوگ جن سے خطاب کیا جاتا ہے غافل و غناہوں۔ بندہ غیور کے لیے امر و نہی بے معنی ہیں۔ وہ انسان کے افعال کی دو قسمیں کرتا ہے۔ فطری اور اخلاقی یا اعضا کے افعال اور دل کے افعال۔ ہمارا عمل صرف اس صورت میں اخلاقی ہے کہ ہم اسے حالت اختیار میں کریں۔ اخلاقی فعل انسان کی انسانی ملک ہے اور اس پر وہ سزا و جزا کا مستحق ہے۔ معتزلہ میں نظام (وفات ۸۳۵ھ) ہی قابل ذکر ہے۔ نظام ابو الہذیل کا ہم عصر، مگر اس نے کم عمر تھا۔ اس کی رائے میں خدا، شکر کا قائل نہیں ہو سکتا۔ خدا صرف

ہیں اور جو وہ کرے وہ جانتا ہے جو کچھ واقع ہوتا ہے اور جو نہیں ہوتا اس کے متعلق بھی اسے علم ہے کہ اگر ہوتا تو کیسے ہوتا؟

متکلیف کا جو ہر فرد کا نظریہ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ عالم محسوسات میں ہیں جن چیزوں کا حس ہوتا ہے انہیں یہ جوہر فرد کے قائل اعراض قرار دیتے ہیں جو ہر لمحہ آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس تئیر کی تین چیزیں جن کے اندر اور اوپر تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لیکن جوہر قدیم نہیں۔ یعنی ہمیشہ سے موجود نہیں حادث ہیں یعنی مابعد زمان میں۔ وجود میں آئے ہیں۔ چوں کہ عالم میں جو چیز بھی ہے۔ حادث ہے اور خدا اس کا خالق ہے۔ عالم مطلق ہے اعراض اور بنیاد جوہر ہر ہے جوہر اور عرض دو مقولے ہیں جن کے

ذریعہ سے حقیقت کا ادراک ہوتا ہے یہی دو مقولے خارج میں موجود ہیں باقی یا توصفت میں شامل ہیں یا محض خیال کے داخلی ملائے ہیں ہر عرض کسی جوہر میں ہی وجود رکھ سکتا ہے۔ اس کا ملامدہ وجود ممکن نہیں کوئی عرض دو سے عرض میں بھی موجود نہیں ہو سکتا۔ صفات لاشنا ہی ہیں۔ دو متضاد صفات میں سے ایک ضرور ہر جوہر میں موجود ہوگی۔ کوئی عام چیز ایسی نہیں جو بہت سے جوہروں میں مشترک ہو۔ کلیات ہرگز خارجی اشیاء میں موجود نہیں یہ محض تصورات ہیں جن کا وجود صرف ذہن انسانی میں ہے جوہر اور بونانی فلسفیوں کے جذب لاشنا ہی میں مماثلت ہے لیکن اہم فرق یہ ہے کہ اجزاء لاشنا ہی میں مادی ہیں۔ لیکن جوہر فیرا دی اور غیر مکانی ہیں۔ ہر جوہر اس کے باوجود اپنا ایک جز رکھتا ہے اور اپنے محل سے مکان کو پر کر سکتا ہے جوہر اصل میں بسیط نقاد کا حیثیت سے تصور رکھتے ہوئے اکالیاں ہیں۔ ان کے درمیان ایک خلا ہوتا ہے۔ کیوں کہ ایسا نہ ہوتا تو حرکت ممکن نہیں تھی۔ جوہروں میں کوئی ربط موجود نہیں۔ ان میں سے ہر ایک ملامدہ ہے۔ عالم اجسام کی طرح زمان مکان اور حرکت کی تحلیل بھی جوہر فرد میں اور غیر متحدہوں میں کی گئی۔ زمانے کے معنی موجودات کا ایک سلسلہ لے گئے اور ہر دو زمانوں کو پیچ میں لپک خلا مانا گیا۔ یہی حال حرکت کا ہے ہر دو حرکتوں کے درمیان ایک سکون ہوتا ہے۔ تیز اور سست حرکت کی رفتار برابر ہوتی البتہ آخر الذکر میں سکون کے نقطے زیادہ ہوتے ہیں۔ ایک نقطہ مکانی سے دوسرے تک جو خلا ہے اسے حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور ایک لمحے سے دوسرے لمحے تک جو فصل ہے اسے زمانہ جست کر کے طے کر لیتا ہے۔ بعض اعراض کو ہر لمحہ تغیر اور جوہر کو ہمیشہ قائم مانتے تھے اس کے برخلاف بعض کی رے تھی کہ جوہر ہی نقطے میں جو مکان میں صرف ایک لمحہ ٹھہرتے ہیں خدا دنیا کو ہر لمحہ نئے سرے سے پیدا کرتا ہے۔

مختلج یہ۔ متکلیف کی تیسری جماعت ماتریدہ ہے۔ اس کے مانی ابو منصور ماتریدہ تھے۔ وہ اشاعرہ کے مسلک سے باغوم متفق ہیں لیکن بعض نقاد پر ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ شلا اشاعرہ کہتے ہیں کہ افعال حاسن و قبح ان کی ذات میں نہیں بلکہ شرعی حکم ہوتا ہے۔ ماتریدہ

تینوں بنیادی عقائد خلق قرآن، امتناع رویت باری اور انسان کے قصد و اختیار کو تسلیم کرتے تھے بعد میں انھوں نے اس مذہب سے قطع تعلق کیا اور اعتقادی کی راہ اختیار کی۔ قرآن کو غیر مخلوق ماننے لگے اور رویت باری کو بلا تاویل تسلیم کرنے لگے۔

امام اشعری کا نظریہ صفات خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ان کے خیال میں ہر فعل کسی کوئی صفت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور اس صفت پر دلالت کرتا ہے۔ کائنات میں ہم فعالیت، ربوبیت، تخلیق اور تدبیر کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ان سے لازم آتا ہے کہ خدا کی ذات صفات علی قدرت اور ارادہ سے متصف ہے۔ اشاعرہ کا عقیدہ ہے کہ قرآن قدیم اور غیر مخلوق ہے اس کے انفا کا فی الزمان ہیں اور وہ کلام الہی کی خارجی صورت ہیں۔ امام اشعری کے نزدیک کلام کے مراد وہ معنی ہیں جو نفس یا ذہن میں ہوں الفاظ اور عبارت کلام نہیں۔ صرف وہ کلام پر دلالت کرتے ہیں۔

مقتل انسان کو قدرت و اختیار کا حامل سمجھتے تھے اور اسخ القیۃ مسلمان خدا کو تمام افعال انسانی کا خالق اور انسان کو مجبور سمجھتے تھے۔ امام اشعری نے درمیانی راہ اختیار کی۔ انھوں نے تسلیم کیا کہ ارادی افعال میں انسان کو قوی احساس ہوتا ہے کہ وہ اس کی مرضی کے تابع ہیں۔ یہ احساس نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہ احساس بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ اس لیے وہ انسان کو فاعل نہیں کہتے بلکہ صرف کاسب کہتے ہیں یعنی جب انسان میں یہ احساس ہوتا ہے کہ کسی فعل کا ارادہ کر رہا ہے تو خدا اس فعل کو صادر کر دیتا ہے گویا خدا کی فاعلیت انسانی ارادہ کے احساس کے موقع پر واقع ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر انسان کا شعوری ارادہ اس فعل کے صدور کی علت نہیں صرف محل ہے۔ انسان اپنے فعل کا خالق نہیں اس نظریہ کی رو سے بھی انسان کو حقیقی اختیار حاصل نہیں ہے۔ وہ مجبور محض ہے۔ اس کے فعل اور شعور اختیار دونوں کا خالق خدا ہے انسان کو ارادی افعال میں اپنی قدرت اور اختیار کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس قدرت و اختیار کا فعل پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ خدا کا یہ طریقہ ہے کہ انسان کے قدرت و اختیار کے احساس کے ساتھ اس کے مطابق فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔ انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ فعل اس کے ارادے کے تابع اور اس کا معلول ہے۔ امام اشعری رویت باری قائل پر ایمان رکھتے تھے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ خدا امکان اور چھت سے منزہ ہے لیکن اپنے بندوں کو دیکھتا ہے۔ اگرچہ وہ مکان و چھت ہی میں ہیں اس لیے یہ ممکن ہے کہ بندہ مکان و چھت میں ہو کر ہی خدا کو دیکھ سکے جو ان شرائط سے منزہ ہے۔ خالق کے دیدار کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ بندہ کی طرح مکان و چھت میں ہے۔

امام اشعری کے نزدیک خدا سب سے پہلے تو خالق اور قادر مطلق ہے اس کے بعد وہ عالم ہے۔ وہ جانتا ہے جو انسان کرتے

کا ادعا ہے کہ نفس فعل میں ایسی چیز ہوتی ہے جو وجود جو بہ یا حرمت کا مطالعہ کرتی ہے۔ نیک فعل کا شرعی وجود اور برے فعل کی حرمت ان کی بہترین صفات کی بنا پر ہیں۔ دوسرا اختلاف خدا کی صفات کے تعلق سے ہے۔ اشاعرہ خدا کی صفات کو اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں یعنی صفات خدا کی ذات سے غیر ہیں۔ ماتریدیہ کا ادعا ہے کہ صفات الہی دین ہیں اور نہ غیر، کیوں کہ اگر مائیں تو صفات کی نفی ہوتی ہے اور انھیں غیر مائیں تو متعدد قدما کے وجود کو تسلیم کرنا پڑتا ہے یعنی کئی چیزوں کو ازلی اور بادی مانتا پڑتا ہے اس لیے انھوں نے دونوں سے انکار کیا۔ تیسرا اختلاف ایمان کے بارے میں تھا کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اشاعرہ اسے غیر مخلوق قرار دیتے تھے۔ ماتریدیہ اسے مخلوق مانتے تھے ان کا استدلال یہ تھا کہ ایمان دل کی تصدیق اور زبان کی قرار کا نام ہے اور یہ دونوں ہند کے فعل ہیں اور ہند کے تمام افعال مخلوق ہیں۔ غرض متکلمین کی ذہنی سرگرمی خدا اور عالم خدا اور انسان اسی حدود میں رہی۔ اور ان کا غور و غماز اسی دو گونہ تقابیل پر مرکوز رہا۔

فلسفہ

فلسفہ کیا ہے؟ اس کے جواب کی کوشش ہی سے فلسفہ کی مخصوص نوعیت پر روشنی پڑتی ہے۔ کسی دوسرے علم کے متعلق اگر پوچھا جائے تو غیر مبہم اور واضح جواب، بڑی حد تک آسانی سے دیا جاسکتا ہے۔ طبیعیات، کیمیا، حیاتیات کا موضوع اور ان کا دائرہ عمل سلفہ اور متعین ہے۔ لیکن فلسفہ کا پہلا سوال ہی اختلاف پیدا کرتا ہے کیوں کہ جو بھی جواب دیا جائے وہ کس مسلک و مکتب فکر کی عکاسی کرتا ہے۔ اور دوسرے مکتب فکر کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہم کو بڑی احتیاط سے یہ جاننا ہوگا کہ فلسفہ کیا ہے، لیکن ساتھ ہی فلسفہ کا بحیثیت ایک تاریخی منظر کے مطالعہ خود فلسفہ کی نوعیت کے سمجھنے میں معاون ہو سکتا۔ فلسفہ جن یونانی الفاظ پر مبنی ہے ان کے معنی جب دانش کے ہیں۔ لیکن یہ محبت کس نوعیت کی ہے اور یہ دانش کس قسم کی ہے اس کو معلوم کرنے کے لیے خود فلسفیانہ فکر کو اپنانا ہوگا۔ پانی میں کود کر ہی ہر آدمی تیرنا سیکتا ہے۔ یونانی حکمت کی بنیاد حقائقِ اشیائی کی بصیرت پر ہے۔ جس آدمی کو یہ بصیرت حاصل ہے وہ دانا یا حکیم کہلاتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ کیا کیا ہے۔ لیکن سقراط نے اس بصیرت کے حامل ہونے سے انکار کیا اور کہا کہ اس قسم کی بصیرت تو دیوتاؤں یا الوہی تو توں کو حاصل ہے۔ آدمی صرف اس حکمت و بصیرت سے محبت کا دعوے کرتا ہے اس بصیرت کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ فلسفی اصل میں اپنے نہ جاننے کو جانتا ہے۔ وہ اپنے

جہل کا علم رکھتا ہے۔ عام آدمی جو نہیں جانتا اور فلسفی جو نہیں جانتا خواہ ایک دوسرے سے یوں ممتاز ہیں کہ عام آدمی نہیں جانتا کہ وہ نہیں جانتا فلسفی یہ جانتا ہے کہ وہ نہیں جانتا۔ سقراط ہی کے زمانے سے فلسفی اور سوفسطائی مفکر (Sophist) میں تصادم شروع ہوئے لگا تھا۔ جس سے سقراط کی موت نے ایک ڈرامائی جزئیہ کی شکل اختیار کی۔ فلسفی اپنے جہل کا شعوری علم رکھتا ہے اور سوفسطائی علم کا مدعی ہے اور وہ پروٹوگورس (Protagoras) کی طرح آدمی کو خواہ بحیثیت فرد کے ہو یا بحیثیت نوع کے صداقت کا معیار قرار دیتا ہے۔ یعنی آدمی صداقت کو پاتا نہیں بلکہ صداقت کا انحصار خود اس کے اوپر ہے۔ اس کی فکر صداقت کے تابع نہیں بلکہ صداقت اس کی فکر کی تابع ہے۔ تاریخی فلسفہ میں مختلف فلسفیوں نے فلسفہ کی جو تعریف کرنے کی کوشش کی ہے وہ خود ان کے فلسفہ کی غمازی کرتی ہے۔ افلاطون کے نزدیک فلسفہ وجود دائم کا علم ہے، ارسطو کے نزدیک وہ اشیاء کے اصولوں اور علل کی تحقیق ہے، کرسٹیان وولف کے نزدیک وہ تمام ممکنہ اشیاء کا علم ہے۔ یہ علم کہ وہ کیوں اور کس طرح ممکن ہیں۔ ونٹ (Wundt) کے نزدیک وہ تجربی علوم سے عطا کردہ معلومات کو اک غیر متناقض نظام میں مربوط کرنا ہے۔ ارسطو فلسفہ کو جس کو وہ سونپا کہتا ہے۔ اور جس کو بعد میں مابعدالطبیعیات کا نام دیا گیا۔ دوسرے فلسفیانہ علوم سے ممتاز کرتا ہے۔ اس بنیادی فلسفہ یعنی فلسفہ اولیٰ کا مقصد وجود کی ابتدائی بنیادوں اور اصولوں کی تحقیق کرنا ہے۔ یعنی اگر تجربی علوم موجود سے بحث کرتے ہیں تو فلسفہ اولیٰ وجود سے بحث کرتا ہے۔ تاریخ فلسفہ پر نظر رکھتے ہوئے ہم فلسفہ کی کوئی ایسی جامع تعریف

تو نہیں کر سکتے جو فلسفہ کے ہر طالب علم کے لیے قابل قبول ہو۔ لیکن فلسفہ کی ایسی وضاحت کر سکتے ہیں جو اس کی تاریخ سے ہم آہنگ ہو۔ ہر تجربی مسلم کی بنیاد کسی مفروضہ یا مفروضات پر ہوتی ہے جن کو بلا جوں و چرا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ لیکن فلسفہ کا کوئی مفروضہ سوائے اس کے نہیں ہوتا کہ کچھ ہے۔ کیوں کہ فلسفہ صرف سلطنتِ سارے شہر وع نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ فلسفیانہ فکری مطلق کی شکل اختیار کر کے اور کامل تشکیک پر رحم ہو جائے۔ جیسا کہ مشہور سہ یونانی سوفسطائی گوچس (Gorgias) نے کہا تھا کہ پہلے تو کچھ ہے نہیں اور اگر کچھ ہے تو جانتا نہیں جاسکتا اور اگر جانا جاسکتا ہے تو دوسروں کو بتلانا نہیں جاسکتا۔

”ہستی نہ کچھ عدم ہے غالب“

آخر تو یہ کیا ہے اے نہیں ہے

تجربہ ہی علوم اپنے مخصوص مفروضات رکھتے ہیں۔ طبی علوم کا یہ مفروضہ ہے کہ کچھ سے باہر اور کچھ سے آزاد عالم ہے اور یہ علل و اسباب کے ایک دائرے والے سلسلے میں مربوط ہے۔ گو یہ تجربی علم کا تصور عقل میں کافی تنقید و رد و قدح کا موضوع بن رہا ہے پھر بھی یہ مفروضہ کہ عالم شہر و واقعات کی ہنگامہ آرائی نہیں بلکہ ایک نظام کو ظاہر کرتا ہے خواہ اس نظام کا انسانی علم کتابی ماسک کیوں نہ ہو۔ اب بھی اپنی جگہ قائم ہے۔ لیکن

فلسفہ میں عالم خارجی خود بھی موضوع بحث بن جاتا ہے کیا واقعی جو کچھ ہے وہ میرے اپنے طے بالکل غیر متاثر آزاد وجود رکھتا ہے یا مکمل طور پر یا نامکمل حیثیت سے اس کے وجود خود میرے علم کا رہن منت ہے کیا یہ عالم دام خیال ہے یا میرے خیالات کی دینا خود اس عالم خارجی کے تابع ہے۔ اور اس عالم کی مطابقت سے میرے خیالات کا صواب و عدم صواب جانچا جاسکتا ہے اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ فلسفہ تجربہ کی ان مفروضات کی تنقید و توضیح ہے جو علم تجربی میں بلا جانچ اور تنقید کے فرض کیے جاتے ہیں۔ پھر ایک دوسرے زاویہ نگاہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ علوم تجربہ کی ایک حقیقت سے بحث کرتے ہیں طبیی علوم مادی ذیل کے معطیات (Data) سے اور ذہنی علوم داخلی معطیات سے۔ لیکن تجربہ میں حیثیت تجربہ، فلسفہ کا موضوع بحث ہے تو معلوم ہوا ایک نقطہ نظر سے تو فلسفہ سائنس کے مفروضات کا تنقیدی جائزہ ہے تو دوسرے نقطہ نظر سے تو وہ تجربہ میں حیثیت تجربہ کا تجزیہ۔ اب ہم کائنات کے ساتھ یہ بھی پوچھ سکتے ہیں کہ خود تجربہ کیسے ممکن ہے کیا ماورائے تجربہ ایسے عوامل کا اثر مابین جو تجربہ کو ممکن بناتے ہیں۔

عصری فلسفہ میں زبان کی اہمیت پر خاص توجہ دی گئی ہے۔ اور ایک مسلک فکر نے اس خیال کی شدت سے حمایت کی ہے کہ فلسفیانہ سوالات بیشتر لسانی نوعیت کے ہوتے ہیں اور زبان کے غیر مناسب استعمال سے فلسفیانہ الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ یعنی فلسفہ کے مشہور سوالات حقیقی سوالات نہیں ہیں بلکہ زبان کے ناروا استعمال سے جو ابہام پیدا ہوتا ہے اس کا نتیجہ ہیں۔ زبان پر توجہ کوئی نئی بات نہیں ہے یونانی فلسفہ کے کلاسیکی دور میں زبان کے استعمال پر خاص توجہ دی گئی تھی۔ ارسطو ایسی منطق کے بہت سے مقالات زبان کے ابہام پر مبنی ہیں۔ لیکن قدیم یونانی فلسفیوں کا نقطہ نظر ایک طرف تھا فلسفیانہ مسائل کے حل میں وہ صرف زبان کا سہارا نہیں لیتے تھے۔ افلاطون کے مقالات میں جب یہ پوچھا جاتا ہے کہ مدلل کیا ہے۔ حسن کیا ہے، محبت کیا ہے تو وہاں زبان سے قطع نظر نہیں کیا جاتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ سقراطی جرح و تنقید صرف لسانی و معنیاتی (Semantic) نہیں ہوتی بلکہ تعلقات کی کوشش و تشریح و تنقید ہوتی ہے اور بلاشبہ تعلقات (Concept) کا تئیں و تنقید فلسفہ کا اہم وظیفہ ہے زبان فلسفیانہ فکر کے لیے یقیناً بڑی اہمیت رکھتی ہے لیکن فلسفیانہ زبان اور روزمرہ کی زبان میں فرق ہوتا ہے۔ ایک ہی لفظ مختلف فلاسفر نے مختلف معنی میں استعمال کیا ہے لیکن فلسفیانہ زبان کی تنقید فلسفیانہ فکر کے راستے کی پہلی منزل ہے۔ یہ ابتداء کی مرحلہ ہے جس سے فلسفیانہ فکر کو گزرنا ضروری ہے۔ صرف زبان کی صفائی سے فلسفیانہ مسائل سمجھ نہیں پاتے جیسا کہ اب عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے صرف وضاحت کافی نہیں ہے (Clarity is not enough) اور آہستہ آہستہ یہ بھی تسلیم کیا جاتا ہے کہ حقیقت میں کچھ ایسا ابہام ہے جو فلسفیانہ وضاحت سے دور نہیں ہو سکتا اور اس طرح فلسفیانہ

یہ سوال بھی اکثر اٹھایا جاتا ہے کہ فلسفہ کس طرح پیدا ہوتا ہے کیوں

فلسفہ کے محرکات

آدنی میں فلسفیانہ فکر کے ساتھ شغف پیدا ہوتا ہے وہ کیوں ایسے سوالات اٹھاتا ہے جن کا ظاہری افادہ کچھ نظر نہیں آتا ہے اور جن کا حل صدیوں کی لاپرواہی کو شش کے بعد بھی دسترس سے باہر ہے۔ یہاں بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ فلسفہ میں کوئی ایک محرک کا اثر نہیں رہا۔ یونانی فلسفہ اپنے کلاسیکی دور میں حیرت سے شروع ہوتا ہے پہلے کائنات ایک "موہ" بن کے سامنے آتی ہے۔ یہ ہنگامہ و کثرت جو عالم میں دکھائی دیتا ہے اس کی کیا حیثیت ہے۔ کیا یہ تیرات حقیقی ہیں۔ کوئی ثبات کا مقام بھی ہے یا ثبات صرف تخیل کو ہے۔ بہر صورت یہاں ہر شے حیرت پیدا کرتی ہے۔ اور سوال بن کر ہمارے فلسفیانہ فکر کے سامنے آتی ہے۔ جب کوئی شے مانوس ہوتی ہے تو وہ اپنی اجنبیت کو محسوس کرتی ہے لیکن جوں ہی فلسفیانہ شعور بیدار ہوتا ہے۔ وہ سوال پھر سامنے آتا ہے۔ دنیا کی ہر شے ایک سوال ہے اور سب سے بڑا سوال خود ہماری ذات ہے۔ عالم بحیثیت کل کے ہمارے سامنے نہیں آتا صرف ایک حصہ ہمارے تجربہ میں آتا ہے۔ ہم تمام ممکن موجودات کو عالم میں شامل کر لیں تو اس کل کا کوئی بھی ذہن احاطہ نہیں کر سکتا۔ وہ ایک موہ بن جاتا ہے آفاق کا وجود ایک دائمی سوال ہے اور پھر آفاق کے مقابل میری اپنی ذات ہے۔ ایک اعتبار سے میں آفاق میں گھو جاتا ہوں اور دوسری طرف بقول "پاس کال" کے میرے محسوس آفاق کم ہو جاتا

یہ بھی مان لیں کہ ایک فلسفہ دائم ہے (Philosophic Premis)

(Philosophum)

(Philosophum)

میں نہیں آتیں۔ جب تک ہم بعض تعصبات سے خود کو آزاد نہ کر لیں۔ فلسفہ کی نوعیت صرف جوابات سے نہیں بلکہ اس کے طریقہ جواب سے ظاہر ہوتی ہے۔ کسی سوال کے جواب تک پہنچنے کا عمل بھی جواب ہی کا جزو ہے اور جواب اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں رکھتا جب تک وہ عمل و فکر کی وسعت سے جواب دیا گیا صائب نہ ہو فلسفہ کے سوالات کے پہلے سے بندھے ہوئے جوابات نہیں ہوتے اور نہ ایسے جوابات ہوتے ہیں جن کے بعد پھر کوئی سوال پیدا نہ ہو سکے ہر جواب بھر خود قابل سوال ہو جاتا ہے اور اس طرح فلسفیانہ فکر کو ہر وقت حرکت میں رکھتا ہے۔ اگر شکیبہ کی تاریخ ولادت کے متعلق تو ہمیں کہ کیا تھی تو انگریزی ادب کی تاریخ لکھنے والے ایک قطعی جواب دے سکتے ہیں گویہ اور بات ہے کہ تاریخ ولادت میں مورخین ہم خیال نہ ہو سکیں۔ ہر حال جو بھی تاریخ ہوگی وہ واقعہ میں ایک ہی ہوگی۔ لیکن اگر ہم یہ پوچھیں کہ آدمی مختار ہے یا مجبور یا زمان حقیقی ہے یا غیر حقیقی تو اس کا جواب صرف اثبات و انکار میں نہیں دیا جاسکتا۔ ایک جواب دو ہے۔ جواب کو خارج کرنا نظر نہیں آتا۔ اس حقیقت سے آگاہی جدید (Dialectic) کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلسفیانہ سوالات کی نوعیت ہی جدابہ اور فلسفیانہ فکر کے لیے جواب سے سوال کہہ کر اہمیت نہیں رکھتا۔ جوابات تو متروک ہو سکتے ہیں لیکن سوالات کا بڑا حصہ ہمارے لیے مستقل اہمیت رکھتا ہے۔ تالیس (Thales) سے فلسفہ مغرب کی ابتدا ہوئی ہے۔ اس کی پیدائش کوئی ۶۰۰ برس قبل مسیح ہوئی ہوگی۔ اسے پہلا فلسفی کیوں سمجھا جاتا ہے؟ اس نے پہلی بار یہ پوچھا کہ حقیقت کیا ہے؟ زندگی کا رنگ دنیا اصل میں کیا ہے؟ وہ کیا وحدت ہے جو اس کثرت مظاہر کی حقیقت ہے؟ اور اس نے جواب دیا کہ وہ پانی ہے جو مختلف شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ پانی سے وہ صرف طبعی اور سیال مادہ مراد نہیں لیتا جس سے ہم کو رات دن سابقہ پڑتا ہے بلکہ اس کو وہ زندہ حیاتی جانگی حقیقت قرار دیتا ہے جو اصل حیات ہے۔ کچھ ہی کیوں نہ ہو اس کا جواب نہایت معصومانہ (Naive) تھا آج جو صرف تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن ساقی اس کا جواب فکر انسانی کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے یہ اس سوال کی وجہ سے ہے جو اس نے اٹھایا۔ اس کا جواب ہمارا جواب نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کا سوال فلسفہ کا مستقل سوال ہے۔ اور آج بھی جواب کا طالب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو فلسفیانہ صرف جواب ڈھونڈتے ہیں ان کو فلسفہ نے بڑی مایوسی ہوتی ہے۔ فلسفہ میں سوالات کو جوابات پر تقدم حاصل ہے۔ فلسفہ میں صرف جواب بحیثیت جواب کے اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جیسا کہ ہیگل (Hegel) نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا وہ عمل و فکر جس کے ذریعہ جواب دیا جاتا ہے وہ بھی انسانی اہمیت رکھتا ہے۔

فکر کی ہر منزل پر نئی گتیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جس کا سلجھانا منکر انسان کے بس سے باہر ہے۔ یہی نہیں۔ تجرئی علوم بھی جب اپنے علم

سے تو بھر میں کیا ہوں کیا میری حیثیت بھی فسون و افسانہ سے زیادہ نہیں یا پھر میری حیثیت خود میرے علم سے ماوراء ہے۔ ہر صورت جدمر نگاہ و فکراٹھ چلے ایک راز ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس لیے فلسفہ میں ہر مانوس شے جیسا کہ ہیگل نے کہا تھا۔ نامانوس بن جاتی ہے میں اپنے سے زیادہ کس سے مانوس ہوں لیکن جب اپنے متعلق یہ پوچھتا ہوں کہ میں کیا ہوں۔ پھر میں اپنے آپ سے حیران ہو جاتا ہوں۔ میں خود اپنے لیے اجنبی بن جاتا ہوں۔ تو پہلا سرچشمہ فلسفیانہ فکر کا حیرت ہے۔ جب ہم موجودہ فلسفہ کی ابتدا کی طرف توجہ کرتے ہیں تو ایک دوسرا سرچشمہ سامنے آتا ہے۔ عام طور پر نفسی فلسفی ڈیکارٹ سے موجود فلسفہ شروع کیا جاتا ہے۔ ڈیکارٹ نے فلسفہ کی ابتدا شک سے کی ہے۔ شک بجائے خود فلسفہ کا مقصد نہیں۔ فلسفہ تو تلاش کا نام ہے لیکن غیر حزنزل ایقان اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ ہر گزیر شک سے ابتدا کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آیا کوئی ایسا گوشہ مزمع حقیقت کا باقی رہ جاتا ہے جو شک و شبہ کی زد سے باہر ہوڈیکارٹ نے اپنی خود آگاہی میں اپنی ذات کے لیے علم کا پانا ہوا کیا جو شک و شبہ سے پر ہے۔ میں ہوں کیوں کہ میں سوچتا ہوں۔ میرے سوچنے کا عمل میری ذات کے وجود کا ضامن ہے کیوں کہ انکار بھی سوچ کی ایک قسم ہے اور عمل شک بھی تجرئی کی ایک قسم ہے۔ ڈیکارٹ عمل و فکر کو وقوفی (Cognitive) عمل تک محدود نہیں کرتا بلکہ ذہنی عمل کی ہر صورت کو خواہ وقوفی ہو یا ارادی فکر میں شامل کر لیتا ہے یہاں ڈیکارٹ کے فلسفہ پر بحث نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ فلسفہ جدید کی ابتدا شک سے ہوئی ہے اور جدید فلسفہ کی خصوصیت ہماری موجودہ تہذیب کی براہ راست عکاسی کرتی ہے لیکن حیرت اور شک کے علاوہ ہمارے فلسفیانہ فکر کا ایک اور سرچشمہ بھی پایا جاتا ہے۔ ہمارے فلسفہ کا محرک حیرت و شک سے زیادہ دکھ کا شعور ہے اور دکھ انفرادی بھی ہے اور آفاقی بھی۔ ہمارے فلسفہ کی خصوصیت اس کو مذہبی شعور سے قریب کرتی ہے اور دوسری طرف مذہبی شعور کو فلسفیانہ شعور سے ملا دیتی ہے۔ دکھ کا شعور اور یہ معلوم کرنے کی سعی کہ دنیا سے نجات کس طرح حاصل ہو سکتی ہے نہ صرف بدھ مت کے فکر کی اصل ہے بلکہ ہمارے فکر کے عام رجحان کی غمازی کرتی ہے۔ سنسار میں دکھ ہے۔ دکھ کا مسئلہ مغربی فلسفہ اور مذہب میں ایک خاص حیثیت سے پیدا ہوا ہے۔ جب تک خالق کا انسانیت غیر مطلق ہے تو پھر شر کی توجہ کس طرح ممکن ہے اور اگر Suffering ایک شر ہے تو پھر شر کیوں ہے لیکن شر کا تصور دکھ کی نسبت زیادہ جابج ہے۔ ہر صورت ہمارے فلسفہ کا فکر دکھ کا شعور ہے اور اس کے تابع یہ کوشش ہے کہ دکھ سے چھٹکار کس طرح ممکن ہے۔

فلسفیانہ فکر کی خصوصیات
ہیں جو اس وقت تک مجھ

کو کس طرح جانچا جائے یہ فلسفہ بطریق احسن سکھاتا ہے۔

فلسفہ کے شعبے فلسفہ کی دراصل تین قسم کی نظر و عملی فلسفہ میں کی جاتی ہے۔ نظری فلسفہ

میں منطقی، مابعد الطبیعیات (وجودیات) اور علمیات شامل ہیں۔ عملی فلسفہ میں اخلاقیات، سیاسی و سماجی فلسفہ وغیرہ شامل ہیں۔ عمل سے مراد یہاں ایسا فعل نہیں ہے جو دنیا کی مصلحتوں کے تابع نہ ہو بلکہ عمل اخلاقی وہ عمل ہے جو انسانی تہذیب کی تشکیل میں حصہ لیتا ہو۔

جہاں اب سے متعلق یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ کس حد تک اس کا موضوع عملی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اور کس حد تک انسانی زندگی کے استغراقی (Contemplative) ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ فلسفہ کو ہم بنیادی اور ذیلی شعبوں میں بھی تقسیم کر سکتے ہیں۔ نظری علوم کی تو بنیادی حیثیت اور دوسرے فلسفیانہ علوم کی ذیلی حیثیت ہوگی۔ ان میں فلسفہ مذہب، فلسفہ تاریخ، فلسفہ قانون وغیرہ شامل ہیں۔ آج کل فلسفہ سائنس اور فلسفہ اقدار نے بھی کافی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ عام طور پر عام آدمی کے ذہن میں فلسفہ کا تصور مابعد الطبیعیات کے مسائل سے متعلق رہا ہے لیکن مابعد الطبیعیات سارا فلسفہ نہیں ہے۔ وہ فلسفہ کا ایک اہم شعبہ ضرور ہے سارے فلسفہ پر حاوی نہیں۔ اگر ہم اور مابعد الطبیعیات سے ماورائے تجربہ حقائق کا علم مراد لیں تو کانٹ کے ساتھ ہم اس کے علم کے امکان کا سوال بھی اٹھا سکتے ہیں اور یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کیا یہ بحیثیت نظری علم کے ممکن ہے۔

فلسفہ کے اس مختصر جائزہ سے یہ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ فلسفہ کا نشا جذبات کو حرکت میں لانا نہیں ہے۔ یا بقول اسپنوزا اس کا کام رلانا یا ہنسنا نہیں ہے بلکہ سمجھنا ہے۔ یا یوں کہو کہ کائنات کو بصورت اپنی ذات کے سمجھنے میں کوشش میں لے رہنا ہے۔ اور جہاں یہ کوشش کامیاب نہ ہو تو یہ معلوم کرنا ہے کہ اس ناکامی کے کیا اسباب ہیں کیا یہ ناکامی مکمل ہے یا جزوی کیا یہ اتفاقی ہے یا بنیادی۔ بہر صورت فلسفہ سچی لا حاصل کا نام نہیں بلکہ اس اضطراب دائم و جستجوئے پیہم کا نام ہے جس کے بغیر انسانی تہذیب اپنے بلوغ کو نہیں پہنچ سکتی۔

مذہب

مذہب کی تعریف یا اس کا واضح تعین آنا آسان نہیں جتنا بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مذہب کوئی ایک جہتی منظر نہیں ہے۔ مذہب کے نام کے ساتھ ہی پہلا تصور ہمارا مذہب کی طرف جاتا ہے کیوں کہ مذہب سے سابقہ ہم کو ایک تاریخی مظہر کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ دنیا کے بڑے مذہب انسانی تہذیب کا ایک جز ہیں۔ اور ان عظیم مذہب کے ساتھ ساتھ ایسی چھوٹی مذہبی جماعتیں ہیں جن

کے متعلق بنیادی سوال اٹھاتے ہیں اور گہرائی میں تحقیق کرنے لگتے ہیں۔ تو وہ بھی فلسفیانہ فکر سے اپنا رشتہ جوڑ لیتے ہیں۔ دوسرے معنی میں ہر تجربی علم کی بھی ایک فلسفیانہ جہت ہے۔ جب کسی تجربی علم میں خواہ وہ نفسیات ہو یا طبیعیات، اس فلسفیانہ جہت کا شعور پیدا ہوتا ہے تو پھر یہ ناممکن ہے کہ اختلافات نہ ہوں۔ بات یہ ہے کہ فلسفی بحیثیت فلسفی اپنی فکر میں اپنے زمانے اور اپنی تاریخ و معاشرے کا تابع رہتا ہے فلسفہ میں وہ اپنے تجربی محدود کو عبور کر کے جس حد تک کہ یہ ایک انسانی ذہن کے لیے ممکن ہے، ابدی اور ماورائے زمانی حقائق تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کوشش میں اس کی کامیابی محدود ہوتی ہے۔ اس لیے کوئی فلسفی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کا فلسفہ لفظ آخر ہے۔ فلسفہ بلاشبہ وہ آسائش بھی جہاں نہیں کر سکتا جو اخلاقی علوم کے ذریعہ مل سکتی ہے اور نہ وہ سکون و طمانیت دے سکتا ہے جو شاپہ مذہب دے سکے۔ لیکن وہ ایسا تنقیدی شعور ہے جس کے بغیر انسان کا نہایت میں اپنی امتیازی حیثیت کا تحفظ نہیں کر سکتا۔

فلسفہ اور زندگی مام تاثر فلسفہ سے متعلق یہ ہے کہ فلسفہ حیات سے گہرے اور

فلسفی حیات کے ہنگامے اور مطالبات سے فرار اختیار کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے۔ ہر فلسفی کا انفرادی رد عمل ظاہر ہے۔ اس کے اپنے نفسیاتی رجحان کے تابع ہوگا۔ دنیا میں ایسے فلسفی بھی گزرے ہیں جو سماج سے کنارہ کش تو رہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہنگامہ مالم کی لپیٹ میں رہے بغیر آدمی کی فلاح و بہبود میں انتہائی دلچسپی رکھتے اور اپنے افکار سے دنیا میں انقلاب لاتے رہے ہیں۔ موجودہ زمانے میں اس کی روشن مثال کانٹ کی زندگی میں ملتی ہے۔ جس نے اپنی کتاب، داخلی امن کے ذریعہ ایک عالمی برادری اور ایک عالمی ملکیت کی طرف رہنمائی کی اور خفیہ بین کوئی مصلحتوں کی سختی سے مذمت کی۔ ہیگل (Hegel) کے افکار نے انقلابی فکر کو ایک طرف اور رجعت پسندی کو دوسری طرف متاثر کیا۔ اور روسو کے خیالات نے انقلاب فرانس کے لیے راہ ہموار کی۔ جرمن فلسفی فیلٹ (Fichte) نے اپنے عملی تصورات سے ایک صالح جرمن قومیت کی تشکیل کی جانب راستہ بتلایا۔ اس سے بھی پیچھے ہم تاریخ میں جائیں تو سقراط میں ہم کو ایک ایسے فلسفی کی مثال ملتی ہے۔ جس نے اپنی زندگی اور موت سے ہوشیاری (Cleverness) اور دانائی (Wisdom) کے امتیاز کو واضح کیا۔ ایک معروف مورخ فلسفہ نے لکھا ہے کہ یونانی اقدار نے سفر ادا کو سترائے موت تو دے دی تھی لیکن وہ یہ دل سے نہیں چاہتے تھے کہ ملکیت کے ہاتھ اس کے خون سے رنگین ہوں۔ اگر وہ بھاگ جانے کی کوشش کرتا تو مزاحم نہ ہوتے۔ لیکن سفر ادا دانا تھا۔ ہوشیارانہ تھا۔ اس نے موت کو فرار پر ترجیح دی اور اپنے نصب العین کی خاطر مرنے کو عین حیات سمجھا۔ اس نے اپنی زندگی اور موت سے یہ بتلادیا کہ فلسفہ صرف سوچا نہیں جاتا بلکہ گزارا جاتا ہے اس کے مطابق زندگی کو بغیر چارچ کے گزار دینا عبث ہے۔ اور زندگی

(Whitehead) کا نقطہ نظر ہے جو مذہب کی اساس سماج میں نہیں بلکہ فرد اور اس کی تنہائی میں دیکھتا ہے۔ جہاں مادہ کا پسپا کرنے درخت کے نیچے عالم تنہائی میں عرفان کو پاتا، حضرت مسیح کا اپنے آخری لمحات میں تنہائی کا شدید احساس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فاجر حرام میں اپنے خدا سے تنہائی میں معاف، یہ سب اس بات کے شاہد ہیں کہ بڑے مذاہب کا تاریخ میں اظہار ان بزرگوں کے لمحات تنہائی کا پروردہ ہے۔ مذہب میں جلوت پر خلوت مقدم ہے۔ اس لیے وہاٹس بیڈ کے نزدیک مذہب تنہائی کی مصروفیت سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ آدمی کی خلوت کا ایک معاف ہے لیکن یہی ماننا پڑتا ہے کہ مذہب صرف تنہائی کی پیداوار نہیں بلکہ تنہائی کے مقابل ایک رد عمل ہے جب مذہبی شعور پوری طور پر بیدار ہو تلے تو پھر آدمی تنہائی محسوس نہیں کرتا۔ ان مذاہب میں جہاں شخصی خدا کا تصور غائب ہے وہ ایک مکالمہ (Dialogue) کی شکل اختیار کرتا ہے میرٹن یہودی مفکر یوبیر (Buber) کے نزدیک مذہب اور فیر مذہب میں بنیادی فرق یہی ہے کہ مذہبی شعور میں کائنات ایک جے جان "وہ" کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ اس کی

حقیقت "تو" (Thou) کے لباس میں جلوہ گر ہوتی ہے اور اس اساس پر "میں" اور "تو" کے درمیان مکالمہ ممکن ہوتا ہے۔ دعائی مکالمہ کی ایک قسم ہے۔ چوں کہ یوبیر کے لکھی بنیاد اسرائیلی انبیاء کا اور خاص طور پر حکیم اللہ کا تجربہ ہے جو ہمیشہ ہم کلامی کی شکل میں اپنا اظہار پاتا ہے۔ جہاں دنیا کی آہن سے دور تنہا اسرائیلی پیغمبر خود کو ایک فنی آواز سے مخاطب پاتا ہے اور وہ ایک ساتھ جواب دیتا ہے۔

حال میں کینٹ ول اسمتھ (Cant well smuth) نے مذہب کے دو مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ ایک مذہب کا شخصی پہلو ہے "دوسرا روایتی۔ ہر مذہب کی روایات ہوتی ہیں، تاریخ ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ایک خاص انفرادی اور شخصی پہلو بھی ہوتا ہے۔ روایات سماج کا آئینہ ہوتی ہیں اور سماجی ارتقا کو ظاہر کرتی ہیں لیکن مذہب بحیثیت شخصی تجربہ کے ایک انفرادی تجربہ ہے۔ میرا اپنا خدا سے معاملہ ہے۔ لیکن ایک مذہبی آدمی کی زندگی اس طرح دو الگ الگ حصوں میں تقسیم نہیں ہوتی۔ یہ ضروری نہیں کہ اس کی مذہبیت ترک رسوم میں ظاہر ہو، وہ رسوم و روایات کا پابند ہونے کا باوجود ان کو مقصود بالذات نہیں سمجھتا بلکہ اس کی نگاہ اصل روح کی طرف ہوتی ہے۔ جو ظواہر کے پیچھے کارفرما ہے۔

مذہب کے فلسفیانہ تئیں کے سلسلہ میں ہم کو مختلف نقطہ نظر سے سابقہ پڑتا ہے۔ اس سلسلہ میں جرمن عالم دینیات ٹیلور ماکھر (Schleiermacher) کے افکار خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ اس نے پہلے تو مذہب کو لامحدود کا شعور قرار دیا لیکن شاید اس سے اس کی تفسی نہیں ہوئی۔ کیوں کہ لامحدود کا شعور غیر مذہبی سطح پر بھی پایا جاسکتا ہے۔ ایک عالم ملکیت بھی اس قسم کا شعور رکھ سکتا ہے؛ وہ یہ مان

کی اپنی خصوصیات ہیں اور جن کی مذہبی انفرادیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے ایک مذہب کے تحقق کا یہ کیا کسی حد تک صحیح ہے کہ ہم مذہب کو مذاہب ہی کے اندر ڈھونڈ سکتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ہر مذہب کے اندر مختلف قسم کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ جن کا تعلق عقائد کے تعین و توضیح اور ان عقائد پر مبنی مذہبی اعمال و رسوم سے ہوتا ہے۔ جب ہم کسی آدمی کو مذہبی کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہی ہوتی ہے کہ وہ ان احکام و اعمال پر سختی سے کاربند ہے۔ جو اس مذہب سے وابستہ ہیں جس میں اس نے نشوونما پائی ہے اور جن کو اس نے شعوری یا غیر شعوری طور پر قبول کر لیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک طرف تو مذہب کچھ متعین عقائد پر دلالت کرتا ہے جیسے وجود خدا پر ایمان، آخرت پر عقیدہ، جزا و سزا پر ایمان وغیرہ۔

دوسری طرف اس کا اظہار مقررہ عبادات کے مخصوص طریقوں پر بجالانے اور اخلاقی اوامر و نواہی کی تعمیل میں ہوتا ہے۔ لیکن اگر مذہب پر زیادہ غائر نظر ڈالیں اور ہماری نگاہ صرف اس مذہب تک محدود نہ ہو جس میں ہم پیدا ہوئے ہیں تو ہم کو ان اختلافات کا بھی قدرت سے احساس ہوتا ہے جو تاریخی مذاہب میں پائے جاتے ہیں۔ اور ان اشتراکات کا بھی جو ان اختلافات کے باوجود مختلف مذاہب میں موجود ہوتے ہیں تو پھر یہ سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا عنصر ہے جو تمام مذاہب میں مشترک ہے اور جس کی بنا پر ہم مذہب کے اس مظہر کو جہاں شخصی ذات مطلق کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے (جیسے یہودیت، مسیحیت، اسلام) اور اس مظہر کو بھی جس کی اساس محض غیر شخصی حقیقت ہے اور جس کا صرف سلبی طور پر اظہار ممکن ہے (جیسے کہ بدھ مت) مذہب کا نام دیتے ہیں۔

مذہب کے تعلق سے ایک بڑا اختلاف اس کی سماجی اور انفرادی حیثیت کے تعین سے رہا ہے۔ کیا مذہب صرف سماجی مظہر ہے یا بنیادی طور پر ایک انفرادی تجربہ۔ یہ تو ظاہر ہے کہ مذہب میں سماجی عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ دنیا کے بڑے مذاہب نے ایک مخصوص تہذیب کی بنیاد ڈالی ہے اور ایک منفرد سماج کے نشوونما میں مدد دی ہے۔ ہر مذہب کی اپنی الگ روایات ہیں اور اپنی ایک تاریخ ہے سماج کے ساتھ سب سے زیادہ وابستگی قدیم (Primitive) اقسام میں ملتی ہے۔ فرد سماج سے ہٹ کر اپنا کوئی مقام نہیں رکھتا۔ اس لیے اس کا مذہب شخصی نہیں بلکہ اجتماعی ہوتا ہے۔ بھی تو قدیم آدمی اپنے ہی آبا و اجداد کو اپنی زندگی کا اصلی پیشہ اور اس لیے قابل احترام اور قابل پرستش سمجھتا ہے یا پھر غیر میں اپنی ہی عیسیٰ، لیکن اس سے زیادہ طاقت و روتوں کا آماجگاہ پاتا ہے۔ ان سماجی عوامل کی کارفرمائی کے باعث علماء مذہب کا ایک گروہ مذہب کو کوئی باورانی حیثیت نہیں دیتا ہے بلکہ سماجی مطالبات کی تشفی کا ایک مذہبی اظہار قرار دیتا ہے۔ مذہب کے اس سماجی تصور کے مقابل وہاٹس بیڈ

جمالیاتی یا اخلاقی مقولات (Categories) میں حویل نہیں ہو سکتا وہ اپنی منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک جمالی اور دوسرا جمالی۔ کائنات ایک ناقابل فہم راز (Mystery) کی شکل میں ہمارے شعور میں نمودار ہوتی ہے؛ کبھی وہ ہم کو اپنے جمال سے اپنی طرف کھینچتی ہے تو کبھی اپنے جلال سے اپنی طرف مرعوب کرتی ہے تدبیر اقوام کے مذہبی شعور میں یہ جمالی پہلو بہت غالب ہوتا ہے؛ ان کا فرد اپنے دیوتاؤں سے ہمارا جتا ہے۔ لیکن یہ جمالی پہلو مذہبی شعور کی ترقی یافتہ شکل میں بھی نمودار ہوتا ہے۔ اب خدا تبار و جبار حقیقت کی حیثیت سے انسان کی کم بختی، محدودیت اور لا چاری کا احساس دلاتا ہے۔ لیکن جب مذہب کا جمالی پہلو غالب ہوتا ہے تو وہی حقیقت سربستہ ہم کو دلا سادگی ہے اس کے رحم و کرم کے دائن میں آدمی پناہ ڈھونڈتا ہے اور اسی کی قربت کا طالب ہوتا ہے۔ مذہب کی تاریخ میں مذہب کی دونوں حیثیتیں کار فرما رہی ہیں۔ ایک طرف خدا کے مقابل اور مافوق انسانی قوتوں کے مقابل آدمی احترام و خوت کے طے جلع جذبہ (Awe) سے اپنا نفسیاتی رد عمل ظاہر کرتا ہے اور دوسری طرف اس کی جمالی شان کا اپنی غیر مشروط محبت اور سرور و شوق سے جواب دہ موجودہ زمانے میں زبان اور مذہب

زبان اور مذہب

دی گئی ہے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مذہبی زبان کی نوعیت کیا ہے۔ یوں بھی فلسفہ میں آج کل لسانیات پر کچھ بحث ابھرا گیا ہے۔ یہ پوچھا جاتا ہے کہ کیا مذہبی احکام و قضا یا ہم کو کچھ علم دیتے ہیں یا صرف ہماری خواہشات و جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے عیسائی مفکرین مذہبی تحقیق میں زبان کی حیثیت سے خوب واقف تھے چنانچہ سینٹ ٹامس (St. Thomas) اور دوسرے مفکرین کا نظریہ قیاس (Analogy) اس شعور کی غمازی کرتا ہے۔ جب ہم خدا کو زندہ، رحم، کریم وغیرہ کہتے ہیں تو کیا یہ الفاظ اسی معنی میں استعمال ہوتے ہیں جس معنی میں ہم ان کو انسان کے تعلق سے استعمال کرتے ہیں۔ اگر خدا ہے تو کیا وہ اس طرح ہے جس طرح میں ہوں۔ یا میری دنیا اور اس میں کی ہر شے ہے۔ کیا خدا کا وجود اسی طرح کا ہے جس طرح کسی دوسری شے کا؟ اگر خدا زندہ ہے تو اس کی زندگی ایک مخصوص قسم کی ہوگی جس کو وہ جسم کے سہارے کی ضرورت سے ذہنی قیادت کی اور اگر وہ ہمارا ہے تو اس کا ہمارا انسانی جذبہ سے مختلف ہوگا جو اپنے سببی اثرات جسم اور ذہن پر عبور جاتا ہے۔ اسی لیے ٹامس نے کہا تھا کہ خدا سے متعلق الفاظ کا استعمال یک جہتی (Univocal) طور پر ہم معنی نہیں ہے جیسے میرا وجود اور ایک دوسرے آدمی کا وجود اور وہ کثیر جہتی (Equivocal) معنی رکھتا ہے جس میں کوئی اشتراک اور واسطہ نہیں پایا جاتا مثلاً ایک لفظ "کان" ہے جو انسانی جسم کے ایک حصہ پر دلالت کرتا ہے اور دوسری طرف وہ "کان" جہاں سے دھاتیں نکلتی ہیں۔ لکن ان کا تعلق قیاسی ہوگا یعنی جن صفات کا ہم کو تجربہ ہوتا ہے اس کی روشنی میں ہم خدا کے متعلق قیاسی احکام لگاتے ہیں اور یہی قیاسی احکام اپنے سببی تعلق

سکتا ہے کہ ہمارے علم کی کوئی حد ہے نہ خود کی انتہا اور ہمارے علم کی انتہا وجود کی انتہا نہیں۔ پھر شلایر مائیر نے اپنے مشہور خطبات میں ایک دوسری تصریح کی جس نے عیسائی علمائے دینیات کے ایک گروہ کو بہت متاثر کیا۔ اس کے مطابق مذہب انحصار کلی کا اثر ہے یعنی یہ تاثر کی میں خود شکافی نہیں بلکہ ایسی حقیقت پر میرا دار و مدار ہے جو مجھ سے پرے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں تک انحصار کا تعلق ہے وہ بالکل متعین اور مطلق ہے لیکن اس انحصار کا معروض متعین نہیں ہو سکتا۔ جہاں جو بات قابل غور ہے وہ یہ کہ شلایر مائیر نے مذہب کا اصل تاثر (Feeling) میں دیکھا ہے نہ کہ تفصیل (Concept) میں۔ یہ نقطہ نظر موجودہ مذہبی رجحان کی غمازی کرتا ہے جس کے مطابق مذہب علم نہیں بلکہ تاثر ہے اور وہ اس کو قرون وسطیٰ کے مفکرین کے نقطہ نظر سے متاثر کرتا ہے۔ اصل میں شلایر مائیر کے افکار کانٹ کے فلسفہ مذہب کے مقابل ایک رد عمل کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور کانٹ کے نزدیک مذہب اخلاقی ہے ہٹ کر کوئی مقام نہیں رکھتا۔ مذہب میں غیر مشروط اخلاقی اور خدا کی احکام کی شکل میں ہی نمودار ہونے اور اسی حیثیت سے قبول کیے جاتے ہیں۔ اخلاق کا دار و مدار مذہب پر نہیں لیکن مذہب کی اساس اخلاقی شعور ہے اخلاق کی خود مختاری کا مطلب یہ ہے کہ اخلاقی اوامر کا جو اثر کسی خارجی قوت کے تابع نہیں خدا کا نظری علم ممکن نہیں لیکن خدا پر بحیثیت اخلاقی مفروضہ (Moral Postulate) کے ایمان لایا جاسکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کانٹ کے نزدیک ایمان کا صرف اخلاقی تصور ہے۔ غیر مشروط اخلاقی فرض کے شعور ہی سے آدمی عملی طور پر عالم عموماً کو عبور کر سکتا ہے۔ اخلاقی ہی اس کی مذہبی تیناؤں و امیدوں کا واحد سرچشمہ ہے صاف ظاہر ہے کہ کانٹ نے مذہب کو اخلاقی میں تحلیل کر دیا ہے اور کانٹ کے ان افکار میں مذہبی اقدار کی منفرد حیثیت کا انکار مضمحل ہے کانٹ کے مقابل شلایر مائیر بتلانا چاہتا ہے کہ مذہب صرف اخلاقی کی پابجائی کا نام نہیں بلکہ وہ ایک مخصوص عالم کا حامل ہے۔ مذہبی شعور کی کسی مخصوص حیثیت کو اجاگر کرنے کی ایک وسیع کوشش ہونڈنگ کے یہاں ملتی ہے۔ اس کے مطابق مذہب تحفظ اقدار کے شعور کا نام ہے۔ اس شعور کا کہ اقدار فنا پذیر نہیں بلکہ کسی دیکھی شکل میں وہ باقی رہتے ہیں، اظہار بدل سکتا ہے، وہ رد و بدل ہو سکتے ہیں لیکن فنا نہیں ہو سکتے مذہب کی یہ اساس ہے کہ نور ظلمت میں چمکتا ہے گو ظلمت اس کو پہچان نہیں سکتی۔

لیکن مذہب اور مذہبی اقدار کو سمجھنے میں سب سے زیادہ معاون روڈلف اولٹو (Rudolf Otto) کی تحقیق ہے۔ اولٹو نے ولیم جیمز کی طرح اپنی تحقیق کو صرف مذہبی تجربہ کی نفسیاتی توجیہ و تشریح تک محدود نہیں رکھا بلکہ مذہبی معروض و مذہبی اقدار کی چھان بین پر اپنی توجیہ مرکوز کی۔ دیکھنا ہے کہ مذہبی تجربہ کا محرک کیا ہے اور اس کے معروض (Object) کی نوعیت کیا ہے۔ اس کے نزدیک مذہبی معروض

عالم رنگ و بو تک محدود ہے اور چون کہ مذہب عملاً جذبات کو متاثر اور تخیل کو متحرک کرتا ہے اس لیے فنون لطیفہ کے واسطے ہی مذہب کا موثر اظہار ہوتا رہا ہے۔ فنون لطیفہ کی تاریخ شاہد ہے کہ شاعری، مصوری، سنگ تراشی اور فنِ تعمیر کے شاہکار مذہبی ہیجانات اور محرکات کے زین منت رہے ہیں اور اس طرح تاریخی اعتبار سے آرٹ اور مذہب کے درمیان گہرا رشتہ ہے۔

سطور بالا سے یہ واضح ہے کہ مذہب انسانی تہذیب کا کثیر الجہتی (Multi-Dimensional) مظہر ہے اور مذہب کے ذریعہ ان مباحث سے کسی حد تک تعارف ہو جاتا ہے۔ جن کا آج کل چرچا ہے۔

مغربی فلسفہ - ۱

قرون وسطیٰ اور جدید دور

سلطنت روم کی تباہی اور انتشار قدیم یورپ کے لیے ایک بہت بڑا سانحہ تھا۔ اس سے نہ صرف سیاسی ادارے تباہ ہوئے بلکہ قدیم یونانیوں اور بعد میں رومیوں نے جس سائنس، فن اور حکیمانہ تمدن کو ترقی دی تھی اس کی بنیادیں بھی ہل گئیں۔ اس لحاظ سے سلطنت روم کی تباہی یورپی زندگی کی تاریک ترین رات سے کم نہ تھی۔ یورپی تہذیب کو ظلمت کے اس عہد میں اور انتشار کے اس دور میں اگر کسی ادارے نے تہذیبی اور روحانی وحدت عطا کی تو وہ صرف مسیحی کلیسہ ہے۔ بعد کے دور میں منظر کلیسائے جس انداز میں زیادتیاں کیں۔ ان سے ہم کچھ دیر کے لیے توجہ ہٹالیں تو ہمیں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اگر کلیسائے جنم نہ لیا ہوتا تو قدیم یورپی تہذیب یونان اور روم کے گھنڈروں کی طرح قدیم آثار کی صورت اختیار کر لیتی اور یورپی تہذیب کا تسلسل یورپی طرح ٹوٹ جاتا اور پھر بغداد اور اسپین میں عربوں کے یونانی سامع اور حاکم

پر بھی لگاتے ہیں۔ جب ہم جانوروں کو خوش، اداس یا پشیمان قرار دیتے ہیں تو ہم جانتے ہیں کہ جانور کے غموں کو نظر کرنے میں اور انسان کے غم زدہ ہونے میں ایک عالم کا فرق ہونے کے باوجود ان کے حالات میں ایک مشابہت نظر ضرور ہے۔

ایک دوسرے نقطہ نظر کی ترجمانی مشہور پروٹسٹنٹ عالم دینیات پال ٹیلک (Paul Tillich) نے کی ہے: ان کے مطابق مذہبی تصورات علامتی یا رموزی (Symbolical) ہوتے ہیں۔ اس بنا پر جزا و سزا، جنت و دوزخ، حشر و نشر، آدمی کا جنت سے اخراج (Fall) رموزی ذکر واقعی حیثیت رکھتے ہیں اور اپنے سے ورا نشاندہی کرتے ہیں۔ رموز (Symbols) ٹیلک کے نزدیک علامات (Signs) سے مختلف ہیں جن کی حیثیت صرف رسمی اور خود ساختہ ہوتی ہے۔ رموز کا اس طرح شعوری طور پر اختراع نہیں ہوتا۔ خدا خود ایک رمز (Symbol) ہے اس حقیقت کا جو ہماری گرفت سے باہر ہے اس بحث سے صاف ظاہر ہے کہ مذہبی بیانات کو صرف ان کی ظاہری شکل میں نہیں لیا جاسکتا اور نہ ان کی مابنی تاویل کی جاسکتی ہے۔ بلکہ ان کے معنی کا مستند تعین فلسفہ، مذہب اور دینیات کا ایک بنیادی مسئلہ ہے اس خیال کے تحت کہ مذہبی زبان رموز پر مبنی ہوتی ہے یہ بھی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی اصل انسان ہی کی انگوٹھیں دیکھی جائے اور اس کی خوف و امید کی کشش سے مذہبی حیات کی توجہ کی جائے اور سی۔ جی یونگ (C.G. Jung) کے ساتھ ان رموزی قصص و حکایات (Legends) روایات و تجلیات کا ماخذ اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) میں تلاش کیا جائے اور اس طرح مذہب کی ماورائی جہت کا انکار کیا جائے لیکن مذہب کی توجہ و تعمیر کی متبادل صورت بھی ممکن ہے جو مذہبی حقائق و تجربات کے ساتھ زیادہ انصاف کر سکتی ہے۔ اس کے مطابق مذہبی امور ایسی حقیقت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جو سرحد ادراک سے پرے ہے اور قبلہ کا علمی وظیفہ قبلہ نمائی ہے۔ حقیقت کا ہر بیان مجازی حیثیت رکھتا ہے۔ کیوں کہ حقیقت برتر از خیال و قیاس و گمان و ہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب نے آرٹ کی طرف رجوع کیا ہے چون کہ مذہبی تصورات اپنی منشا کے لحاظ سے عالم فہم کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ وہ استدلالی عقل کی گرفت سے باہر ہیں جس کا دائرہ عمل

مخوف زاد رہ سکے۔ اور ہر ایک مکتب خیال کے حامی نے اپنے نقطہ نظر کو دوسرے پر سیاسی حمایت کے بل پر تسلط کرنے کی کوشش کی۔ مجاز و حقیقت کے امتیاز کا جہاں تک تعلق ہے صوفیا اس پر شدت سے بھر رہے ہیں۔ بقول خواجہ حافظ

خدا کو بیشک گاہ حقیقت شود دید
شرمندہ ہو رہے کہ نظر بر مجاہد کرد

حک مسلم مفسرین متکلمین و فلاسفر نے معناتی (Semantic) تجزیہ اور متعلقہ مسائل پر کچھ کم توجہ نہیں کی تھی۔ اسما و صفات کا کیا تعلق ہے، فرائض کے قریب المعنی الفاظ میں کیا لطیف فرق ہے، تاویل کا کیا مقام اور کیا حدود ہیں یہ اور اس قبیل کے مسائل اسلامی فکر کا طرہ اولیٰ و اسیب موضوع ہے ہیں۔ لیکن انہوں نے یہ اختلافات بھی سیاسی فکریں کی لپیٹ سے

کو جو زندہ کیا تھا وہ یورپ کی طرف شاید منتقل نہ ہو سکتی۔ کلیسا کے اس عظیم کارنامہ کا بہر حال ایک دوسرا پہلو بھی تھا جس کی وجہ سے یونانی اور رومی سیکولر روح کو حیات نو حاصل کرنے کے لیے لگ بھگ ایک ہزار سال لگے۔ کلیسا نے اس قدیم تمدن کے ان ہی عناصر کو قبول کیا اور انہیں زندگی عطا کی جو دین مسیحی کے بنیادی و دنیائی نظریوں اور عالمی نقطہ نظر پر ہم آہنگ ہو سکتے تھے۔ اور ان عناصر کو مسمیٰ کے ساتھ رد کیا جو آزاد تفکر اور سائنسی جستجو کی حوصلہ افزائی کر سکتے تھے۔ روحانی زندگی کے ایک سخت معلم کی حیثیت سے کلیسا نے نظم و ضبط ضرور پیدا کیا لیکن "حیرت" اس روح کو ختم کر دیا جو قدیم یونانی فکر کا سب سے بڑا محرک تھا۔ اس کلیسا نے ماحول میں تحریک جگہ نہ دینی اور ایمان نے لے لی اور عالم خارج کے مظاہر سے دلچسپی کی جگہ جو سائنسی فکر کے لیے ضروری ہے باطنی استغراق نے حاصل کر لی۔ باطنی استغراق کے محرک کو بڑی حد تک نو فلاطونی نظام فکری نے اور ایک حد تک افلاطونی فکر نے تقویت عطا کی۔ افلاطون نے اپنے ایک مکالمہ "فسیدہ" میں ایک چونکا دینے والی بات بھی کہی کہ "پسے حکماء ہمیشہ موت کی ریاضت میں مصروف رہتے ہیں" ان نو فلاطونی عناصر نے سہریت اور باطنیت کے محرکات کو اس حد تک طاقت ور کیا کہ فکر کا ربط خارجی دنیا سے ٹوٹ گیا اور علم عقیدے کے مقاصد کا تابع بن گیا۔ جہاں نو فلاطونی فکر سے مسیحی کلیسا کے آئندہ کی واقفیت خاصی گہری تھی وہیں افلاطون سے ان کی واقفیت اس کے تالیس حصے نیم فلسفیانہ نیم تجلی اور سائنسی فکر سے بڑی حد عاری مکالمات کی حد تک محدود تھی۔ افلاطونی فکر میں سائنسی تعقل اور باطنی تخیل کے ربط میں جو ایک ناقابل حل تناؤ پایا جاتا ہے اس کو مسیحی کلیسا کے آئندہ فکر نے باطنی تخیل کے حق میں حل کرنے کی کوشش کی۔ قدیم یونان کے سب سے اہم اہام فکر ارسطو کا اثر درمیانی دور کے مسیحی ارباب فکر نے قبول تو کیا لیکن ان کی توجہ کا مرکز ارسطو کے سائنسی اور خالص فلسفیانہ رسائل سے زیادہ ارسطوی منطق کے اصول تھے جنہیں کسی بھی فکری مقصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا تھا یہ اصول جہاں فلسفیانہ تجسس کی رہنمائی کر سکتے تھے وہیں عقائدی نظام کی تشکیل کے لیے بھی کارآمد ہو سکتے تھے۔ مسیحی کلیسا کے آئندہ فکر نے ان اصولوں کو موخر الذکر مقصد کے لیے استعمال کیا۔ عرب حکماء سے انھوں نے یونانی فکر کے ماحذ تو حاصل کیے لیکن روشن خیال عرب مفکروں کے ساتھ ان کا ذہنی رویہ اسی طرح معاندانہ رہا جس طرح خود راسخ العقیدہ مسلمان متکلمین اور دنیائی مفکرین کا تھا۔ ایک طرف تو قرون وسطیٰ کے یورپی حکماء نے ان سے طب اور بعض تہذیبی علوم حاصل کیے تو دوسری طرف ارسطو کی منطق حاصل کی اور ایک حد تک نو فلاطونی عالمی نقطہ نظر بھی قبول کیا لیکن عقائد میں اختلاف نے مناسب فکری

تحسین کے راستے میں ایک ناقابل عبور خلیج پیدا کر دی جس کا اسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ عربی فکر کے روشن پہلو شک و شبہ اور بالآخر تردید کی نذر ہو گئے۔ یہاں اس امر کا تذکرہ ہلے محل نہ ہو گا کہ اطالوی مسیحی شاعر دانٹے نے اپنے سفر افلاک میں ابن سینا اور ابن رشد کو جہنم کی آگ میں جھلنے ہوئے دیکھا۔ شاید دانٹے کے اس "مشاہدے" کی الفزالی تردید نہ کرتے۔ عرب حکماء کے بارے میں اس شک اور شبہ کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ قرون وسطیٰ کے آخری دور کی دو تین صدیوں میں ابن سینا اور ابن رشد کے اثرات نمایاں طور پر محسوس ہونے لگے ہیں۔ مشہور اندلسی یہودی مفکر ابن میمون (۱۱۳۵ء - ۱۲۰۴ء) نے ابن رشد کے اثرات کو قبول کرتے ہوئے مغرب میں روشن خیالی کی کھڑائی پیدا کی جہاں مسیحی - اسلامی جنگوں نے ان دو اہل مذاہب کو ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کیا وہیں ان جنگوں نے ایک دوسرے کو سمجھنے کی طرف مائل بھی کیا اور سمجھنے کے اس عمل میں غیر شعوری طور پر مسیحی حکماء نے ان مشترک ثقافت کا محسوس بھی کیا جو صرف ان دو عظیم عالمی مذاہب کے درمیان موجود تھے بلکہ ان فکری دشواریوں کا بھی اندازہ کیا جو مذہب اور سائنس اور مذہب عقل کی باہم تطبیق کے راستے میں فطری طور پر پیش آتی ہیں۔ ابن رشد کی فکر نے ایک اہم صداقت کا کچھ کھلے اور کچھ دبے ہوئے انداز میں انکشاف کیا تھا (اس صداقت کا احساس حکیم ابو نصر الفارابی اور شیخ الرئیس ابن سینا کو بھی تھا) کہ مذاہب کے پس پردہ ایک کلی مذہبی مشو جہیں سے کلی دین کی نشو و نما ہو سکتی ہے موجود رہتا ہے۔ قدیم مغرب میں یہ خیال موجود تھا کہ تاریخی مذاہب کے پس پردہ ایک اہدی روحانی صداقت محبوب رہتی ہے (مثلاً Philo) عرب حکماء میں پہلے الفارابی نے اور بعد میں ابن رشد نے اس فکری رجحان کی حوصلہ افزائی کی تھی کہ سائنسی فکر کی معلومات اور اہل مذاہب کے درمیان ایک اندرونی ربط ہے جہاں الہامی مذاہب تجلی وجدان کے ذریعے استعاروں اور مثالوں سے حقیقت کا انکشاف کرتے ہیں وہیں سائنسی فکر منطقی اوزار کی مدد سے ایک مرتب انداز میں حقیقت کا علم عطا کرتی ہے جس طرح کلاسیکی اسلامی فکر میں یہ تناؤ ہمیشہ موجود رہا اسی طرح مسیحی فکر میں بھی مسلسل اس کے آثار نظر آتے ہیں۔ آگسٹائن (۳۵۴ء - ۴۳۰ء) سے تا سائونکونیناسی (۱۲۲۴ء - ۱۲۷۴ء) تک تناؤ کے لیے کئی مرحلے آئے جہاں مسیحی فکر کو کبھی فکر سے معاندانہ اور کبھی مصالحتانہ اور چند مختصر لحظات میں مساویانہ رویہ اختیار کرنا پڑا۔ اور درمیانی دور میں (۹۰۷ء - ۱۱۴۲ء) یہودی مفکر ابن میمون (۱۱۳۵ء - ۱۲۰۴ء) اور ابراہیم (۱۱۹۳ء - ۱۲۸۰ء) نے مصالحتانہ رویہ اختیار کیا اور ابن رشد کی ایک حد تک ہمروائی کی کہ الہام اور فکر ایک اعتبار سے صداقت تک پہنچنے کے دو راستے ہیں۔ جہاں عوام الناس کے لیے وحی اور الہام ہی رہنما

شعوری وجود یعنی "میں" کا اقرار شک اور ارتباب کے عمل میں پہل ہے۔ شک کرنے والا وجود نہ صرف اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ وہ موجود ہے بلکہ وہ حافظہ بھی رکھتا ہے۔ ارادہ کا مالک بھی ہے۔ اور علم بھی حاصل کرتا ہے۔ ذات کے ادراک میں یہ تین عمل حافظہ ارادہ اور علم بکھرے ہوئے نظر نہیں آتے بلکہ ذات ایک وحدت کی شکل میں ایسا عرفان حاصل کرتی ہے۔ آگستائن کے نزدیک انسانی روح شخصیت کی وحدت سے عبارت ہے جس کی نوعیت ایک "کلی وحدت" کی ہے اسی روح کے وجود کا نتیجہ ہے کہ انسان صرف حسی معلومات حاصل نہیں کرتا بلکہ عقل کی مدد سے غیر مادی صداقتوں کا بھی راستہ علم حاصل کرتا ہے۔ یہ غیر مادی صداقتیں منطقی قوانین خیر اور حسن کے معیارات پر مشتمل ہیں۔ آگستائن کا ایک اور اہم نظریہ جس نے مسیحی تصوف کے لیے راہیں دکھائیں یہ ہے کہ خدا کے عرفان اور انسان کے اپنے نفس کے عرفان میں ایک گہری مماثلت ہے۔ یہاں آگستائن "من عرف نفسه فقد عرف ربه" کے اسلامی صوفیاء نظریے کا بنیاد بنا رہا ہے۔ ایک اور امر جس میں آگستائن اور غزالی میں گہری مشابہت ہے وہ عقل پر ارادے کی برتری کا نظریہ ہے اس کے نزدیک تفکری عمل کو ارادہ ہی حمت، مقصد اور معنی عطا کرتا ہے۔ علم دراصل تجلی (Illumination) کی نوعیت رکھتا ہے اور یہ صرف فیضان الہی پر منحصر ہے۔ علم سادہت ہی کی ایک شکل ہے۔ اخلاقی عمل اور وجدان میں گہرا رابطہ ہے اور بالآخر دونوں یعنی اخلاقی عمل اور وجدان ایمان پر موقوف ہیں اور ایمان ہی کی کیفیات ہیں۔ فیضان الہی جس پر ایمان کا دار و مدار ہے صرف کلیسا کے وسیط سے ہی حاصل ہوتا ہے اور اسی لیے آگستائن کے نزدیک کلیسا زمین پر الہوی مملکت کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسی باطنی تجربے کی روشنی میں آگستائن نے زمان کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی۔ انسان کے باطنی تجربات کی حد تک ہی ہماری حقیقی وجود رکھتا ہے اور زمان کے اس تجربے میں نفس انسانی ایک وحدت کی صورت میں عمل کرتا ہے۔ جہاں توجہ حافظہ اور تخیل زمانے کے تین اعجاز حال، ماضی اور مستقبل کی جانب نشان دہی کرتے ہیں۔

آگستائن کی فکر اور اس کے فلسفے نے صدیوں تک کلیسا کی برتری کو قائم رکھا اور مسیحی تصوف اور خانقاہی زندگی کے لیے راہ ہموار کی دنیا اور خانقاہ دراصل جسم اور روح کی ثنویت کے ملازم ہیں۔ وہ ثنویت عرصے تک مسیحی شعور کی بنیاد رہی۔ آگستائن کے بعد کے اس دور میں جب عرب علماء کا اثر محسوس ہونے لگا مسیحی فکر دو راستوں میں بٹ جاتی ہے ایک تو خانقاہی تصوف کا راستہ ہے جس کا سب سے اہم نمائندہ جرمن صوفی بیکنبارٹ (وفات ۱۰۱۳ء) ہے تو دوسری طرف ارسطو کی منطقی مباحث

ہو سکتے ہیں وہیں علماء اور فلسفی عقل کی روشنی میں کبھی وحی سے مدد دیتے ہوئے اور کبھی آزادانہ طور پر حقیقت کا ادراک کرنے کی قدرت رکھتے ہیں (عربوں میں عقل کی خود مختار ہدایت کا تصور اندلسی مفکر ادیب ابن طفیل کے پاس اس کی شہرہ آفاق تصنیف "حی بن یقطان میں واضح طور پر نظر آتا ہے) ان مختلف مرحلوں سے گزرتے ہوئے مسیحی فکر بالآخر تائیس ایجویناس کے ہاتھوں مکمل طور پر تشکیل پا جاتی ہے اور اسی تائیسیت (Thomism) نے نشاۃ ثانیہ تک مغرب کی فکر پر پوری طرح اپنا تسلط برقرار رکھا۔ صرف سائنسی فکر کے آغاز پر تائیسیت کی بنیادیں کمزور ہونے لگیں لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ مسیحی فکر اپنی تاریخ کے کسی بھی مرحلے پر اپنے سب سے پہلے امام سینٹ آگستائن سے اور سب سے آخری امام تائیس ایجویناس سے آزاد ہو سکی۔ ایک عقیدے سے آگستائن اور ایجویناس افلاطون اور ارسطو کی طرح مسیحی فکر کے دو اقطاب (Poles) کی نمائندگی کرتے ہیں۔

آریس۔ آگستائن جسے مسیحی دنیا سینٹ آگستائن کے نام سے یاد کرتی ہے قرون وسطیٰ کے آغاز پر فکری قلمت کے ماحول میں ایک ایسے چراغ کو روشن کرتا ہے جس سے بعد کے ادوار میں فکر باطنی صوفیت اور کلیسائی عقیدے کے مختلف چراغ روشن ہوتے ہیں اور یورپ کے اذہان کو مسلسل منور کرتے رہتے ہیں۔ آگستائن قدیم تر رومی یونانی اور قرون وسطیٰ کی مسیحی دنیا کے دوراں ہے پر کھڑا ہوا نظر آتا ہے۔ اس نے مسیحیت کی بنیاد پر اپنی فکر کو استوار کیا اور اسی لیے مفکر کی حیثیت سے اس کی نمایاں خصوصیت "باطن کی نگاہ" پر اس کا زور ہے۔ اس کی فکر کے بنیادی موضوعات شعور کی اندرونی کیفیات ہیں۔ اس کی فکر کا ہر سے باطن کی جانب اور شعور سے عالم کی جانب سفر کرتی ہے۔ اس کی فکری عقلیت اس کی اس کوشش میں مضمر ہے کہ فکر کی عمارت کو یقین کی موضوعیت پر کھڑا ہونا چاہیے۔ موضوعیت پر آگستائن کا یہ اصرار اس کو نہ صرف کلیسا کے مفکر کی حیثیت سے بڑا مرتبہ عطا کرتا ہے بلکہ آگستائن والی موضوعی فکر کے لیے ایک مستقل اساس فراہم کرتا ہے۔ لیکن اس موضوعی ایتقان کو جس کا آگستائن مغربی دنیا میں سب سے بڑا امام ہے، حاصل کرنے کے لیے اس کی فکر شک اور ارتباب کے خاردار راستوں سے گزرتی ہے اور بالآخر ایک ایسے یقین کو پاتی ہے جس پر ایمان کا دار و مدار ہے آگستائن کہتا ہے کہ ہم اپنے حسی تجربات کے بارے میں "جن کے ذریعے ہم عالم خارج سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔" بجا طور پر شک اور شبہ کا اظہار کر سکتے ہیں۔ لیکن خود احساس نے موضوعی وجود سے انکار ممکن نہیں۔ شک اور ارتباب کے اس عمل میں ہماری ذات اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ وہ بہر حال موجود ہے اور ایک ناقابل انکار حقیقت ہے اس ایک

کھانہ کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں اور یہی ارسطوی منطقی مباحثہ ہیں جو تاسیس ایجوکیشن کے تشکیلی فلسفہ کے لیے بنیاد کا کام دیتے ہیں لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے یونانی ماخذ کے بارے میں قرون وسطیٰ کے مغربی حکماء کی واقفیت سطحی سے کچھ ہی زیادہ تھی۔ اقلیت تو یہ ہے کہ اسلامی حکماء خصوصاً ابن رشد اور اس کے ہم عصر افلاطون اور ارسطو کے بارے میں ان مغربی حکماء کے مقابلے میں کہیں بہتر طور پر واقفیت رکھتے تھے۔ اور ان میں سے بعض جیسے فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ اور ابن رشد بعد کے آنے والے عیسائی حکماء کے برخلاف سائنسی نقطہ نظر کی حد تک کہیں زیادہ برتر موقف کے حامل تھے۔ علم اور حکمت کی آزادانہ جستجو کا جذبہ ان عربی حکماء میں کہیں زیادہ گہرا اور پر غلوص تھا اور یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ان اسلامی حکماء نے سائنس اور فلسفے کے ربط کی یونانی روایت کو برقرار رکھا تھا۔ اس کے برخلاف قرون وسطیٰ کے مغربی فلسفے میں یہ ربط نمایاں نظر نہیں آتا۔ اس کی جگہ یونانی منطق کے مباحث لے لیتے ہیں۔ اس ضمن میں قرون وسطیٰ کے درمیانی دور میں سب سے زیادہ اہمیت کلیات کی ماہیت اور جزئیات اور مفردات سے ان کے ربط کو حاصل ہو جاتی ہے۔

سقراطی۔ افلاطونی روایت میں کلیات، جزئیات اور مفردات پر منطقی اور خالص افلاطونی روایت میں وجودی نوعیت کے حامل ہیں۔ جزئیات پر کلیات کا انحصار اس فلسفیانہ نقطہ نظر کا اہم ترین ستون ہے۔ خود ارسطو کے پاس جہاں مادہ اور صورت ایک دوسرے سے الگ وجود نہیں رکھتے۔ منطقی طور پر کلیات، جزئیات پر نوعیت رکھتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے فلسفی اس بحث میں دو متضاد گروہوں میں بیٹے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جان اسکوس ارکینا (۸۱۰ - ۸۸۰) نے افلاطونی نو افلاطونی روایت کو آگے بڑھایا، جس کی رو سے حقیقی وجود اور کلی اصول ہم معنی پاتے ہیں قرار وجود کی مختلف سطحیں دراصل کلی وجود کی اعلیٰ اور ادنیٰ سطحوں کے مراد ہیں۔ کلی اصول ہی دراصل حقیقت کی ماہیت ہیں جن سے جزئیات کا منطقی ترتیب سے صدور ہوتا ہے۔ یہ ایک لحاظ سے نو افلاطونی تنزلات کے نظریے کا منطقی روپ تھا۔ اس افلاطونی نو افلاطونی واقفیت کلیات کا اہم ترین فکری نتیجہ جو ایک اعتبار سے قرون وسطیٰ کی مابعد الطبیعیاتی فکر کا کارنامہ ہے۔ سینٹ اینسلم (Anselm) (۶۱۰-۶۹۰) کا پیش کیا ہوا وجودی ثبوت ذات باری ہے۔ اس ثبوت کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ کلیت (Universality) کی وسعت حقیقت کی فراوانی کے مراد ہے۔ اس اصولی مسئلہ کا لازمی نتیجہ سینٹ ایلسم کے نزدیک یہ ہے کہ جو نہ کلیت خدا سب سے زیادہ کلی ہے اسی لیے وہ سب سے زیادہ حقیقی وجود ہے۔ خدا کا تصور پوری کلیت پر محیط ہے اسی لیے وہ وجود مطلق بھی ہے۔ ان استدلال میں لازمی طور پر کمال کا تصور نہ ہوا ہے۔ یعنی یہ کہ وجود

کی سطحیات ایک اعتبار سے کمال کے درجات کی نمائندگی کرتی ہیں لہذا وجود کی فراوانی کمال کی فراوانی ہے اور خدا کا وجود مطلق کمال سے عبارت ہے۔ اسی وجودی ثبوت کے ساتھ اینسلم، وجود ذات باری کے ثبوت میں گونیاں دلیل بھی فراہم کرتا ہے۔ اس دلیل کا ثبوت یہ ہے کہ چونکہ بہر حال وجود ہے اسی لیے فکر کے لیے یہ ضروری ہے کہ اعلیٰ تر اور مطلق وجود کو تسلیم کرے جس سے ادنیٰ تر وجود کی سطحیں صادر ہو سکیں۔ یہ امر قرین قیاس ہے کہ سینٹ اینسلم کا یہ استدلال ابن سینا کے اصول لزوم اور امکان سے ماخوذ ہے جس کی رو سے لازمی وجود کا مفروضہ ممکن وجود کے ثبوت کے لیے منطقی ضرورت بن جاتا ہے۔ اسی لیے خدا کی ماہیت اس کے وجود کو مستلزم ہے۔ وجود ذات باری کا یہ استدلال مغربی مابعد الطبیعیات کا ایک مستقبل جزو بن گیا تا آنکہ کانت نے اس استدلال کے منطقی مغالطہ کی طرف اشارہ کیا۔

جہاں قرون وسطیٰ کی مابعد الطبیعیاتی فکر میں ہمیں افلاطونی نو افلاطونی واقفیت کلیات کے نظریے کا دینیاتی مقاصد کے لیے اطلاق نظر آتا ہے۔ وہیں ارسطو کے بعض روحانی تلامذہ نے "اسمیت" (Nominalism) کا متضاد نظریہ بھی اسی شد و مد کے ساتھ پیش کیا۔ جس کی رو سے جہاں جو ہر (Substance) کسی قضیے کا محمول نہیں ہو سکتا، کسی کلیے کو Universal قضیہ کا موضوع نہیں بنایا جاسکتا۔ کلیات محض اسماء ہیں اور مختلف اشیاء کے لیے مشترک علامات کا کام دیتے ہیں۔ یہ اصل میں منطقی سانچے ہیں جن کا ذہن انسانی سے الگ وجود نہیں۔ ارسطوی منطقی کے اس اطلاق کا ایک صحت منداثر یہ ہوا کہ قرون وسطیٰ کے بعض اساتذہ فکر نے جس اور حسی تجربے کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسمیت کے علمبرداروں کے اس گروہ میں بعض ایسے نام ہیں جیسے ایبلارڈ (Abelard) جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے عرب مفکرین، خصوصاً ابن سینا کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اس خشک منطقی بحث سے ہٹ کر ابن سینا کے جس نظریے نے اس گروہ کو متاثر کیا وہ عقل اور وحی کے ربط کا تھا۔ جس کی رو سے وحی اس لیے قابل قبول ہے کہ وہ معقول ہے۔ ایبلارڈ کا یہ انقلابی تصور کہ عیسائیت دراصل یونانی فلسفہ کی روح کا جھوٹی روپ ہے۔ بعض عرب فلسفیوں جیسے الفارابی کے اس تصور کی یاد دلاتا ہے کہ مذہب کی روح اس کے اخلاقی روحانی درس میں نظر آتی ہے۔ جو فلسفیانہ اخلاقی فکر سے اپنی روح میں متضاد نہیں۔

تقریباً دو تین صدیوں تک قرون وسطیٰ کے اساتذہ فکر میں اسی نوع کے مباحث گرم رہے جن کا ایک جذبت فکری نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ زندگی اور انسانی تہذیب کے حقائق و مسائل سے بے خبر رہتے ہوئے بھی انسانی فکر کو متاثر رہا اور عقیدے کو فکر سے اس

اس پر یہ امور منکشف ہونے لگتے ہیں۔ یہاں اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ خود محسوسات کے دام سے آزاد ہونے کے لیے وحی کی روشنی ضروری ہے۔ انسانی عقل خود اپنے فطری قوی سے خدا کی ماہیت کا عرفان اس لیے حاصل نہیں کر سکتی کہ انسان اپنی ارضی زندگی میں محسوسات سے بہر حال متعلق رہتا ہے۔ انسانی علم مطلقاً غلطی سے مبرا نہیں ہو سکتا مثلاً انسان کے محض اپنی عقل کی روشنی میں یہ ممکن نہیں کہ وہ ملائکہ کی عقل کا حامل ہو سکے۔ ایمان عقل فطری کی تکمیل کرتا ہے اس کی مکمل نفی نہیں کرتا۔ ایمان عقل سے ماورائی تک پہنچتا ہے لیکن عقل کی روشنی کا انکار نہیں کرتا۔ اسی منطقی سے وہ نقل اور عقل یا فلسفہ اور دینیات میں امتیاز کرتا ہے فلسفہ محسوس سے معقول تک اور موجود سے وجود تک پہنچتا ہے۔ اس کے برخلاف دینیات کے لیے خدا آغاز ہے اور مخلوق اس کی نسبت سے وجود پاتے ہیں۔ عقل فطری کا فرض ہے کہ وہ اپنی حد سے تجاوز نہ کرے۔ جس کی آخری حد خدا کی وحدت ہے۔ لیکن جہاں تک تثلیث کا سوال ہے یہ عقل کی رسانی سے باہر ہے اور صرف ایمان ہی انسان کا آخری سہارا ہے۔ عقل تثلیث کا ثبوت تو ضرور فراہم کر سکتی ہے لیکن تثلیث کی قطعی صداقت کو حاصل نہیں کر سکتی۔

جہاں تک ایکویناس کے مابعد الطبیعیاتی نظریات کا سوال ہے، وہ ارسطو کے اس مابعد الطبیعیاتی اصول پر مبنی ہیں کہ ”فعل اور قوہ“ کا امتیاز حقیقی ہے۔ یہاں فعل کمال اور قوہ محض امکان کے درجات سے مترادف ہے۔ آسان الفاظ میں محض فعل کا امکان اور فعل کا کمال کے ساتھ سرزد ہونا دو مختلف حالتوں پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا ایک اہم الہیاتی نتیجہ ہے کہ امکان جو فعل سے حقیقتاً مختلف ہوتا ہے اس وقت تک فعل نہیں بن سکتا جب تک کہ کوئی موثر قوت جو مطلقاً بالفعل ہو اس کو فعل کی حالت میں تبدیل نہ کرے۔ اسی اصول کی بنا پر ایکویناس خدا کا ثبوت فراہم کرتا ہے کائنات کا سارا عمل اور اس کی فعلیت خدا پر منحصر اور مبنی ہے۔

ہر چند کہ ایکویناس نے ابن رشد سے سخت اختلاف کیا ہے اور خصوصاً اس کے نظریہ وحدت عقل پر جس کی رو سے انسان اپنے زمانی وجود میں عقل نوعی سے جو غیر شخصی اور مافوق شخصی ہے۔ عارضی طور پر متصل ہوتا ہے، سخت اعتراضات کیے ہیں کیونکہ اس نظریے کی رو سے شخصی بقائے روح معرض خطر ہے میں پڑ جاتی ہے لیکن ایکویناس کا نظریہ امکان و فعل ابن سینا کے نظریہ امکان اور لزوم کی یاد دلاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قرون وسطی کا مسیحی فلسفہ کسی ذہنی شکل میں عرب حکماء کے نظریات کا بالواسطہ یا بلاواسطہ مرہون منت ہے۔

تامس ایکویناس کا ایک اور اہم نظریہ جس نے قرون وسطی

طرح آزاد ہو جانے سے روکے رہا کہ وہ پورے انسانی ذہن پر اپنا تسلط قائم کرے۔ ان مباحث نے کلیسا کے اقتدار کو کمزور کر دیا ہوتا اگر قرون وسطی کے سب سے طاقتور فلسفی اور مسیحی دینیات کے امام، تامس ایکویناس نے مصالحت کی طاقتور کوشش نہ کی ہوتی۔

تامس ایکویناس جس کا الہیاتی مسلک بالآخر ڈومینیک کلیسا کا غالب مسلک بن گیا۔ صرف قرون وسطی ہی کا نہیں بلکہ مسیحی مابعد الطبیعیات کا سب سے بڑا امام ہے اور آج بھی کلیسا میں اس کی آواز اور فکر کی گونج سنائی دیتی ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے سینٹ تامس سے پہلے بھی عقیدے اور عقل اور ایمان اور فکر میں مصالحت اور تطبیق کی کوششیں کی جاتی رہی تھیں لیکن انسان کی معلومہ فکر کو ایک ترکیب میں ڈھالنے کی جتنی طاقتور کوشش تامس ایکویناس نے کی اس کی نظیر مسیحی دنیا میں ملنا مشکل ہے۔ جہاں اس نے فلسفہ اور دینیات میں تطبیق کی کوشش کی وہیں اس نے ان کے فرق اور امتیاز کو بھی سختی سے ملحوظ رکھا۔ جہاں وہ فلسفہ میں عقل کی خود مختاری کا قائل ہے وہیں دینیات میں وحی کی برتری اور خود مختاری کے نظریے کا علم بردار ہے لیکن وہ اس امر پر زور دیتا ہے کہ فکر اور وحی دونوں کا سرچشمہ فیضان الہی ہے۔

تامس ایکویناس کے نزدیک صداقت تک رسانی کی دورا ہیں ہیں۔ عقل فطری اور وحی الہی۔ عقل فطری صداقت تک مکمل رسانی کے لیے ہر چند کہ ناکافی ہے لیکن یہ محض فریب نہیں۔ اپنی ماہیت میں عقل فطری، الوہی نور کا انسانی روح پر عکس ہے۔ اور انسانی روح اپنی اصل میں غیر مادی اور صورت خالص ہے جو کہ مادے سے قربت کی صلاحیت کی بنا پر یہ ایک ادنی صورت ہے۔ عقل الہامی کو خدا دو طریقوں سے مکمل بناتا ہے۔ اولاً فطری تکمیل کے ذریعہ عقل اپنی ماہیت تک پہنچتی ہے۔ دوسرے مافوق فطری تکمیل کے ذریعہ یعنی وحی اور کلام الہی کے ذریعے بتائی ہوئی نیکیوں کو حاصل کرنے اور انھیں اختیار کرنے سے وہ سعادت کا درجہ حاصل کرتی ہے۔ خدا کے ہمارے میں وہ علم جو وحی الہی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے انسان کو ایمان عطا کرتا ہے۔ چونکہ انسانی عقل یا عقل فطری صداقت کے علم کے حصول کے لیے ناکافی ہے اسی لیے خدا اپنے فضل و کرم کی بنا پر وحی کے وسیلہ سے ان امور کا علم عطا کرتا ہے جو انسانی فہم سے ماورائی ہیں۔ وحی الہی میں ایک خاص ترتیب ہے جو انسانی فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے۔ مثلاً وحی کے ذریعے انسان کو ان امور کے بارے میں خبر ملتی ہے جنہیں ایک منسزل پر بے چون و چرا تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جب تک انسان عقل و حواس اور محسوسات سے علاوہ نہ رہتی ہے ان امور تک اس کی رسانی ممکن نہیں ہوتی لیکن جب وہ محسوسات کے دام سے آزاد ہو جاتی ہے

ایک نیا دور ایک نئی فکر اور بالآخر ایک نئی تہذیب جنم لینے لگتی ہے فکر کی یہ جدلیاتی حرکت اصل میں زندگی کی جدلیاتی حرکت کا ایک عکس ہوتی ہے۔ قرون وسطیٰ نے جہاں یہ کوشش کی کہ سائنس اور حکمت دین کے تابع بن جائیں، وہیں اس نے فکر کو تابع سہی، ایک مقام ضرور عطا کیا۔ جہاں انسان خدا کے مقاصد کا پابند بنا وہیں تاس ایویناس نے احتیاط سے اور دانتے نے نسبتاً زیادہ جرأت سے انسان کے ارضی مقاصد کا بھی پاس رکھنے کی کوشش کی۔ اس پورے دور میں یونانی فلسفہ کو دینیاتی مقاصد کا تابع ضرور بنایا گیا لیکن یورپی ذہن اس پورے تاریخی عمل میں یونانی فکر سے تیزی کے ساتھ مانوس ہونے لگا جو نئی نئے سماجی اور معاشی حالات پیدا ہوئے اور کلیسا کی گرفت کمزور ہونے لگی فکر خود مختار کی شہوتی بھی بڑھی، اور رفتہ رفتہ فکر، خدا مرکزی سے خود مرکزی اور کائنات مرکزی کی سمتوں میں حرکت کرنے لگی۔

نشاۃ ثانیہ یا بیداری کی تحریک دراصل انسانی نظریوں کی باطن سے خارج کی طرف، خدا سے انسان کی طرف، ابدیت سے زمانے کی طرف، ماوراء سے زمین کی طرف، اہام اور سری علوم سے سائنس کی طرف توجہ پلٹ جانے سے عبارت ہے۔ اس تحریک کا محرک اگر انسان کی اپنی جانب ایک پرجوش اور اعتماد بھری مراجعت تھا تو اس کا نتیجہ فطری علوم کا آغاز تھا۔ بیدار خودی نے ایک پرجوار حیا کی عمل کے ذریعے اپنے آپ کو عالم خارج اور کائنات سے مربوط کر لیا۔

جہاں اس نئے مسلک انسانیت کا بھرپور اظہار چودھویں اور پندرہویں صدی کے آرٹ اور ادب میں ہوا وہیں مذہب میں تحریک اصلاح اور پھر مارٹن لوتھر (Martin Luther) کی تحریک احتجاج پروٹسٹنٹ تحریک میں ہوا۔ فکریں بروٹو (۱۵۴۸ء - ۱۶۱۷ء) اور فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء - ۱۶۲۶ء) کو ان اختلافات کے باوجود اس دور کے اہم نمائندے قرار دیا جاسکتا ہے۔ بروٹو کو یورپی تحریک بیداری کا صلاح کہا جاسکتا ہے جس نے بغداد کے اس سنیہ کی طرح، آزادی فکر کی حفاظت کے لیے اپنی زندگی کی قربانی پیش کی۔ بروٹو کی فکر شاعری اور سائنس کا ایک ایسا امتزاج ہے جس میں شاعر اور حکیم ایک دوسرے سے مسلسل سہقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی فکر، تحریک بیداری کے امکانات اور اس کے تضادات دونوں کی مکمل ترجمانی کرتی ہے۔

یورونپائی سائنس نگریں کو پرنیکس سے متاثر ہوا اس کے شمس مرکز کائناتی تصور

کا تاثر کہ تلے لیکن لہی کو سنیاتی منکر (Cosmological Thought) میں کو پرنیکس سے آگے بڑھ جانے کی کوشش کرتا ہے۔ بروٹو کے نزدیک کائنات ایک لامتناہی لامحدود وجود ہے۔ بے کنار، جس کی حدود مقرر نہیں کی جاسکتیں۔ جس طرح کائنات لامحدود اور بیکراں

کی فکر کو صدیوں تک متاثر کیا اس کا نظریہ مملکت ہے۔ اہم سائنس کے برخلاف ایویناس مملکت کو زوالی آدم کا نتیجہ قرار نہیں دیتا بلکہ ارسطو کی متابعت میں انسان کی ارضی زندگی کے لیے مملکت کو لازمی قرار دیتا ہے۔ تمام انسانی ادارات کی بنیاد فطری قانون ہے جس پر اخلاقی اور سماجی زندگی کا دار و مدار ہے۔ ایویناس ارسطو سے متفق ہے کہ مملکت کا مقصد سعادت کا حصول ہے اور یہ کہ اسی مقصد کی روشنی میں مملکت کے ذیلی مقاصد کی تشکیل ہونی چاہیے لیکن ایک مسیحی کے پیش نظر صرف مملکت کے قوانین کی تعمیل نہیں ہونی چاہیے جو صرف اس کی فطرت کے ایک جزو کی تکمیل کرتے ہیں۔ انسان کی آخری اور برتر منتنا نجات ہے جس کو انسان کلیسا کے وسیلے اور خدا کے فضل و کرم سے حاصل کرتا ہے۔ سیاسی اداروں کا اصلی وظیفہ یہ ہے کہ وہ انسان کو نجات کے لیے تیار کریں اور ان حالات کو فراہم کریں جو نجات کے لیے سازگار ہیں۔ اور دوہری شہریت کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مملکت کلیسا کی تابع بن جاتی ہے گویا کلیسا مقصد ہے اور مملکت محض ایک ذریعہ۔ مختصر یہ کہ کیا جاسکتا ہے کہ ایویناس نے جہاں عقیدے اور عقل، کلیسا اور مملکت میں مصالحت کی کوشش کی وہیں ووٹرالڈ کو اول الذکر کے تابع بنایا۔ ایویناس قرون وسطیٰ کی فکر کی معراج بن جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس دور میں چند ہی ایسی شخصیتیں ابھرتی ہیں جنہیں بعد کی مغربی فکر کے لیے اہم قرار دیا جاسکتا ہے ان میں بہر حال دو شخصیتیں قابل ذکر ہیں ایک تو جرمن صوفی

ایکھارٹ اور دوسرے اطالوی شاعر دانٹے (Dante)۔ ایکھارٹ نے، جو اصلاً ڈومینیکن کلیسا سے وابستہ تھا، منفی دینیات کی بنیاد رکھی جس کی رو سے ذات باری تمام تعینات سے اوصاف سے اور خود وجود کی صفت سے منزہ ہے۔ جو تنلیٹ پر مرکب اللہ کے ذریعے اپنا اظہار کرتی ہے ذات باری انسانی علم و فہم سے ماوراء ہے اور ساری کائنات اس خدا کے تصورِ علیہ پر مشتمل ہے جو کثرت میں وحدت کا نمائندہ ہے۔ یہیں سے جرمن صوفیت کے دھارک پھوٹتے ہیں جنہوں نے مسیحی باطنی زندگی کو صدیوں تک مالا مال کیا۔ ایکھارٹ کے برعکس دانٹے ارض اور کلیسا میں ایک لای صالحت کی کوشش کرتا ہے جس کی رو سے بالآخر ان دونوں میں ایک ہی قسم کی مساوات کا ربط پیدا ہوا اور ان کے لیے ارضی مسرت کا حصول بھی ممکن ہو سکے۔ ایک اعتبار سے دانٹے کے فکر و فن سے شعوری اور غیر شعوری طور پر یورپی نشاۃ ثانیہ کے لیے زمین تیار ہوتی ہے۔

منکر کی ماہیت کچھ اس انداز سے جدلیاتی ہے کہ قدیم ہی کا ایک عنصر قدیم کی نفی کرتا ہے اور نفی یا تخریب کا عمل ایک ایسی نازک منزل پر پہنچتا ہے جہاں قدیم کی یکطرفہ نفی ہو جاتی ہے اور اس کے بطن سے

رکاوٹوں کا مبدا۔ یا تو عام انسانی فطرت ہے یا انفرادی طبائع یا پھر انصاف کا طلسم، ان رکاوٹوں کو وہ بتوں (Idols) کا نام دیتا ہے۔ ان بتوں کو راستے سے ہٹانے کے بعد ہی ہم حقائق کے مطالعے سے صحیح نظریے تک پہنچ سکتے ہیں۔ حقائق سے نظریے تک پہنچنے کے عمل کو وہ استقرائی عمل قرار دیتا ہے۔ لیکن نے پہلی بار استقرائی منطق کے اصول وضع کیے اور اس طریقے کی غایت یہ بتائی کہ ہم واقعات سے ان کے عمل تک پہنچ سکیں۔

لیکن کے اس طریقے نے صرف طبیعی علوم ہی میں نہیں، بلکہ مغرب کی پوری فکر پر اپنا گہرا اثر مرتب کیا۔ یہی وہ دور ہے جب طبیعی علم میں گیلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲) اور کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰) نے انسان کے کلی عالمی نقطہ نظر میں انقلابی تبدیلی پیدا کر دی اور نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) کے ساتھی انقلاب کے لیے زمین ہمواری نیکین لین کے استقرائی تجزی طریقے کا گہرا اثر برطانوی فلسفیانہ کاوش پر پڑا اور یہ کہنا ہے جاہلیں کہ برطانیہ تجربیت کی سب سے بڑی درس گاہ بنا۔ برطانیہ میں نئے فلسفہ کے امام ٹامس ہابس (۱۵۸۸-۱۶۷۹) نے گیلیلیو اور لیکن کے طریقوں کو استعمال کرتے ہوئے ایک نئے فلسفیانہ مکتب کی بنا ڈالی جس کی رو سے مکانی حرکت ہی اشیاء کی آخری علت ہے اور ظاہر ہے کہ اس نقطہ نظر کا خالص مآذیت پر منتج ہونا ایک لازمی امر ہے۔ کلاسیکی یونانی فلسفہ میں ڈیوکرٹیس اور افلاطون نے حقیقی سائنسی علم کے لیے ریاضی کو نمونہ قرار دیا تھا سولہویں اور سترہویں صدی کے یورپی فلسفہ میں ہم اس نقطہ نظر کی مزید

وضاحت اور قطعیت کے ساتھ مدائے بازگشت سنتے ہیں۔ اس قطعیت اور وضاحت کا سب سے اہم سبب یہ تصور تھا کہ سائنس کی بنیاد واقعات پر ہونی چاہیے۔ کپلر، گیلیلیو اور نیوٹن نے سائنس کے لیے ہابس نے فلسفہ کے لیے واقعات اور حقائق کی بنیاد دی اہمیت پر زور دیا۔ ہابس کا ایک اور اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے نئے سائنسی نقطہ نظر کی مدد سے انسان کی ماہیت اور فطرت کے بارے میں غور کیا اور اس طرح فلسفہ انٹروپت (Philosophic Anthropology) کی بنیاد رکھی۔ انسانی وجود کے ارتداد ایک رومانی دروہانی ہالہ بنا ہوا تھا اس کو توڑا اور بقائے ذات کے جذبہ کو انسانی کاوشوں کی بنیاد قرار دیا اس نئے نقطہ نظر کا اثر سماجی، سیاسی فلسفہ پر بھی مرتب ہوا۔ قرون وسطیٰ نے سماج اور مملکت کو ایک خدائی منصوبے کا نتیجہ قرار دیا تھا۔ اس کے برخلاف اس نئے بشری فلسفہ نے ان اداروں کو انسانی ضرورت کے تابع قرار دیا۔ خواہش اور آرزو، جنہیں قرون وسطیٰ کی مسیحیت نے گناہ کے سرچشمے قرار دیا تھا۔ اب انسانی شخصیت کی حرکیات (Dynamics) کے مرکزی اصول بن گئے۔

سرت کو سطحی یا لذت طلبی (Hedonism) کا نیا اخلاقی فلسفہ اسی نئے نقطہ نظر کا ایک عکس تھا۔ لیکن فلسفیانہ طریقے

ہے اسی طرح خدا بھی لامحدود اور بے کراں ہے۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ خدا اس لامحدود کائنات کے باہر اپنا وجود نہیں رکھتا۔ خدا دراصل کائنات کے تمام تضادات کی وحدت سے مراد ہے۔ کائنات حرکت اور قرار، سکون و تغیر کے لامحدود مظاہر سے عبارت ہے اور یہ تمام تضادات خدا میں متحد ہوئے ہیں جو کائنات لامحدود کا دوسرا نام ہے۔ لیکن نئے دور کی سائنسی روح بروٹو کے اس نقطہ نظر میں اپنا اظہار کرتی ہے کہ یہ وحدت جو ہمارے علم کا منتہا ہے کوئی مجرد تصور نہیں ہے بلکہ اجزاء کے حقیقی ارتباط کا نام ہے جس پر کائناتی قانون کی حکمرانی ہے۔ اسی طرح ہم قرون وسطیٰ کے بعد پہلی بار قانون کے تابع کائنات کے تصور سے روشناس ہوتے ہیں۔ اس کے نزدیک انسانی فکر کا اصلی معروض، کلی کائنات ہے جس کے تمام اجزاء اور عناصر ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور جس کے مختلف مظاہر ایک قانون کے تحت ایک لامتناہی سلسلے میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے فکر کا نہ صرف ہمہ ادست کا عنصر (Pantheism) کلیسا کے نقطہ نظر کے خلاف

تھا بلکہ لامحدود کائنات کا تصور بھی کلیسا کے لیے ناقابل برداشت تھا۔ اس کا کائناتی روح کا تصور اگر قدیم یونانی نقطہ نظر کی یاد دلاتا ہے تو بقائے ذات اور حفاظت خودی کا اصول جس پر اس کی اخلاقیات مبنی ہے نئے زمانے اور نئے انسان کی تہذیب بن جاتا ہے جس کی تکمیل صورت انیسویں صدی میں گوٹے کی شاعری اور اس کے شاعرانہ وجود فاوسٹ میں نمودار ہونے والی تھی مختصراً بروٹو نئی ابھرنے والی فاسٹلی انسانیت کا پرچم بناتے ہوئے ہیں حفاظت خودی اور بقائے ذات کے اصول نئے دور کی فلسفیانہ فکر کے ایسے بنیادی اصول ہیں جن کا بعد کے فلسفیوں ٹامس ہابس، اپنوزا، لائب ز اور پھر جرمن تصوریت میں مسلسل ارتقاء نظر آتا ہے۔

بروٹو کے برخلاف فرانسس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶)

منظم عالمی فلسفہ کی تشکیل کے بجائے ایک نئے طریقہ علمی تشکیل پر زور دیتا ہے تاکہ انسان اپنی سائنسی جستجو کے دوران صحیح اور ناقابل تردید نتائج تک پہنچ سکے۔ لیکن کا خیال تھا کہ اس کے دور تک انسانی فکری تاریخ کے چند مختصر لحاظ صحیح معنوں میں سائنسی علم کے لیے صرف کیے گئے ہیں۔ انسان نے اپنی فکر کا زیادہ حصہ اخلاقیات، دینیات اور قانون کے لیے وقف کیا اور اسی لیے جو طریقہ علم مرتب ہوا وہ استخراجی قیاس کا تھا۔ اس نے بالظہر پر استخراجی طریقے پر سخت تنقید کی اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ طریقہ کسی نئے دریافت کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا۔ اس نے طریقہ کی دریافت کے لیے اس نے اپنی تمام فکری صلاحیتوں کو وقف کر دیا۔ اس کے خیال میں خالص معروضی علم کے حصول میں چند ایسی رکاوٹیں ہیں جنہیں دور کیے بغیر ہم ایسا علم حاصل نہیں کر سکتے۔ ان

ایک محدود ذات جو میں ہوں ایک لامحدود ذات کے تصور کی علت نہیں بن سکتی۔ دیکارت ان ہی بنیادی قضایا کی مدد سے استخراجی طریقے سے اپنی پوری فلسفیانہ عمارت کو کھڑا کرتا ہے جس میں نفس اور جسم دو بالذات جو امور (Substances) کا مقام حاصل کرتے ہیں۔ نتیجہ نفس اور جسم دونوں واحد سائنسی طریقے سے سائنسی علم کا موضوع بن جاتے ہیں۔ ضمناً یہ کہا جاسکتا ہے کہ دیکارت عصری آئیڈیالوجی کا ایک ایماندار نمائندہ ہے جس نے قدیم اور جدید سماجی قوتوں میں مصححات کے لیے راہ ہموار کی۔ اسی کاربیزی فلسفے سے خالص مادیت کا اظہار استخراج ممکن تھا اور مطلق تصویریت کا بھی۔ مابعد کاربیزی فکراں دو مختلف راہوں میں بت جاتی ہے Male-Branch اور پاسکل (Pascal) تصویریت اور ایک منک صوفیت کی راہ اختیار کرتے ہیں تو اسپنوزا (۱۶۳۲ء-۱۶۷۷ء) اپنے جہد کا سب سے بڑا فلسفی بن جاتا ہے۔ اس کے ہم عصروں نے اسے ملحد جانا لیکن واقعہ یہ ہے کہ تاریخ فکر میں جہاں تک آزادی فکر کا سوال ہے اسپنوزا اسقاط، حلاج اور بروٹوں کا ہم سفر نظر آتا ہے۔ اس کی تصانیف خصوصاً "دینیاتی سیاسی رسالہ" اور "اخلاقیات" نے فوری دنیا میں ایک عرصے تک تہلکہ مچائے رکھا۔ اسپنوزا ہی نے صحائف پر اعلیٰ تنقید کی جرات مندانہ ہم کا آغاز کیا اور اسی نے فلسفے کو توہمات سے آزاد کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ اسپنوزا کا اہم فکری کارنامہ یہ ہے کہ اس نے منطقی اور عقلی دلائل سے وجود کی وحدت کو ثابت کرنے کی کوشش کی اور مادے اور ذہن، جسم اور نفس کے یقینی امتیاز کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی اعلیٰ تروحدت کا اثبات کیا۔ اس کے نظام فکری میں خدا اور فطرت کی دوئی مٹ جاتی ہے۔ اس بنیادی سوال کے جواب میں کہ وجود کیا ہے۔ اسپنوزا یہ کہتا ہے کہ وجود کی کلیت جو ہر اس کے لامحدود اعراض اور ان کے ان اعراض کے مختلف مظاہر یا نشوں پر جن کے ذریعے جو ہر اپنا اظہار کرتا ہے مشتمل ہے۔ یہی جو ہر واحد خدا اور فطرت دونوں کا عین ہے لیکن خدا یا فطرت یہی جو ہر واحد کے لامحدود صفات میں صرف دو صفات امتداد (Extension) اور عقل (Intellect) کا انسانی فعل ادراک کرتی ہے۔ مادہ اور ذہن یا جسم اور نفس انہیں دو صفات کے عنوان پر ملاحظہ ہیں۔ امتداد اور عقل دونوں خدا کے یا فطرت کے اعراض ہیں اور اسی لیے یہ نہ خدا سے خارج میں موجود ہیں اور نہ خدا ان سے خارج میں وجود رکھتا ہے اشیاء اور مظاہر وجودی طور پر خدا سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتے۔ جزوی مظاہر وجودی حیثیت سے لامحدود جو ہر واحد کے ایسے تعینات ہیں جو ایک دوسرے کی نفی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ہر جزوی تعین ایک اعتبار سے نفی کے عمل کا اظہار ہے۔ اسی لیے کسی ایک تعین کو ہم جو ہر واحد یا خدا کا مطلق عین قرار نہیں دے سکتے۔ وجود کی ماہیت میں قدرت یا طاقت (Power) شامل

میں جس شخص نے ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا وہ فرانسیسی فلسفی دیکارت (۱۵۹۶ء-۱۶۵۰ء) تھا۔ اس کا بنیادی یقین یہ تھا کہ قطعی صداقت نہ تو زنی مابعد الطبیعیات میں مل سکتی ہے اور نہ محض تجزی علوم میں بلکہ صرف ریاضیاتی علوم میں اور اسی لیے اس نے اس بات پر زور دیا کہ ہم فلسفیانہ صداقت تک اسی وقت پہنچ سکتے ہیں جب ہم اپنی ذہنی کاوش کے ذریعے ریاضیاتی طریقے استعمال کریں۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح ریاضیاتی علوم بدیہی صداقتوں پر مبنی ہیں اسی طرح فلسفہ کی کہاوت کو بھی ناقابل تردید بدیہی صداقتوں پر کھڑا کرنا چاہیے۔ اس کے نزدیک ریاضی کی طرح فلسفے میں بھی ایسی بدیہی صداقتوں کا راستہ دراکے (Intuition) ممکن ہے اور جو بھی ہم ایسی راست صداقتوں کے حامل قضایا تک پہنچ جائیں، ان پر ہم ان کے قطعی نتائج تک بھی پہنچ سکتے ہیں اور جو کچھ ان نتائج کا دار و مدار قطعیت کے حامل قضایا پر ہے یہ نتائج بھی لازماً اسی قطعیت کے حامل ہوں گے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دیکارت نے سائنسی تجزیہ کی ماہیت کو قطعاً نظر انداز کرنا چاہا۔ اس کا اصرار صرف اس بات پر تھا کہ محض تجزیہ سے قطعی قضیہ کا حصول ممکن نہیں ہے۔ سائنسی صداقت منظر فکر کی محتاج ہے اور اسی لیے یہ ضروری ہے کہ استقرا اور تجزی طریقہ ایک ایسے اصول کی جانب ہمارے ذہن کی رہنمائی کرے جو مطلق صداقت کا حامل ہو اور جس کے بارے میں کسی قسم کے شک اور شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ اسی قطعیت کے نصب العین تک پہنچنے کے لیے اس نے مشہور طریقہ ارتباب کو اپنایا۔ اپنی کتاب "تفکرات" (Meditation) میں اس نے اس طریقے کی بڑی دلکش تصویر پیش کی ہے۔ کسی بھی ایک شے کو لیجیے۔ مختلف جوانح پر اس کے ادراکات مختلف ہوتے ہیں اور ہمارے لیے یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ کس لمحے کے ادراک کو اس شے کی ماہیت کا اصلی معیار قرار دیں۔ بسا اوقات ہم خواب اور حقیقت میں فرق نہیں کر سکتے بعض خواب بڑے حقیقی نظر آتے ہیں۔ پھر ہم حقیقت اور رویا میں کیسے فرق کریں۔ شک اور ارتباب کے ایسے لمحے میں ہم سوچنے لگتے ہیں "کیا خواب میں ہنوز کہ جاگے ہیں خواب میں؟ لیکن خود شک اور ارتباب کے ان لمحوں میں ہم پر یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ شک کرنے، خواب دیکھنے اور یہاں تک فریب میں مبتلا ہونے کے لیے ذات کا وجود ضروری ہے۔ دیکارت کا یہ قطعی اصول کہ "میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں" اسی طریقے سے حاصل ہوتا ہے۔ جب ہم اس ایک قطعی صداقت کو پالیتے ہیں تو پھر علت و معلول کے بدیہی طریقے کو استعمال کرتے ہوئے ہم ان دو صداقتوں تک بھی پہنچ جاتے ہیں کہ عالم خارج موجود ہے جو میرے محسوسات اور مدارکات کی علت ہے اور خدا بھی حقیقی ہے جو میرے ذہن میں موجود کامل اور لامحدود ذات کے تصور کی علت ہے۔ کیونکہ

مشہور جرمن فلسفی لائبنز (۱۶۴۷-۱۷۱۶ء) نے انجام دیا کہ اس انداز میں کہ نئی سائنسی عقلیت مجروح نہ ہونے پائے۔ ایک اعتبار سے اس نے سائنس اور کلیسا کے دور رس فکری مقاصد میں مصالحت کی ایک جرات مندانہ کوشش کی لیکن ظاہر ہے کہ دو متضاد عناصر میں مصالحت کی ہر کوشش کی طرح لائبنز کی کوشش بھی اپنے اندرونی تضادات کو پوری طرح حل نہ کر سکی۔ اسی لیے اس کا نظام فکر بلند، بغایت بلند اور بنسبت پست کی مثالیں بھی پیش کرتا ہے اور کوئی تعجب نہیں کہ اس عظیم فلسفی کو فرانس کے روشن خیال معصنف والٹر کے مزاج کا ہدف بننا پڑا۔ (دکاندیر) لیکن بد قسمتی کی بات ہے یہ ہے کہ والٹر نے اس کے ایک عام پسند اور ایک لحاظ سے پست تصور کو کہ یہ موجودہ دنیا ہی بہترین ممکن دنیا یا عالم ہے اور اس سے بہتر امکانی عالم، وجود پذیر نہیں ہو سکتا تھا، اپنی عقیدہ کا ہدف بنایا۔ یہاں ہمیں لائبنز کے عام پسند تصورات سے بحث نہیں ہے بلکہ اس کے نظام کے ان عناصر کا جائزہ لینا ہے جن کی بدولت لائبنز نہ صرف جدید دور کا بلکہ پوری تاریخ فکر کا ایک عظیم فلسفی بن جاتا ہے۔ لائبنز کے نظام فکر کا ایک اہم اصول جس کی وجہ سے اس کی فکر سائنس کا بن جاتی ہے یہ ہے کہ عالم فطرت پر جہاں مقاصد کی حکمرانی ہے وہیں اس کا عمل خالص میکانیکی، عقلی اصولوں کے ذریعہ قابل فہم ہے۔ دیکارت اور اسپنوزا سے اختلاف کے باوجود وہ ان دونوں کا ہم نوا ہے اور اس طرح اوج عصر کی ترجمان کہ "وجود مکمل طور پر معقول اور قابل فہم ہے" اس کی انفرادی بصیرت بہر حال وجود کی تشریح اور وجود کی ماہیت کی تعبیر میں نظر آتی ہے۔ اسی تعبیر اور تشریح میں وہ دیکارت سے یکسر مختلف اصول کو اپنا اصول تسلیم قرار دیتا ہے۔ دیکارت نے کائنات کی تشریح کے لیے بقا سے حرکت (Conservation of Motion) کے مکانیکی اصول کو اپنا رہنما بنایا تھا ان کے برعکس لائبنز بقائے قوت کے بجائے اصول کو فطرت کی میکانیکی معقول تعبیر کے لیے اپنا رہنما اصول قرار دیا۔ قوت ہی کا اصول کائنات کی مختلف سطحوں اور درجات کو ایک دوسرے سے مربوط کرتا ہے اور تسلسل عطا کرتا ہے۔ یہی اصول موجودات اور مظاہر کی علت غائی اور علت معقول کا مترادف ہے۔ وجود اور فعلیت ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ اس کا یہ نظریہ لائبنز کی فکر کو اس کی مجدد و عصریت سے اونچا کر کے مستقبل کا نمائندہ بنا دیتا ہے۔ لیکن یہ فعلیت اور قوت مختلف موجودات میں جنہیں وہ جوہر اور بعد میں چل کر اپنے آخری درجہ میں موناد (Monad) (یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے لغوی معنی وحدت کے ہیں) اور جنہیں ہم عالم الصغیر سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں) کا نام دیتا ہے اپنا اظہار کرتی ہے گویا وجود، مسلسل ہے اور بے شمار منفرد موجودات پر مشتمل ہے، جن میں سے ہر ایک اپنی ایک منفرد خصوصیت

ہے اسی لیے ہر مظہر یا ہر تعین میں بقائے ذات کا رجحان غالب ہے۔ ہر رجحان اس فطری یا الوہی طاقت کا اظہار ہے جو تمام اشیاء میں موجود ہے۔ اسی وحدانی تصور سے وہ جسم اور نفس کی علاحدہ فطرتوں کا اس اصول کے تحت استنباط کرتا ہے کہ ایک عرض دوسرے عرض کی یا ایک وصف دوسرے وصف کی فعلیت کو متعین نہیں کرتا اور نہ اس پر اثر انداز ہوتا ہے اور اسی لیے کسی مادی وجود پر خیال یا تصور، جو عقل کی فعلیت ہے اثر انداز ہوتا ہے اور نہ خیال اور تصور پر مادی فعلیت اثر انداز ہوتی ہے۔ اس اصول کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ دونوں عوالم یعنی جسم اور نفس اپنے سلسلہ ہائے علت و معلول رکھتے ہیں اور کوئی واقعہ اتفاقی یا محض حادثہ نہیں ہوتا۔ کائنات فطرت کا کوئی ایسا مقصد نہیں ہے جو کائنات سے خارج میں اپنا وجود رکھتا ہو اور نہ انسانی ارادہ اس طرح آزاد ہے کہ علت و معلول کے سلسلے سے بے نیاز ہو۔ خدا کی مشیت ساری کائنات میں جاری و ساری ہے اور باہر سے وہ اپنے آپ کو مسلط نہیں کرتی اسی لیے وہ اشارہ مظاہر کی تعبیر کے لیے "خدائی مشیت" کے تصور کو "جہالت" کے مترادف قرار دیتا ہے۔ اس کی اخلاقیات نفسیات پر مبنی ہے جس کا پہلا اور بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر فرد بقائے ذات کے لیے کوشاں ہے لیکن بقائے ذات کی یہ سعی اسی وقت موثر ہو سکتی ہے جب عقل انسان کی رہنمائی کرے اور اسی عقل کی روشنی میں انسان پر یہ انکشاف ہوتا ہے کہ "انسان کے لیے انسان سے زیادہ کارآمد کوئی وجود نہیں ہے" ہاں کے برخلاف اسپنوزا اسی بقائے ذات کے اصول کی روشنی میں ایک منصفانہ جمہوری سیاسی اخلاقی نظام کے نتیجے تک پہنچتا ہے۔ انسان کے لیے سعادت اسی میں مضمر ہے کہ وہ وجود کلی یا خدا کو اپنی محبت کا مرکز بنائے۔ اسی محبت سے تمام شکیوں کا ظہور ہوتا ہے اور انسان، جبر سے اختیار کی طرف اور جہالت سے علم کی جانب اپنا سفر طے کرتا ہے اور بالآخر ابدیت سے ہمکنار ہوتا ہے۔

ہاں، دیکارت اور اسپنوزا کے نظام ہائے فکر کے اہم اختلافات کے باوجود ان میں ایک اہم عنصر مشترک تھا کہ ان تینوں نے فطرت کی میکانیکی تعبیر کے رجحان کو تقویت پہنچائی۔ بالآخر اسپنوزا نے مادراتی مقصدیت یا Teleology کو اپنے نظام فکر سے پوری طرح خارج کر دیا۔ اس سے سائنسی انداز فکر کو یقیناً تقویت حاصل ہوئی لیکن اس دینی جمالیاتی حس کو دھکا پہنچا جو ابھی تک مغربی شعور کا ایک لازمی تاریخی جزو تھی۔ یہ تصور کہ کائنات ایک عظیم تر مادی الوہی منصوبے کا اظہار ہے دینیاتی اور جمالیاتی دونوں پہلو رکھتا ہے اور مغربی فکر نے یہ تصور یونانی عیسائی روایات کے ایک پیچ در پیچ امتزاج سے حاصل کیا تھا۔ سترہویں صدی میں اس کا کٹنا ہی تصور کو کھر سے زندہ کرنے کا کام

بھی ناقابل تردید ہونا ضروری ہے۔ گویا وجود اور فکر ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔ ان تمام عقلیت پسندوں نے ریاضیاتی علم کو کائنات کے بارے میں علم حاصل کرنے کا واحد قابل اعتماد معیار تصور کیا تھا اس نقطہ نظر نے جہاں علم کی منطقی صحت اور کلیت پر بجا طور پر زور دیا وہیں اس اہم اصول کو فراموش کر دیا کہ محض ریاضیاتی، منطقی اصول، موضوعہ فکر کی رہنمائی تو کر سکتے ہیں لیکن بذات خود موجودات کی ماہیت اور ان کی فعلیت کے بارے میں ہمیں ایسی معلومات فراہم نہیں کر سکتے جنہیں ہم ناقابل تردید قرار دے سکیں۔ ایک اور اہم امر جس کو عقلیت پسند فلسفی فراموش کرتے رہے یہ ہے کہ وجود سے موجود کے بارے میں خالص منطقی نتائج ضروری نہیں کہ واقعی موجود کی صریح تصویر پیش کریں۔

اسی دور میں جب عقلیت پسند فلسفی، وجود کے مختلف منطقی ماڈل (Models) پیش کر رہے تھے، طبیعی اور حیاتی علوم بھی ترقی کی راہ پر گامزن تھے۔ سائنسی فکر، وجود کو فرض کرتے ہوئے موجود کو اپنی تحقیق اور جستجو کا مرکز بناتی ہے اور اس لیے ہر منزل پر سائنسی اور خالص منطقی فلسفیانہ فکر میں حقیقی یا ظاہری تضاد واقع ہوتا رہتا ہے۔ فکر کے لیے یہ تمککس اور تضاد ایک ایسے تناؤ کو جنم دیتا ہے جس کو رفع کے بغیر فکر اگلے کی سمت میں حرکت نہیں کر سکتی اس لیے فلسفہ سائنس سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتا اور خصوصاً تمدن کے ان ادوار میں جب سائنسی فکر کائنات کے ہر گوشہ پر اپنی تحقیق اور جستجو کی کند پھینکنے کے لیے بے چین ہو۔ ایک ایسا ہی فکری لحسہ ہویں صدی میں رونما ہوا تھا۔ جب برطانوی فلسفیوں نے عقل اور تجربے منطق اور مشاہدے کے باہمی ربط اور تعلق کے مسئلہ کو اپنی فکر کا مرکز بنایا۔ برطانوی کلاسیکی تجربیت کے مکتب کی اہمیت گواہ اس امر میں مضمر ہے کہ اس نے انسانی فکر کی ترقی، اس علم کے پس پردہ کارفرما مفروضات اور خود انسانی ذہن کی کارفرمائی کی وسعت اور حد جیسے مسائل کے امتحان کا ”بیڑہ اٹھایا“ عقلیت پسند فلسفیوں کا یہ ایقان تھا جو ان کی فکر کا اہم ترین مفروضہ تھا کہ عقل محض منطقی استدلال کے ذریعہ حقیقت کا علم حاصل کر سکتی ہے اور حسی تجربہ جہاں تک حصول علم کا تعلق ہے محض ضمنی اہمیت کا حامل ہے منطقی اصول، جن کے ذریعہ حقیقت کا قطعی علم ممکن ہے حتیٰ تجربے سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انسانی ذہن میں موجود رہتے ہیں۔

اس بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی علم تخلیقی قضایا (Analytic Judgements) پر مشتمل ہوتا ہے اور تربیعی قضایا (Synthetic Judgements) جو ادراکی تجربے سے حاصل ہوتے ہیں محض ظن اور قیاس کا تجربہ رکھتے ہیں۔ تجربی مکتب (Empirical School)

رکھتا ہے اور جن میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگی سے عمل کرتا ہے۔ یہ لا محدود منفرد جو اہر یا مونا داپنی اندرونی ماہیت اور فطرت میں قوت یا فعلیت ہیں اور ہر ایک منفرد جو ہر ہیں۔ ایک اعتبار سے پوری کائنات جلوہ فگن ہے اور خدا ان منفرد جو اہر میں پوری کائنات کا تصور کرتا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ ایسے صور علمیہ ہیں جن میں قوت یا فعلیت مضمر ہے یہ منفرد جو اہر جو اس اعتبار سے صور علمیہ ہیں خدا کی تجلی سے حقیقی وجود اختیار کر لیتے ہیں اور مختلف استعدادوں کے حامل بن جاتے ہیں۔ ہر جو اہر اپنی دو بلبی استعداد کو اس وقت کے ذریعہ جو اسے حاصل ہے عالم وجود میں لاتا ہے لیکن اس طرح کہ ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اگر اسپنوزا کے نظام فکر میں جو ہر واحد کے اعراض ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ ہر ایک اپنی ذاتی صلاحیت کو رو بکار لاتا ہے۔ ایک مقام پر وہ کہتا ہے کہ ہر مونا داپنی اپنا بالفعل کے حامل ہے گویا وجود، خودی کی جلوہ منائی ہے۔ حرکت اسی قوت کا ایک مظہر ہے اور مکان و زمان انہی منفرد جو اہر کے روابط کا نام ہیں۔ حرکت اور وقفہ حرکت (Motion and Rest) اضافی حیثیت رکھتے ہیں بعض جو اہر میں قوت اپنا اظہار بغیر شعوری طور پر کرتی ہے اور انہیں ہم مادی موجودات کا نام دیتے ہیں لیکن جب قوت شعوری کوشش کی صورت میں اپنا اظہار کرتی ہے تو شعوری نفس جلوہ گر ہوتا ہے۔ مادے اور ذہن کا فرق حقیقی نہیں منظری ہے۔ لائنز کا یہ عالمی تصور یقیناً بعض دشواریاں پیدا کر دیتا ہے جیسے ادراک اور باہمی تعامل کے واقعات مع نظر آنے لگتے ہیں۔ لیکن بنیادی طور پر اس کی کلی فکر اس اہم حقیقت کا انکشاف کرتی ہے کہ وجود کی تعبیر سکونی اصطلاحات کے مقابلے میں حرکی اصطلاحوں میں بہتر طور پر کی جاسکتی ہے۔ لیکن اس اصول کو کہ مادے کو ”انا“ کی اصطلاح میں بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے، انتہائی محتاط طریقے پر برتا جاسکتا ہے۔ اگر غیر محتاط طریقے پر برتا جائے تو فکری وہ تمام توہمات درآتے ہیں جنہیں سائنٹفک طرز فکر نے بڑی محنت سے خارج کیا تھا۔

تجربیت سے تنقیدی فلسفہ تک
ان تمام، ابعد نشاۃ ثانیہ معقول فلسفیوں میں جن پر ابھی تک بحث کی گئی ایک امر مشترک ہے کہ ایک یا چند واضح اصول مسئلہ سے استقرا جی عمل کے ذریعے ایسے نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں جو وجود اور اس کے مختلف مظاہر اور کیفیات کی واضح اور محض برہنہ تشریح کے لیے کافی ہیں۔ اس یقین کے پیچھے یہ اہم مفروضہ کارفرما تھا کہ وجود اور منطق فکر میں ماہیت کے اعتبار سے ایک ایسی ہم آہنگی اور یکسانیت ہے کہ جو قضیہ منطقی اعتبار سے ناقابل تردید ہو اس کا حقیقی وجود کے لیے

جس کا پہلا امام جان لاک (۱۶۳۳-۱۶۷۵) تھا اس امر کی تحقیق کو اپنا اولین فریضہ تصور کیا کہ آخر ان تصورات کا مآخذ کیا ہے جس پر انسانی علم کا دار و مدار ہے؟ وہ تصورات کی اصطلاح کو وسیع تر معنی میں استعمال کرتا ہے جن سے مراد انسانی شعور کے تمام معطیات ہیں اس کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے تمام تصورات جن میں خالص منطقی تصورات، اخلاقی تصورات، الہیاتی تصورات، جیسے خدا کا تصور، سب ہی شامل ہیں، حتیٰ اور ادراکی تجربے اور ان پر مبنی حافظے اور تخیل کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں۔ گویا یہ سب ترکیبی نوعیت کے ہیں۔ لاک انسانی ذہن کو ایک سادہ سختی سے تشبیہ دیتا ہے جس پر ادراکی تجربہ اپنے نقوش چھوڑ جاتا ہے۔ جو بالآخر ذہنی عمل (حافظہ تخیل وغیرہ) کے ذریعے قضایا کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ لاک کے اس نظریے پر لائبنز نے ایک اہم اعتراض کیا کہ لاک نے اس امر کو نظر انداز کر دیا ہے کہ انسانی ذہن تجربات کے حصول سے قبل ایک سادہ سختی کی نوعیت نہیں رکھتا بلکہ چند دھندلے غیر شعوری رجحانات کا بھی حامل ہوتا ہے جو بالآخر تجربات کو ایک خاص شکل اور صورت عطا کرتے ہیں۔ اس اعتراض کے جواب میں لاک کہتا ہے کہ پیچیدہ ترین تصورات کی بنیاد بھی چند سادہ اور مفرد تجربات پر ہوتی ہے جنہیں انسانی ذہن میکانیکی انداز میں قبول کرتا ہے۔ لاک کے اس نظریے نے برطانوی فلسفیانہ ذہن پر اپنا گہرا اثر مرتب کیا اور یہ کہنا ہے جانہ ہو گا کہ برطانوی فلسفہ تجربیت کے اثر سے کبھی آزاد نہ ہو سکا۔ لاک کی اہمیت صرف تجربی فلسفے تک محدود نہیں رہی اس کے سیاسی نظریے خصوصاً انسانی حقوق کے نظریے نے جمہوری تحریک کو بڑی تقویت پہنچائی اور خصوصاً امریکی دستور سازوں پر لاک نے اپنا گہرا اثر مرتب کیا۔

تجربیت کو جس برطانوی مفکر نے بالآخر مکمل تصوریات کی بنیاد بنایا وہ آئر لینڈ کا پادری فلسفی جارج برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) تھا جس نے فلسفیانہ مادیت کو تجربیت کے ہتھیار سے شکست دینے کو اپنا نصب العین بنایا۔ برکلی جان لاک کے اس استدلال کو کہ ہم وہی جانتے ہیں جو ہمیں حسی تجربہ عطا کرتا ہے آخری منزل تک لے جاتا ہے اور اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ وہی موجود ہے جو مدرک ہے۔ لاک گیلیو کی اتباع میں بنیادی اور ثانوی حقیقی صفات میں فرق کیا تھا اور اس بات پر زور دیا تھا کہ بنیادی حقیقی صفات جیسے مکان، حرکت، ٹھوس وغیرہ اشیاء کی لازمی خصوصیات کی طرف دلالت کرتی ہیں۔ جبکہ ثانوی خصوصیات، جیسے رنگ و بو اور آواز ذہن پر ان بنیادی صفات کے رد عمل اور جواب کا نام ہیں۔ برکلی نے اس امتیاز کو غیر مناسب قرار دیا اور اس بات پر اصرار کیا کہ اول الذکر

بھی اسی طرح ذہنی ہیں جیسے آخر الذکر۔ یعنی ہم حتیٰ تجربے سے آگے جا ہی نہیں سکتے۔ اس امتیاز کو نظر انداز کرنے کا لازمی عملیاتی نتیجہ یہ ہو گا کہ مادی خصوصیات بالآخر ذہنی مدرکات میں تبدیل ہو جائیں گی۔ برکلی کا یہ دعویٰ بادی النظر میں ناقابل تردید نظر آتا ہے لیکن عالم خارج میں خواب اور تخیل میں فرق اور امتیاز دشوار بن جاتا ہے برکلی دشواری کو دنیائی استدلال سے رنچ کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے حسی تجربات کا آخری مآخذ خدا کا ارادہ ہے۔ یعنی خدا کے ارادے سے ہمارے ذہنوں پر حسی تجربات وارد ہوتے ہیں جو ذہنی قوانین کی مدد سے حافظہ اور تخیل کے لیے مواد بن جاتے ہیں۔ اگر ہمارے حسی تجربات میں ہمیں ضبط و نظم نظر آتا ہے اور اگر ہم ہر لمحہ ایک مستقل بالذات طرز کی کائنات کا مشاہدہ کرتے ہیں جس کے قوانین ہمیں اہل نظر آتے ہیں تو یہ صرف خدا کے ارادے کا استدلال ہے اور اس طرح خدا کا ایک فضل۔ اس کا یہ استدلال مذہبی شعور کی ہمت افزائی تو ضرور کرتا ہے لیکن اس استدلال کا نقص یہ ہے کہ وہ ایک سائنسی اور فلسفیانہ مشکل کا حل ایک ایسے مطلق ارادے میں ڈھونڈتا ہے جس کو فرض تو کیا جاسکتا ہے لیکن ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ برکلی کے اس استدلال کے پیچھے ایک اہم منطقی مفروضہ کار فرما ہے کہ بہر حال خدا ہمارے مدرکات کی آخری علت ہے۔ نظریۂ علیت کو برکلی کی فکری بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا ایک مطلب یہ ہوا کہ بہر حال ایک غیر تجربی اصول کو تسلیم کرنا تجربیت کی عمارت کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ برکلی کی تجربیت کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ تجربے کو، ایک مادر تجربہ وجود کی ضرورت کو تسلیم کروانے کے لیے استعمال کرتا ہے جس کا ایک مطلب یہ ہے کہ برکلی اپنے اس ایمان کو کہ جسے ہم ایک فلسفیانہ مفروضہ بھی کہہ سکتے ہیں، خدا ہی واحد مطلق وجود ہے، تجربیت کے اوزار سے ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ خالص فلسفیانہ سطح پر برکلی صرف اس عمل کو ثابت کر سکا کہ نثری تجربیت ہمیں "ذاتیت" (Solipsism) کی دہلیز تک ہی پہنچاتی ہے کہ تجربہ کرنے والا وجود حسی اور ادراکی تجربات کی منزل سے آگے نہیں سکتا۔ وہ عالم خارج کا اقرار کر سکتا ہے اور نہ دوسری ذوات کا۔ اور اگر انسانی فطرت ان موجودات کا اقرار کرنے پر اصرار کرے تو پھر اسے مادر تجربہ اصولوں کو بہر حال تسلیم کرنا ہو گا اس طرح تجربیت خود اپنے اندرونی تضادات کا شکار ہو جاتی ہے۔ ان تضادات کو جو کون کون برقرار رکھنے اور کسی غیر تجربی اصول کو تسلیم کرنے سے بیکار کیا کر کے معنی یہ ہوں گے کہ اس مفروضہ سے ہاتھ دھولیں کہ انسانی فکر قطعی قضایا تک ہماری رہنمائی کرنے کی اہلیت رکھتی ہے۔ یعنی یہ کہ ہمارے تمام قضایا قطعیت کے نہیں بلکہ صرف احتمال اور ظن غالب (Probabilities) کے حامل ہیں بلکہ مقصد دورانہ کار اور بعد از

اس امر کو تسلیم کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں کہ ہمارا حقیقی تجربہ صرف دو واقعات اور حادثات کے درمیان ماقبل یا مابعد یا تقدم اور تاخر کا علم عطا کرتا ہے لیکن ایسے دو واقعات اور حادثات کے درمیان کسی لازمی منطقی ربط کا علم نہیں بخشتا۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ "۲" اور "ب" متوالی ہیں ایسکین یہ نہیں جان سکتے کہ توالی کا یہ لفظ لزوم بھی رکھتا ہے۔ جہاں تک انسانی فطرت کا تعلق ہے علیت کے تصور کی بنیاد صرف یہ ہے کہ جہاں "۲" اور "ب" متواتر توالی کا اظہار کریں تو ہم یہ قیاس کر لیتے ہیں کہ ان دونوں میں ایک لازمی ربط ہے اور تواتر کی بنا پر یہ لازمی ربط ہمیں ایک قطعی حقیقت نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ یہ مقام صرف احتمال اور ظن غالب کا ہے۔ حادثات میں اصلی ربط جسے حسی ادراک جائز قرار دے سکتا ہے صرف تواتر کا ہے۔ اور تواتر صرف ظن غالب اور احتمال کا جو از فراہم کر سکتا ہے۔ ہیوم کے نزدیک علیت اور جوہر کے تصورات کی بنیاد عالم خاص میں نہیں ہے بلکہ انسانی فطرت میں ہے۔ انسانی فطرت بہر حال تصورات کو باہم دگر مربوط کرتی ہے جس کی بنا پر ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اس ربط کے بالمقابل خود اشیا یا حادثات میں بھی واقعی ربط ہے حالانکہ خود تصورات یا ارتسامات ایک دوسرے سے بذات خود مربوط نہیں۔ ہیوم کے اس نقطہ نظر کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نہ تو علیت کے قانون کا کوئی جواز ہے اور نہ ہم اس بات میں حق بجانب ہیں کہ مادہ اور نفس کے غیر متبدل جو اہر کو حقیقی فرض کر لیں۔ ہم ارتسامات کے ایک مسلسل زندگی گزارتے ہیں۔ اپنی ایک ذہنی سوانح کی عبارت میں اس نے اپنے حکم اور اہتباب کی دل کش تصویر کھینچی ہے۔ وہ کہتا ہے "انسانی عقل کے بے شمار تضادات اور نقائص نے میرے دماغ کو اس حد تک منتشر کر دیا ہے کہ میں ہر ایک کو اور ہر استدلال کو رد کرنے پر آمادہ ہوں اور کسی رائے کو قطعی ماننے کے لیے تیار نہیں ہوں میں کہاں ہوں اور کون ہوں کن اسباب سے میں اپنی تربیت حاصل کرتا ہوں اور کون سے حالات کی طرف میں رجوع کروں کس کی تائید میں ڈھونڈوں اور کس کے غضب سے میں گھبراؤں۔ کون موجودات مجھے گھبرے ہوئے ہیں اور میں اپنے آپ کو تاریکی میں گمراہوا محسوس کرتا ہوں۔"

یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ مطلق تجریت، خصوصاً جس کی بنیاد محض نفسیاتی تجربہ پر ہو، ایک خود مختار مفکر کو اس منزل پر پہنچا دے۔ ایک لحاظ سے ہیوم نشاۃ ثانیہ کی انسانیت پرست تحریک کا انتہائی نقطہ ہے۔ اور اس کی فکر متعقلین کی ادعائیت پر ایک فیصلہ کن وار ہے۔ مغرب کی تاریخ فکر میں یہ دور تعقل کے خلاف ایک شدید مزاحمت کا دور تھا۔ برطانوی تجریت خصوصاً لاک کی فکر نے مغربی یورپ کو تعقل کے مفروضات پر غور و فکر کے

قیاس ظن سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا اور احتمال اور ظن غالب تک اپنے آپ کو محدود رکھنا ہے۔ فکری زندگی میں یہ منزل بڑی ٹھن ہے کیوں کہ اس منزل پر یہ امکان بہر حال موجود رہتا ہے کہ معقول اور غیر معقول ظن میں اور امکان اور احتمال میں فرق کو ملحوظ نہ رکھا جائے۔ تجربیت اسی وقت اپنی سائنسی اساس کو برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ بنیادی معقولیت کو نظر انداز نہ کرے۔ تجربیت کے ایک بڑے امام اسکاٹ لینڈ کے فلسفی ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) کا اہم فکری کارنامہ یہی ہے کہ اس کی فکر اس ٹھن منزل پر فکری عدمیت (Nihilism) کا راستہ اختیار نہیں کرتی۔ برطانوی تجریت نے لاک اور بیکل کی فکر میں عقلیت کے حامیوں (Rationalists) کے دو اہم مفروضات جو ہر ادراک نظریہ علیت کو چیلنج نہیں کیا تھا۔ یہ دو تضاد جواراض جوہر کے لازمی طور پر طلب گار ہوتے ہیں اور یہ کہ علت اور معلول میں ایک لازمی منطقی ربط ہے، متعلقین کے بنیادی مفروضات رہے ہیں جنہیں انھوں نے بدیہی صداقتوں کا بھی نام دیا تھا۔ اگر لاک کے ایک غیر معلوم جوہر کو تسلیم کیا جو بنیادی اور اولین اعراض کی بنیاد ہے تو بیکل نے اسے انکار کرتے ہوئے ذہن کو تسلیم کیا جو مدرکات کا مبداء ہے۔ بہر حال دونوں نے جوہر کو مفروضے کے طور پر استعمال کیا اور دونوں نے علیت کے قانون کو قطعی فرض کیا۔ ہیوم نے ان دونوں تصورات کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ تجربہ ہمیں نہ تو جوہر کے تصور تک پہنچاتا ہے اور نہ علیت کے تصور کی قطعیت کی ضمانت عطا کرتا ہے اس کی تجریت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہمارے تمام تصورات حسی ارتسامات (Impressions) سے ماخوذ ہیں اور کوئی تصور ایسا نہیں ہے جسے ہم ماقبل تجربی یا ماورائی (Apriori) قرار دے سکیں کسی بھی تصور کی صحت کو جانچنے کے لیے ہمیں یہ یقیننا ہونا چاہیے کہ

یہ کسی حسی ارتسام کا نتیجہ ہے۔ بیکل نے اس اصول کو صرف مادے کے تصور کی چلچلی تک محدود رکھا تھا۔ ہیوم نے تمام تصورات پر اس کا اطلاق کیا۔ مثلاً وہ چہتا ہے کہ کیا ہم جوہر یا ایک غیر متبدل پذیر مادی یا ذہنی وجود کو فرض کرنے میں حق بجانب ہیں جب کہ ایسے مفروضہ کسی وجود کے بالمقابل کوئی حسی ارتسام کا ہمیں علم نہیں ہوتا۔ ہمارا حسی علم صرف یہ ہوتا ہے کہ ہمیں کسی بھی وقت چند ایسی حسی صفات کا علم ہوگا جو باہم ایک دوسرے سے مربوط ہیں (جیسے کسی بھی مفروضہ نشے کے حسی خصوصیات رنگ و بو، آواز وغیرہ) لیکن اس ظاہری ربط سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ ان صفات سے ہٹ کر یا ماورائے کوئی شے بھی ہے جن میں یہ صفات موجود ہیں تجربے کی حد سے آگے نہ گزر جاتا ہے۔ اسی طرح جب ہم علت اور معلول کے بارے میں ربط کے تجربی اساس پر غور کرتے ہیں تو ہم

نے ان تحریکوں کے مختلف اور متنوع محرکات کو اس انداز سے اپنی فکر میں جمع کیا کہ فلسفہ کے مقاصد اور طریقوں کو ایک نئی سمت اور ایک نیا رجحان حاصل ہوا۔ کانٹ سے تقریباً ایک صدی پہلے لائبنز نے کائنات کی ایک ایسی حرکی فعلیاتی تعبیر پیش کی تھی جس میں آنایا ایٹو کے تصور کو مرکزی اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اس طرح لائبنز نے اس جرمن تصوراتیت کی بنیاد رکھی جس میں ایک فعال انا اور ایک پابند قانون میکانیت ایک دوسرے کے خلاف متصادم نہیں ہوتے لیکن لائبنز نے اپنی پر شوکت فکری عمارت کی تعمیر میں متعقلین کے اس اصول کو اپنا رہنما رکھا کہ عقل محض تجربے کی اعانت کے بغیر ہی حقیقت کے بارے میں قطعی اور صحیح نتائج تک پہنچ سکتی ہے اس طرح اس نے متعقلانہ (Rationalistic) ادماہیت کی روایت کو مستحکم کیا۔ اس کے برخلاف جیسا کہ پچھلے صفحات میں بیان کیا گیا ہے تجربکیت نے تجربے کے مقابلے میں عقل کو ایک ایسے کمزور قوت تک پہنچا دیا جہاں وہ علم حاصل کرنے کے عمل میں صفر کے مقام پر پہنچ جاتی ہے۔ اس طرح ادعا عایت عقلی کے مقابلے میں ایک دوسری تجربی ادعا عایت نے جنم لیا۔ گویا فکر ان دو انتہاؤں کے درمیان ایک عالم تعقل کا شکار ہو گئی۔ تاریخ فکریں کانٹ کا اہم ترین کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انسانی فکرو کو اس تعقل کی فکرو سے آزاد کیا۔ عقلی ادعا عایت نے جس کی انتہائی صورت لائبنز کے مکتب خصوصاً اوف (۱۶۷۹-۱۷۵۴) اور اس کے متبعین کے مکتب فکریں ظاہر ہوئی تھی، سائنسی علم کی وقعت کو کم کر دیا تھا کیونکہ سائنسی علم اپنے آپ کو حتیٰ تجربے سے کلیتہً آزاد نہیں کر سکتا۔ متعقلین کا قصور یہ نہ تھا کہ انھوں نے عقل محض کی برتری کا اعلان کیا بلکہ یہ تھا کہ انھوں نے تجربے سے آزاد عقل کی طاقت کو مبالغہ آمیز انداز سے پیش کیا اور یہ تصور کیا کہ محض عقل اپنی مفروضات کی مدد سے حقائق کے تمام اسرار منکشف کر سکتی ہے۔ عقل اپنے آپ کو بسا اوقات اس فریب میں مبتلا کر لیتی ہے۔ کانٹ کے الفاظ میں ”عقل ایک ایسے پرندے کے مانند ہے جو اس بنا پر کہ وہ ہوا میں پرواز کر سکتا ہے اس فریب کا بھی شکار ہو جاتا ہے کہ خلا میں بھی پرواز اسی طرح آسان ہوتی“ اس کے برخلاف نری تجربیت ایک طرف تو سائنسی علم سے اس کی قطعیت چھین لیتی ہے تو دوسری طرف انسان کے اخلاقی اور جمالیاتی تجربات کو بھی اضافیت اور افادیت میں محدود کر دیتی ہے۔ حالانکہ عقل جہاں سائنسی علم میں کار فرما رہتی ہے وہیں ہمارے اخلاقی اور جمالیاتی تجربات کو بھی لزوم اور عالمگیری عطا کرتی ہے۔ عقل کی کئی تردید اور اس کی طاقت پر ادعائی ایمان دونوں حقیقی علم کے تقاضوں کی تکمیل سے قاصر رہتے ہیں۔ اسی لیے کانٹ نے ادعا عایت کی ان دونوں انتہاؤں سے انکار کیا اور اس اہم سوال کو اپنی فکری مرکز بنایا کہ آخر عقل کی فعلیت کی ماہیت کیا ہے اور علم کا اس کے معروض سے

یہ ابھارا۔ اگر برطانیہ میں ہیوم نے اس فکرو کو اس کی منطقی منزل تک پہنچایا تو فرانس میں والٹیر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) مائیکو (۱۶۷۹-۱۷۵۵) نے لاک کی تجربیت اور اس کے سیاسی فلسفہ کو مقبول بنایا جس کا اثر فرانسیسی تحریک روشنی خیالی تھا۔ گوندیلاک (۱۷۱۵-۱۷۸۰) نے کاریزی فلسفہ کو فرانسیسی درسگا ہوں میں غیر مقبول بنادیا اور برطانوی تجربیت کے تصورات پر ایک نئی تحریک کی بنا رکھی اور احساسات کو انسانی علم کا مأخذ قرار دیا اس کے ایک نوجوان ہم عصر نے تجربیت کے اصولوں کو سماجی تفاوت کے واقعے کی تشریح کے لیے استعمال کیا اور آزادی پسند فلسفے کی بنیادوں کو استوار کیا۔ اس کے نزدیک انسانوں کے درمیان تفاوت کا سبب انسانی حالات کا تفاوت ہے جو انسانی تجربات کی بنیاد ہے۔ اسی تحریک کا نتیجہ فرانسیسی قاموس کی تحریک (French Encyclopaedia) تھا جس میں مشہور فرانسیسی مصنف اور مفکر دیدرو (۱۷۱۳-۱۷۸۴) نے غیر مجموعی اصل اور فطرتیت (Naturalism) کی بنیادوں کو مستحکم کیا۔ حیات اور شعور، فطرت ہی میں مستور ہیں اور قوت سے فعل کی طرف حرکت، فطرت کا ایک اصل قانون ہے۔ فطرتیت کی اس تحریک کا ایک اہم نتیجہ فرانس کا آتش بیان مفکر روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) ہوئی۔ اس کی متکبر میں فطرت (Nature) ایک زندہ وجود نظر آئے لگتی ہے جو نہ صرف انسانی زندگی کا نقطہ آغاز ہے، بلکہ خود منزل بھی۔ اس کی فکریں بے رحم تجربیت ایک شدید رومانیت کا پیکر اختیار کر لیتی ہے اور وہ اس عہد رفتہ کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ جب انسان آزاد تھا اور بندھنوں سے بے نیاز۔ اگر لاک کی فکرو نے متوازن و دستوری آزادی کی بنیاد رکھی تو روسو کی سیاسی فکرو نے رومانی انقلاب پسندی کے رجحانات کو مستحکم کیا اور ایک ایسے رومانی شعور (Utopic Consciousness) کو ہوا دی جو اپنے انقلابی عمل کی منزل ایک ایسی دنیا کو بنانا ہے جسے انسان نے ماضی کے دھندلوں میں کھو دیا ہے لیکن کسی دنیا کی بازیافت میں انسانی نجات کا راز مضمر ہے۔ آئے والے فرانسیسی سوشلزم کی تحریک کے لیے روسو نے زمین ہموار کی جس کو بعد میں مارکس اور اینگلز نے خیالی سوشلزم (Utopian Socialism) کا نام دیا اور بجا طور پر سائینٹفک سوشلزم سے اس کو میز کیا۔

لیکن جہاں تک خالص فلسفیانہ فکرو کا سوال ہے ہیوم کے بعد پھر ایک بار مغربی یورپ اور خصوصاً جرمنی میں نئی فلسفیانہ فکرو کے لیے زمین ہموار ہوتی ہے اور ایسا نیول کانٹ (۱۷۲۴-۱۸۰۴) کی فلسفیانہ فکرو میں روشنی خیالی اور انسانیت نوازی کی تحریکوں کے بہترین نتائج ایک تشکیلی صورت میں جمع ہو جاتے ہیں۔ کانٹ

وحدیت کو اپنی فکری اساس بناتے ہیں۔

کانٹ کا تنقیدی طریقہ

کانٹ کی نظریں اس کی اہم فکری دریافت اس کا تنقیدی طریقہ ہے۔ اس تنقیدی طریقے کے بارے میں خود کانٹ کا یہ خیال تھا کہ یہ فلسفہ ہی کو پرمیسی انقلاب کا مرتبہ رکھتا ہے۔

کہاں تک کانٹ اپنے اس ادعا میں حق بجانب تھا یہ دوسرا سوال ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ کوپرنیکس کے سائنسی طریقے نے کانٹ کی رہنمائی کی تھی۔ تنقیدی تصانیف سے پہلے ہی کانٹ نے اپنی مشہور تصنیف ”مقالے“ (Dissertation)

میں کوپرنیکس کے اس اصول کو اپنا رہنما بنایا تھا کہ اشیاء کا علم حسی ادراک اور علم حاصل کرنے والی ذات کی فعلیت اور اس کے طریقہ علم کے باہمی تعامل پر موقوف ہوتا ہے۔ اسی طریقے کے

اطلاق نے اس اصول کی جانب کانٹ کی رہنمائی کی کہ اکثر ایسے اصول جنہیں ذہن معروضی قرار دیتا ہے واقعہً موصوعی ہوتے ہیں۔ یعنی وہ صرف ان حالات کی جانب اشارہ کرتے ہیں جن کے تحت ہم اشیاء کا علم یا ان کا وقوف حاصل کرتے ہیں۔ ایسی اس

تنقیدی تصنیف میں کانٹ نے اس اصول کو پیش کیا کہ انسانی ذہن محسوسات کی ترکیب اور تنظیم کی اہلیت کا اور علم کے حصول کے عمل میں ایک فاعلانہ حیثیت کا حامل ہے۔ یہ اصول محض تعقلیت اور

محض تجربیت کے درمیان ایک ترکیب (Synthesis) کی نوعیت رکھتا ہے کیونکہ اگر ایک طرف یہ اصول محسوسات کے خارجی مآخذ کو تسلیم کرتا ہے تو دوسری طرف انسانی ذہن کی تشکیلی قوت کا اعتراف کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ایک طرف لابنتز کا یہ نقطہ نظر

کہ انا یا ایغو فعال ہے صحیح ہے تو دوسری طرف تجربیت اور ہیوم کا یہ خیال بھی غلط نہیں کہ ہمارے علم کا منبع عالم خارج سے حاصل ہونے والے ارتسامات یا حسی معطیات ہیں۔ اپنے ایک مشہور

جملہ میں کانٹ اسی اصول کو مختصر آویں بیان کرتا ہے کہ ”جہاں تصورات مدرکات کے بغیر نہیں ہیں وہیں مدرکات تصورات کے بغیر اندھے ہیں“ یعنی مدرکات اور تصورات کے باہمی تعامل

ہی سے علم کی عمارت تیار ہوتی ہے اور ان دونوں میں ربط مبادا اور نوع کا نہیں بلکہ ان دونوں کے مآخذ بھی مختلف ہیں۔ یعنی وہ

قضایا جن سے ہمیں علم حاصل ہوتا ہے اپنی ماہیت میں تجسری ماورائی (Synthetic Apriori) ہیں۔ دوسرے

الفاظ میں انسانی ذہن علم کی ہر سطح پر ترکیبی تشکیلی فعلیت کا حامل رہتا ہے۔ حصول علم کے ان تمام مدارج کو جنہیں کانٹ نے اپنی تصنیف ”تنقید عقل نظری“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے مختصر

پیش کرنا آسان نہیں ہے ہیوم نے یہ چونکا دینے والا خیال پیش کیا تھا کہ ہمارا علم صرف محسوسات اور ارتسامات کے باہمی ذہنی

تلامذات کا دوسرا نام ہے جس میں لزوم اور منطقی ربط و ضبط کا

کس قسم کا ربط ہے۔ یہی اہم سوال اس کی تین معرکہ آرا تنقیدی تصانیف تنقید عقل محض (Critique of Pure Reason) تنقید عقل عملی

(Critique of Practical Reason) اور تنقید حکیم (Critique of Judgements) میں علم کی مختلف معرفتات کے تجربے کی متوازنیت اور نتیجہ پہلی

تنقید کا اہم موضوع بحث یہ ہے کہ ہم سائنسی علم کیسے حاصل کرتے ہیں اور اس علم میں تجربہ اور عقل کس طرح ایک دوسرے کے ساتھ تعامل

کرتے ہیں کہ ہمیں قطعی تصدیق یا تک رسانی حاصل ہوتی ہے۔ اکی بحث میں یہ اہم سوال پیش آتا ہے کہ علم کے شرائط کیا ہیں اور وہ حدود

کیا ہیں جن سے آگے قطعی علم کا حصول ناممکن ہے۔ دوسری تنقید اس اہم سوال کو پیش کرتی ہے کہ ہمارے علم اور ہمارے اخلاقی ارادے میں کس نوعیت کا ربط ہے اور ہماری اخلاقی آزادی

کی بنیاد کیا ہے اور پھر اخلاقی تجربے اور مذہبی حیثیت میں کس نوع کا ربط و تعلق ہے یعنی عقل، عمل کے میدان میں کس طرح کا فرما

ہوتی ہے کہ ہم غیر مشروط حتمی احکام حاصل کرتے ہیں۔ تیسری تنقید ایک طرف تو ہمارے جمالیاتی تجربے کا تجربہ کرتی ہے تو دوسری

طرف ہمارے اس اہم تجربے پر بحث کرتی ہے کہ کس طرح ہم کائنات اور خصوصاً زندہ مظاہر میں ایک غایت اور مقصد کا عارفانہ حال

کرتے ہیں۔ اس طرح یہ تینوں تنقیدیں انسانی وجود کی مختلف سطحوں اور ان سطحات کی مختلف فعلیتوں کا احاطہ کرتی ہیں لیکن

کانٹ کا فکری کمال یہ ہے کہ جہاں وہ انسانی وجود کی ان تینوں فعلیتوں پر، جو اس وجود کا احاطہ کرتی ہیں ایک اندرونی ربط کو

کار فرما دیکھتا ہے وہیں وہ کسی بھی فعلیت کو کسی دوسری فعلیت کا نتیجہ قرار نہیں دیتا اس طرح وہ میکائی اور تصوری دونوں فلسفوں کے

مقابلوں سے محفوظ رہتا ہے یعنی اگر وہ خارجی کائنات کی سائنسی میکائی تشریح کو برقرار رکھتا ہے جہاں علیت کا قانون حکمراں ہے تو

وہ انسان کے اندرونی اخلاقی اور جمالیاتی عالم کو، جہاں ہمسے آزادی کا عرفان حاصل ہوتا ہے، کائناتی جبر کا تابع نہیں بناتا۔

ایک لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کانٹ کی فکر کا اندرونی مرکزی محرک انسان کی محدودیت اور اس کے آزادی کے عرفان میں

ایک ایسی مصالحت ہے جس سے انسانی عظمت کا تصور تک ہو سکے۔ جہاں تک کانٹ کے فلسفیانہ محرکات کا سوال ہے یہ ایک اہم

بات ہے کہ اس نے عالم خارج اور انسانی عالم کی بنیاد کو ایک ایسی سخت گیر وحدیت میں تبدیل نہیں کیا کہ ان دونوں عالموں کے امتیازات جن کی توثیق ہمیں سائنسی طرز علم اور اخلاقی جالیاتی تجربے سے حاصل ہوتی ہے اس طرح مٹ جائیں کہ زندگی کا تنوع

برقرار نہ رہے۔ تاریخ فکر کے گہرے مطالعے سے ہمیں یہ سبق حاصل ہوتا ہے کہ کٹر وحدیت ایک طرح کے جبر پر منتج ہوتی ہے اور اس لیے سارے فکری استبدادی نظام، جن پر سیاسی سماجی استبداد

اپنی عبارت قائم کرتا ہے کسی نہ کسی قسم کی مادیاتی تصور یعنی

ہوتی نہیں رہے گا اور وہ محض اضافی قرار پائیں گے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ زماں و مکان کے شرائط اور ذات و شے اور علت کے تصورات کے بغیر خود ہمارا تجربہ معنی و مفہوم حاصل نہیں کرتا اسی لیے کائنات کی رو سے یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ یہ عناصر خود تجربات کے لازمی شرائط کا درجہ رکھتے ہیں۔ انھیں شرائط اور تصورات کی مدد سے تجربات مظاہر کا روپ اختیار کرتے ہیں۔ استدلال کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے علم کے مفروضات مظاہر ہیں اور شے بذات خود جو ہمارے ادراکات کے پس پردہ کار فرما اور موجود ہے ہمارے علم کا معروض نہیں بن سکتی۔ جس لمحہ ہم اس کا علم حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ پہلی سطح پر زماں و مکان کے روابط میں ظاہر ہوتی ہے اور علم کی دوسری سطح پر تصورات کے وسیلے سے دوسری اشیا سے مربوط ہمارے علم میں آتی ہے۔ اس طرح ایک منطوق کا نتائج ہمارے علم کا معروض بنتی ہے۔ اشیا بذات خود محض وہ "ماورائی معروض" اور کبھی افلاطونی روایت میں "معلومات" کا نام دیتا ہے ہمارے احاطہ علم سے ہمیشہ باہر رہتی ہیں۔ ان کی ماہیت کیا ہے اس کا جواب نہ تو ہمارے بس میں ہے اور نہ یہ سوال ہمارے علم کا مناسب سوال بن سکتا ہے۔ مانتی علم صرف مظاہر تک محدود ہے جو علت و معلول کے سلسلے میں منسلک ہیں

اس کا ایک اہم نتیجہ یہ ہے کہ کائنات کے نزدیک مظاہر کی میکائی تشریح جو سائنس کا مطمح نظر ہے نہ صرف ممکن ہے بلکہ ہی میکائی تشریح صحیح سائنس علم کی منزل بھی ہے۔ ذہن کی بھی یہ ترکیبی تشکیلی فعلیت، ایک فعال ایفویاٹا کی رہین منت ہے جو ادراکی صورتوں اور تصورات یا معقولات کی مدد سے ہمارے تجربات کو ایک منظم صورت میں پیش کرتا ہے اور علم کے معروضات کی ہیئت نوری کرتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ان تمام مابعد الطبیعیاتی نظریوں کی بنیاد کیا ہے جسے افلاطون سے لائبنز تک تمام فلسفیوں نے پیش کیا اور جنھیں انھوں نے حقیقت کا علم قرار دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ کائنات کے علیانی نظریے کی رو سے مابعد الطبیعیات ممکن نہیں لیکن ان نظریوں کی بنیاد کی وضاحت ایک سائنٹفک علیانی نظریے کیلئے ناگزیر بھی ہے۔ کائنات کے نقطہ نظر کی رو سے انسانی ذہن صرف مظاہر تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھتا بلکہ مطلق حقیقت یا مشروط کلیت کے قسمل کی بھی تمنا رکھتا ہے اور یہ عقل (Reason) کی فعلیت کی سطح ہے۔ ذہن صرف علت و معلول کے ربط کے علم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس سلسلہ علت و معلول کو ایک ایسی کلیت تک پہنچانا چاہتا ہے جو خود کسی علت کی معلول نہیں۔ جسے قدیم اساتذہ فلسفہ نے علت اولی کا نام دیا تھا۔ اسی طرح انسانی ذہن زماں و مکان کے روابط پر رک نہیں جاتا بلکہ ان روابط سے ماوراء کلیت تک بھی رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اسی طرح وہ ایک فعال انا پر قناعت نہیں کرتا بلکہ ایک ایسے اصول کی بھی تلاش کرتا ہے جو

کوئی مختصر موجود نہیں ہے۔ کائنات نے ہیوم کے اس اصول کو تو تسلیم کیا کہ علم کی بنیاد تجربات پر ہے لیکن اس بات سے انکار کیا کہ سارا علم صرف محسوسات میں محدود ہے۔ خود ہمارے درک کا ذہن کی ترکیبی تشکیلی فعلیت کا نتیجہ ہیں۔ اس طرح کہ اگر ایک طرف مدرکات محسوسات پر مبنی ہیں تو دوسری طرف انسانی ذہن ان محسوسات کو صورت یا نظم و ضبط عطا کرتا ہے۔ مدرکات کی منزل پر انسانی ذہن زماں و مکان کے روابط میں ان محسوسات کو مشیرانہ ہند کرتا ہے یعنی زماں و مکان کے روابط اور زمانی و مکانی رشتوں میں ان محسوسات کی ترتیب و تشکیل ذہن کی فعلیت کا ایک کارنامہ ہے۔ آسان لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ زماں و مکان کے تصورات جب کہ تجربین اور ہیوم کا خیال تھا حسی تجربات ماقبل اور مابعد ترتیب سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انسانی ذہن کے یہ ایسے پیش معروضات (Presupposition) ہیں جو

ادراک کے لازمی شرائط کا علم رکھتے ہیں۔ یہی مدرکات حصول علم کی دوسری سطح پر معلومات کے لیے خاتم مادے کا کام دیتے ہیں اور انسانی ذہن ایسے معقولات (Categories) کی مدد سے جو خود تجربے سے ماخوذ نہیں ہوتے ان مدرکات کو معلومات کی صورت عطا کرتا ہے۔ ان میں اہم حرلیت اور جوہر (Causality and Substance)

کے وہ اصول ہیں جن کے بغیر سائنسی علم ممکن نہیں۔ ادراکی سطح پر جیسا کہ ہیوم نے بیان کیا تھا ہم حادثات کا توازن دیکھتے ہیں لیکن انسانی ذہن اس توازن کو علت کے رشتے میں پر دتا ہے اور اس طرح ایک لازمی ربط کا علمی سائنسی تصور جنم لیتا ہے۔ اسی طرح ادراکی سطح پر، جیسے بریکلے اور ہیوم نے تجزیہ کیا تھا، ہم صرف حسی صفات کا ادراک کرتے ہیں اور تجربہ ہمیں کسی شے یا ذات کا علم نہیں عطا کرتا۔ لیکن کائنات کی رو سے انسانی ذہن صرف صفات پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ان حسی صفات کو ایک شے یا ذات کے تحت رکھتا ہے جس کی بنا پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب رہتے ہیں کہ ہم اشار کا علم حاصل کرتے ہیں اور کائنات اشیا اور ذوات کی ایک تنظیم ہے کیا ہم اس سے یہ مطلب اخذ کریں کہ ادراکی سطح پر زماں و مکان اور علم کی سطح پر علت اور جوہر محض موضوعی حیثیت رکھتے ہیں۔ کائنات کا ہرگز یہ منشا نہیں ہے اس کا اصل استدلال یہ ہے کہ اگر زماں و مکان ادراک کی سطح پر اور علت و جوہر کے تصورات علم کی سطح پر محض تجربات سے ماخوذ قرار دیے جائیں تو ان میں لزوم کا عنصر

(مذہب مفولہا حاشی)

Apriori کا ترجمہ عام طور پر قبل تجربی کیا جاتا ہے جو غلط نہیں لیکن جہاں تک کائنات کے فلسفہ کا تعلق ہے مناسب یہ ہے کہ ہم اس اصطلاح کو اردو میں ماورائی قرار دیں۔ قبل تجربی سے زمانی معالطہ ہو سکتا ہے۔

میں کسی ادارے یا کسی ہستی کے ارادے میں تلاش کرنے پر مجبور ہو۔ یعنی یہ کہ عمل صائب کے قانون کی جستجو انسانی شخصیت کے اس باطن میں ہوئی چاہیے جو خارجی علت سے آزاد ہو۔ کائنات شخصیت کے اس گہرے بعد میں اخلاقی نظریے کی تلاش کرتا ہے اور اس نظریے کو نری مابعد الطبیعیاتی، رسمی دینیات اور وقتی سیاسی مصلح سے آزاد کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے اخلاقی نظریے کی اہمیت یہ ہے کہ وہ اس کو شخصیت کی موضوعی حیثیت یا جذباتی بہا کی نذر ہو جانے سے محفوظ رکھتا ہے۔ وہ غلطی، جس کے عام طور پر ”رومانیت پسند عقل“ کے نامی، مرتکب ہوتے ہیں۔ ان مروجہ معیارات کے برخلاف کائنات انسان کی عملی فطرت کو اس کے اس ارادے میں پنہا دیکھتا ہے جو انسان کو اس کی شخصیت کے اس رخ سے آگاہ کرتا ہے جو طبیعی عالم کے حدود سے ماورا ہے اور جس کی بنا پر وہ ایک اعلیٰ تر عالم کا ”کین“ بنتا ہے اور اس طرح اپنی تعمیل کے ذریعہ اعلیٰ ترین سعادت کے حصول کا مستحق ہوتا ہے۔ جس طرح تنقید عقل نظری کے ارتقا میں برطانوی تجربی فلسفہ نے کائنات کی فکر کو متاثر کیا اسی طرح اخلاقی فلسفہ کے ارتقا میں وہ روسو سے اثر پذیر ہوا۔ متعقلین کے برخلاف، جنہوں نے اخلاقاً کو مابعد الطبیعیات کا تابع بنا دیا تھا، روسو نے اس بات پر اصرار کیا کہ اخلاقی نظریے کی بنیاد انسانی فطرت پر رکھی جانی چاہیے اور برتر اخلاقی عمل کی پہچان یہ ہے کہ خارج کا کوئی معیار اس کو متعین نہ کرے۔ روسو نے اسی بنا پر حسرت کو اخلاقی عمل کا سرچشمہ قرار دیا اور اسی آزاد حیثیت کے آفریدہ عمل میں انسانی عظمت کا راز پنہاں دیکھا۔ روسو نے کائنات سے انسانی عظمت اور انسانی آزادی کا درس لیا۔ اور یہ روسو ہی کے اثر کا نتیجہ تھا کہ اس نے ایک ایسے اخلاقی قانون کی تلاش کی جو ایک طرف تو تمام انسانوں کے دائرہ اختیار میں ہو اور دوسری طرف انسانی شخصیت کا احترام بھی اس میں مقمّر ہو۔ اس کے پیش نظر ایک اہم سوال یہ بھی تھا کہ جہاں اخلاقی عمل خالص فکری عمل سے اپنی نوعیت میں مختلف ہے وہیں انسانی شخصیت کی وحدت کو برقرار رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان دونوں فعلیتوں میں ایک امر مشترک بھی موجود ہو۔ اس کی بصیرت نے یہ انکشاف کیا کہ جس طرح تمام عقلی علم کا پیش مفروضہ انسانی فکری اندرونی فعلیت ہے جس کی وجہ سے ادراک اور فہم مربوط ہوتے ہیں اسی طرح اخلاقی عمل کی بنیاد شخصیت کی اس اندرونی فعلیت پر ہے جس کو وہ خود مختار ”ارادے“ کے نام سے یاد کرتا ہے۔ یہی خود مختار ارادہ اخلاقی احکام کا ماورائی (یعنی تجربے سے آزاد) عنصر ہے۔ خود مختار ارادے کے سرچشمے سے جاری ہونے والا مفروضہ سے ماورائی ہے مادہ مکمل قطعی (Categorical Imperative) کا نام دیتا ہے ایسے ہی غیر شرط قطعی حکم کے عرفان میں انسانی عظمت مضمر ہے اور یہی انسانی شخصیت

شخصیت کی پوری فعلیتوں کو باہم مربوط کر سکے اور جسے اسانڈہ نے نفس یا روح کی اصطلاح میں یاد کیا تھا۔ گویا انسانی ذہن، دنیا یا کائنات نفس یا روح اور خدا کے تصورات کو بھی موجود پاتا ہے کائنات ان تصورات کو *ideas of reason* کا نام دیتا ہے لیکن اس کی رو سے یہ صحیح معنوں میں علم کے مفروضات نہیں بن سکتے ہم ان تصورات تک پہنچ سکتے ہیں لیکن ان کے بارے میں سائنسی علم حاصل نہیں کر سکتے۔ یہ تصورات ہمارے علم کی آخری حد ہیں۔ علم ان کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ جس لمحہ ہم ان کلی معقولات کو اپنی فہم کا مفروض بناتے ہیں ہماری فہم اصناد کا شکار ہو جاتی ہے۔ مثلاً عقل جہاں کائنات کی زما یا ابتداء کو بھی معقول مفروضہ قرار دے سکتی ہے وہیں ایک ازلی اور ابدی کائنات کے مفروضہ کو بھی رد کرنے کے قابل نظر نہیں آتی۔ اسی طرح جہاں علت و معلول کے سلسلے کو ایک انتہا تک پہنچا سکتی ہے وہیں یہ بھی ممکن ہے کہ عقل ایک غیر مقمّر سلسلے کو تسلیم کرے۔ اسی طرح خدا کے ثبوت میں جتنے دلائل (جن کا ذکر بعد وسطی کے فلسفے کے ضمن میں ہو چکا ہے) پیش کیے گئے ہیں وہ قطعی طور پر خدا کے اثبات میں قاصر رہے ہیں۔ معقولات انسانی شخصیت کی اس تمنا کا اظہار ہیں کہ مظاہر کی دہیز سے آگے گزرتا اور کلیت کا عرفان حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ مشروط سے غیر مشروط اور اضافی سے مطلق، تمنا کے دوسرے قدم سے عبارت ہیں۔ اس منزل پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان کی تقدیر یہی ہے کہ وہ غیر مشروط یا مطلق کے بارے میں صرف سوال کرے اور خاموش رہے یا یہ کہ اس ”عالم معانی“ کی کوئی جھلک بھی اس کے امکان میں ہے۔ یہ سوال ہمیں کائنات کی دوسری تنقید عقل عملی یا اس کے اخلاقی نظریے کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔

کائنات کا اخلاقی اور مذہبی فلسفہ جہاں کائنات نے سائنسی علم کو فرائضی نوعیت سے آزاد کرنے کی کوشش کی اور علم کے جائز سوالات کو متعین کیا وہیں اس نے اپنے اخلاقی نظریے کی تدوین میں تاریخ فلسفہ میں شاید پہلی بار اس بات کی منظم کوشش کی کہ اخلاقی نظریے کو ایک ایسی سند عطا کی جائے جو انسانی شخصیت سے خارج میں نہ ہو۔ کیونکہ آزادی کا تصور جو اخلاقی نظریے کا جوہر ہے بے معنی ہو جاتا ہے۔ اگر آزادی سرچشمہ خود انسانی شخصیت میں موجود نہ ہو اور انسان اپنی آزادی اور اپنے اخلاقی فرض کو اپنے سے خارج

❖ یعنی تجربہ سے زما یا طور پر پہلے ماورائی کا مطلب عالم ماورائے سے متعلق نہیں بلکہ ”تجربہ سے ماوراء جن میں لزوم اور عالم گیری کی صفات موجود ہیں یعنی ایسے قضایا جن کے محمولات (Predicates) جہاں موضوع (Subject) میں پنہاں نہیں ہیں وہیں ان کے عناصر ترکیبی میں ماوراء تجربہ عنصر بھی موجود ہے۔

رابط قائم کرتی ہے لیکن عمل کے دوران انسان پھر ایک بار عالمِ ظاہر یا عالمِ اسباب کا ملین بن جاتا ہے۔ مطلق غیر مشروط ارادہ خیر، عمل کی منزل میں اسباب کی فطری رکاوٹ کے باعث ادھور اڑی رہتا ہے۔ ارادے اور عمل کا یہ تفاوت اس یقین کے لیے کافی ہے کہ اخلاقی ارتقاء طبعی موت کے بعد بھی جاری رہے گا اور شخصیت اپنی تکمیل کر سکے گی۔ یہ یقین حیات بعد ممات کے عقیدے کے لیے مقول سبب ہے ہر چند کہ کوئی ایسا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا ہے مطلق کہا جاسکے۔ اسی لیے یہ کہنا بہتر ہو گا کہ کائنات کے لیے حیات ابدی ایک فطری واقعہ سے زیادہ امید یا تمنا کا مقام رکھتی ہے۔ اخلاقی زندگی آزادی کے علاوہ حیات بعد المات کے لیے بھی جو اہم فراہم کرتی ہے۔ لیکن عالمِ طبیعی یا عالمِ حقائق یا عالمِ امر کی طبع کو پاٹنے اور ان میں ایک معقول ربط قائم کرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ خدا پر یقین کیا جائے کیونکہ ایک مطلق حسی ہی ان دو عالموں میں ایک باعینی ربط پیدا کر سکتی ہے۔ اس طرح اخلاقی شخصیت کے لیے خدا آزادی اور حیات بعد المات کے تین اصول موضوعہ یا مسملات (Postulates) لازم ہو جاتے ہیں وہ اپنے اس فلسفہ مذہب کو جسے اس نے اخلاقی شعور کی بنیاد پر قائم کیا اپنی تصنیف ”مذہب عقل خالص کی حدود کے اندر“ (Religion within the Limits of Pure Reason) میں مزید تفصیل سے پیش کرتا ہے۔

پچھلی دو تنقیدوں یعنی تنقید عقل نظری اور

جمالیاتی اور غایتی فلسفہ

تنقید عقل عملی میں کائنات نے انسانی ذہن کی دو فعلیتوں یعنی وقوف (Cognition) اور ارادے کا تنقیدی جائزہ لیا تھا اور یہ دیکھنے کی کوشش کی کہ ان دو فعلیتوں کے ماورائی عنصر کیا ہیں۔ تیسری تنقید یعنی تنقید محکم (Critique of Judgement) میں کائنات یہ سوال اٹھاتا ہے کہ حسیات (Feelings) میں بھی کوئی ماورائی عنصر ہے کہ نہیں؟ ہمارے جمالیاتی فیصلے جو حسن سے متعلق ہوتے ہیں ہر چند کہ ان کا مدار ذوق پر ہوتا ہے لیکن ان میں ذوق کے موضوعی عنصر کے علاوہ ایک لازم اور کلیت بھی نظر آتی ہے۔ کائنات کے تنقیدی نقطہ نظر کی رو سے محض تجربہ لازم اور کلیت کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ جمالیاتی تجربہ خصوصاً جہاں آرٹ اس کا معروض ہے، بنیادی طور پر بے غرضانہ ہوتا ہے۔ یعنی وہ معروض کے حقیقی وجود پر منحصر نہیں ہوتا جہاں یہ بے غرضانہ ہوتا ہے اسی طرح آزادی بھی ہوتا ہے یعنی یہ کہ جمالیاتی محکم کے ہم کسی اور تجربہ کا، جیسے اخلاقی یا مذہبی، تابع نہیں کر سکتے۔ اس تجربے میں ہمیں کسی شے کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے بیکر (Image) سے دلچسپی ہوتی ہے اور اس بیکر کے مشاہدے سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے اس کا تعلق بیکر کی ہیئت (Form) سے ہوتا ہے۔ یہی ہیئت شے اور اس کے بیکر کے درمیان رابطے کا کام انجام دیتی ہے اور اس ہیئت کے وقوف میں ہمیں ذہن کی تزئینی شکل کی طاقت کا

کی اساس ہے۔ یہی غیر مشروط قطعی حکم انسانی افراد کو انسانی شخصیتوں کے رشتے میں منسلک کرتا ہے۔ یہ قطعی حکم یہ نہیں بتاتا کہ ہمیں کس موقع پر کیا کرنا چاہیے۔ یہ صرف ہمیں بصیرت عطا کرتا ہے کہ ہمارے اخلاقی عمل کی نوعیت کیا ہونی چاہیے۔ اخلاقی عمل کی نوعیت و وجوب (Obligation, Duty) ہے۔ اخلاقی وجوب کا عرفان اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب ارادہ تمام حیاتیاتی اور نفسیاتی میلانات، خواہشوں اور جذبات سے منزہ ہو اور جب کہ ہماری نظر عمل کے پسندیدہ یا خوشگوار نتائج پر ہو اور نہ عمل سے حاصل ہونے والی لذت یا مسرت ہمیں عمل پر کرے۔ خیر برتر جس کی تلاش تمام معتمدین نے کی ہے ارادہ خیر کے سوا کوئی اور شے نہیں اور اس ارادہ خیر کا اظہار اس اصول میں ہوتا ہے کہ ”اس طرح عمل کرو کہ جس اصول کی رو سے تم نے عمل کیا ہے وہ عالم گیر قانون بن سکے“ یعنی عمل صائب کی پہچان یہ ہو گی کہ اس میں کسی استثنائ کی گنجائش نہ ہو۔ جہاں تک یقین شخصی روابط کا سوال ہے اخلاقی عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ دوسرے افراد ہمارے کسی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ نہ بنیں بلکہ ہم دوسری شخصیت کو مقصد قرار دیں۔ اسی اصول کو کائنات نے یوں بھی بیان کیا ہے کہ ہمارے اخلاقی عمل کا مقصد خود اپنی تکمیل اور دوسروں کی مسرت ہو۔ یہی اصول کائنات کی نظر میں انسان کے تاریخ ارتقاء کا نصب العین ہے۔ جس کی جانب تاریخ رہنمائی کر رہی ہے۔ یعنی مقاصد کی مملکت کا حصول تاریخی اعتبار سے انسانی عمل کا رہنما اصول ہے۔ اس اخلاقی نصب العین میں کسی قسم کی استبدادیت کی گنجائش نہیں اور کسی فرد کو دوسرے افراد پر اس طرح حکمرانی کا حق حاصل نہیں کہ وہ ان کے ارادوں پر حکمرانی کر سکے۔ اس اخلاقی نصب العین کا کلیدی اصول ”آزادی“ ہے۔ خود و وجوب کا عرفان آزادی کے امکان کا ضامن ہے۔ اس آزادی کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ انسان کا اخلاقی شعور اس کی شہادت دیتا ہے۔ گویا انسان خود اپنی ضمیر کی آزادی کا مشاہدہ ہے۔ آزادی علم کا معروض نہیں بلکہ اخلاقی عقیدے کا معروض ہے۔ جس آزادی کا عرفان عالم مظاہر میں، جہاں اسباب کی حکمرانی ہے، ممکن نہیں، اسی آزادی کا عرفان اخلاقی عمل کے دوران ہوتا ہے۔ گویا انسان بیک وقت دو عالموں کا ملین ہوتا ہے۔ عالمِ امر کے ملین کی حیثیت سے وہ آپ اپنا مقصد ہے اور عالمِ اسباب کے ملین کی حیثیت سے اسی عالمِ اسباب کو اپنے عمل کا امید ان بناتا ہے۔ لیکن ان دو عالموں کے درمیان جو تعلق ہے اس کو پاٹنا آسان نہیں۔ اخلاقی قانون کی جو قطعی اور غیر مشروط ہے، عمل آوری ایک ایسی شخصیت کو کرنی ہے جو محدود ہے اور زمان و مکان کے رشتوں کی پابند ہے۔ آزاد ارادہ محصور کے لمحے میں انسانی شخصیت عالمِ مطلق ہر کے مقابلے میں عالمِ حقائق یا عالمِ نومن (Nominal World) سے

مغربی فلسفہ - ۲

جرمن فلسفہ کانٹ کے بعد

کانٹ کی فکر اپنی تمام تجزیاتی تراکٹوں کے باوجود غیر فیصلہ کن رہی اور انسانی کاوشوں کے مختلف شعبوں کا بڑی گہرائی کے ساتھ جائزہ لینے کے بعد بھی کلیت تک پہنچنے میں بڑی حد تک قاصر رہی۔ بلکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کانٹ نے اس امر کو تقریباً ناممکن قرار دیا کہ انسانی عقل کلیت کا احاطہ کر سکتی ہے۔ اس کے نقطہ نظر سے تو انسانی علم ہمیشہ ایک ایسے اصول کو فرض کر لیتا ہے جو علم کے دائرے سے باہر رہتا ہے۔ یعنی شے بذات خود لیکن کانٹ نے ایک ایسے اصول کی نشاندہی کی تھی جو بعد کے جرمن فلسفے کے لیے نشان راہ بن گیا اور یہ ذہن انسانی کی ترکیبی فعلیت (Synthetic Activity) کا اصول تھا۔ ذہن انسانی کی یہ "مفروضہ طاقت" بعد کی جرمن تصورات کا نقطہ آغاز بن گئی۔ کانٹ کے بعد کے آنے والے پر جوش جرمن فلسفیوں نے یہ سوال اٹھایا کہ وہ کون سی ضرورت ہے کہ انسانی ذہن (Geist) کی غلاطیت اور اس کی ترکیبی طاقت کو کسی پہلے سے موجود حد یعنی شے بذات خود سے محدود کیا جائے اس کے برعکس اس بات کا تصور ہمیں کیا جاسکتا کہ خود انسانی ذہن کی تخلیقی قوت اپنی فعلیت کے امتحان کے لیے خود ہی حدود کی اور مزاحم قوتوں کی تخلیق کرتی رہتی ہے۔ اس انداز فکر میں یقیناً سائنسی فکر کی اس سخت گیری اور نظم و ضبط کا فقدان رہے گا جو کانٹ کی فکر کا امتیاز ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کی فکر منطق سے زیادہ شعرییت کی جانب مائل رہے گی۔ اور واقعہ بھی یہ ہے کہ کانٹ کے بعد کے دور میں جرمن ذہن کی تخلیقی قوت نے شاعری اور آرٹ کے میدان کو اس

سراغ ملتا ہے وہی ہیئت کے مشاہدے سے حسن کی حقیقت بیدار ہوتی ہے اور چونکہ اس تجربے میں تناظر اور ہم دونوں کا باہمی تعامل ہوتا ہے ہمیں اس تجربے میں لزوم بھی نظر آتا ہے۔ حسن کا تجربہ ہر چند کہ اس کی بنیاد موضوعی ہے اپنے اندر ایک ایسا لزوم رکھتا ہے جس کی اساس "انسانی شعور علم" ہے۔ جو تمام انسانیت میں مشترک ہے۔ ہمارا جمالیاتی تجربہ محض حسیات تک محدود نہیں ہے بلکہ عظیم (Sublime) کا بھی احاطہ کرتا ہے جب ہم کسی عظمت سے دوچار ہوتے ہیں تو ہم میں ایک جمالیاتی اور ساتھ ہی ایک "الذاک" احساس بیدار ہوتا ہے اسی ترکیب کا نام "عظیم" کا احساس ہے۔ جہاں تک آرٹ کا تعلق ہے اور جو ہمارے جمالیاتی تجربے کا سب سے موثر ماخذ ہے کانٹ کی رو سے یہ کسی خارجی قانون کا پابند نہیں بلکہ "جینیس" (Genius) کی تخلیقی قوت کا اظہار ہے اور جینیس (Genius) کے تخلیقی کارنامے ہی آرٹ کے قواعد اور ضوابط کا ماخذ ہیں۔

تعمید حکیم کا ایک اور موضوع بحث ہمارا وہ تجربہ ہے جب ہم فطرت اور عالم مظاہر کے مشاہدے سے مقصدیت اور غایت کے تصورات سے دوچار ہوتے ہیں۔ علم نظری سے ایک ایسے عالم مظاہر کا علم حاصل ہوتا ہے جس کا عمل میکانیکی ہے لیکن فطرت غایات اور مقاصد کا بھی اعلان کرتی ہے اور خصوصاً زندگی کے مظاہر میں مقاصد اور ذرائع میں ہمیں مکمل مطابقت نظر آتی ہے۔ اس مطابقت کو اور عیاں مقصدیت کو کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس پر ایک مابعد الطبیعیاتی عمارت قائم کی جاسکتی ہے لیکن اس تجربہ میں اتنی عالمگیری اور اس طرح کا لزوم ہے کہ اس کے جوڑ کی تردید ہمیں کی جاسکتی۔ اور بالآخر یہی مقصدیت بھی مقاصد اور ذرائع اور اجزاء اور کلی کی مطابقت اس عقیدے کو بھی جائز قرار دیتی ہے کہ اس کائنات میں ایک معقول ہستی کی مشیت اور ارادہ کا درخشاں ہے۔

یہ محققہ خلاصہ تھا اس اہم فلسفی کے افکار کا جس نے بعد کی کئی نسلوں کی فکر کو متاثر کیا اور جس کی فکر سے آج بھی فلسفہ بے نیاز نہیں۔ اس فلسفی نے صرف سائنس، اخلاقی، مذہب اور آرٹ کے مسائل تک اپنی فکر و نظر کو محدود نہیں رکھا بلکہ اس نے اپنی فکر کے چند اہم سیاسی، تہذیبی نتائج سے جدید یورپ کی جمہوری انسانی فکر کو بھی متاثر کیا۔ اس کا اخلاقی نظریہ بہت سے جمہوری امکانات کا حامل ہے۔ اسی لیے کانٹ آخر تک انقلاب فرانس اور امریکی آزادی کے اعلان کا مداح رہا۔ وہ ایک ایسی دنیا کے خواب دیکھتا رہا جس میں مستقل امن کی اور قانون کی حکمرانی رہے گی اور جہاں انسان اپنا نصب العین یہ رکھیں کہ "جنگ کبھی نہیں ہوگی"۔

(۱) اس جائزے میں ہم نے عموماً اس دور کے برطانوی فلسفیوں اور ان کے افکار کو نظر انداز کر دیا ہے جو بعد کے برطانوی فلسفہ کا اہم اثرات پر بدل گیا۔ اگر ایک طرف اخلاقی نظریوں نے انہیں اپنی طرف متوجہ کیا تو دوسری طرف منطق کے مسائل کو یہ کامرکزی بن گئے اس میں کوئی شک نہیں کہ انیسویں صدی کے اوائل میں شامشیری، ملر، جان اسٹوارٹ مل اور دیگر جیسے مفکر برطانوی سین پر ابھرے لیکن مناسب یہ ہے کہ ان کے افکار کا تفصیلی جائزہ اخلاقیات کے ضمن میں لیا جائے اور مل کے منطقی نظریات کا منطق استقرار کی بحث میں۔

نئے دور کے انسان کا قلیب بن جاتا ہے جس کی نظر سارے ممکنہ عوام کی تسخیر پر ہے۔ اس کے شاعر اکراد کر دار " فاوسٹ " کو مشکل ہی سے ایک توازن شخصیت کا مالک قرار دیا جاسکتا ہے۔ وہ تو تئٹل کے دوسرے قدم کا تلاشِ فطر آتا ہے۔ مسلسل مدد و جہد جس کا نصب العین ہے۔ وہ رومی کی طرح " کوشش ہے وہودہ پر از خشتی " کا قائل ہے اس پیہم جہد میں انسانی نجات مضمر ہے اور اسی لیے شک فلسفیانہ نظریات پر وہ حقیقی زندگی کو ترجیح دیتا ہے۔ " فاوسٹ " میں ایک مقام پر اس نے اپنے شاعرانہ نصب العین کو اس طرح بیان کیا ہے۔

" یہی صداقت خود کی تنگ و دو کا آخری نتیجہ ہے وہی زندگی اور آزادی کا اختصار بنتا ہے جو اعمیں ہر روز نئے سکے سے فتح کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو "

جرمن فکر۔ رومانویت سے تصویریت تک

طرح اپنانا کہ یہ دور جرم آرٹ کا سنہرا دور بن گیا۔ یہاں اس امر کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ تمام سائنسی نظم و ضبط اور محتاط عقلیت کے باوجود کائنات کی مجموعی فکرمیں حسیت (Feeling) کی زیریں لہر موجود تھی جو روسو کی رومانی فکر سے مستفیض تھی۔

شعر (۱۷۹۶-۱۸۰۵ء) اور گوئٹے (Goethe) کی شاندار
نغمیں انسانی شخصیت انسانی فعلیت اور تخلیقی قوت کی منزل بننے لگتی
ہے۔ شاعر کاٹ کے فلسفے کی گہرائیوں سے باخبر تھا اور اس کا قدردان
بھی لیکن اس کی شاعرانہ طبیعت کو کاٹ کی سخت گیر اخلاقیاتی اصول
پسندی متاثر نہ کر سکی۔ اور وہ ایک ایسے انسان کا جو بایں گیا جس میں
حسیت اور عقل محبت اور فرض و وعد اور فکر ایک دوسرے سے متصادم
نہ ہوں اور جس کو دوسرے اصول کی خاطر پہلے اصول کی قربانی نہ
پڑتی ہو۔ اس نے اپنے فکری نصب العین کو اپنی تصنیف "فیضان"
اور عظمت "Grace and Dignity" میں وضاحت سے بیان کیا ہے۔
اس کے نزدیک ایک سچا اخلاقی انسان وہ ہے جس کی نظر ہمیشہ قانونی
پر نہیں رہتی، بلکہ جو عمل کے دوران کریم النفس رہتا ہے اور ابتداء کے
نہیں بھی موقوف پر ہوشیار انداز سے مصیبتوں کا مقابلہ کرتا ہے۔ ایسے انسان
کے تمام قواعد اخلاقی ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں اور اس کے
ہر عمل میں اس کی شفیق شخصیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ دراصل شعر کا
نصب العین یہ ہے کہ جمال اور خیر کو ہم آہنگ کیا جائے۔ کاٹ کے بظلمات
جہاں یہ ایک دوسرے سے آزاد نظر آتے ہیں، شاعر کی حیثیت سے ظاہر
ہے کہ اس کا جھکاؤ جمال کی جانب زیادہ ہے۔

میں عقل ترکیبی تنظیمی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے۔ یہاں ہمیں قدیم روایتوں کی یاد آتی ہے جن کے نزدیک عقل اور نظم و ضبط جتانوں تقریباً مرادفات الفاظ تھے عقل کو اس پر گہرے مفہوم میں استعمال کرنے کا ایک اہم نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ جس کو برطانوی تہذیبیت ایک مخصوص تکنیک

بنانے کی جانب مائل تھی اور جس کا اثر آج بھی منطقی ایمپیریا، تجرباتی فلسفہ اور سائنسی فلسفہ پر نظر آتا ہے۔ جرمنی، اپنی قدیم روایت کو جو افلاطون سے کانٹ تک جاری رہی، محفوظ رکھ سکا اور تہذیب و تمدن کے مختلف شعبوں کے لیے انسان کا رہنما بھی بن سکا۔ عصری مارکس اور وجودی فلسفہ اسی عظیم جرمن روایت کا ایک تسلسل ہیں۔

اس تہذیب کے بعد ذیل میں اس دور کے چند اہم فلسفیوں کے معنی خیز نتائج فکر کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ (نئے ۱۶۲۷-۱۶۸۱) کانٹ کے بعد کے اُنے والے جرمن فلسفیوں میں فٹے کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے دھرت کانٹ کے فکری نتائج کو اپنی فکر کا نقطہ آغاز بنایا بلکہ کانٹ کی فکر کے بعض دوسرے مضمرات کو خصوصاً اس کی اخلاقی بصیرت کے نتائج کو ایک نئی مابعد طبیعیات کی بنیاد بنایا۔ اس کے فلسفہ میں اخلاقی عمل ایک بنیادی اہمیت کا حامل بن جاتا ہے۔ اور خیال "اُنایا ایگو" (Ego) کو کائنات میں کلیدی مقام حاصل ہو جاتا ہے اب فکر کائنات سے اُن کی جانب سفر نہیں کرتی بلکہ اُن سے کائنات کی طرف اس کا رخ ہو جاتا ہے۔ لیکن فٹے کی فکر کا بنیادی وصف یہ ہے کہ وہ ایک غیر معقول باطنیت یا صوفیت (Mysticism) کی جانب مائل نہیں ہوتا بلکہ عقل (Reason) کے مفہوم کو ایک نئی وسعت عطا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اب یہ اصطلاح صرف تعلقات تک محدود نہیں رہتی بلکہ حسیات اور وجدان اور شعور اور لاشعور اس کے دائرے میں شامل ہو جاتے ہیں۔

کانٹ نے علم کے تجربے کے ذریعہ شعور ذات کی وحدت (Unity of Self Consciousness) کے اہم نتیجے کی طرف اشارہ کیا تھا۔

لیکن جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اس کی فکر میں ذات اور کائنات بالآخر دو محدودات کی نوعیت اختیار کر رہے ہیں۔ فٹے اس تضاد کو اپنی فکر کا اہم سوال قرار دیتا ہے۔ یہ دو عالم اگر ایک دوسرے سے الگ کر دیے جائیں تو صرف ہی دامن مجرورات سے زیادہ نہیں رہتے کانٹ نے یقیناً یہ ثابت کیا تھا کہ وجود شعوری زندگی سے آزاد محض ایک مجرور تصور ہے لیکن وجود اور شعور کا ربط اس کے فلسفے میں سوالیہ نشان ہی رہا اور یہ ظاہر ہے کہ کانٹ کے فلسفہ میں ذات محض اپنی کلیت کے اعتبار سے اپنا کوئی متن نہیں رکھتی۔ شعور ذات، شعور غیر ذات کی طرف اشارہ کرتا ہے اور ذات کا ایسا شعور جس میں غیر ذات کی جانب اشارہ نہ ہو تجربے کی حد تک ممکن نہیں۔ اخلاقی عمل اپنی ہمہ گیری میں ہمیشہ ایک "غیر ذاتی" طرف رہنا ہی کرتا ہے۔ فٹے کے لیے اخلاقی عمل ہی وجود کی گنجی کو سمجھانے کا اہل ہے اور اسی لیے وہ کائنات کی نشاندہی اس انداز سے کرتا ہے کہ اخلاقی شعور کی برتری برقرار رہے۔ اس لیے وہ

کی طرف بھی متوجہ ہوتا ہے جیسے صغیبات (Mythology) آثارِ بات اور عوامی تمدن کی روایات (Folk-lore) جنہیں فلسفیوں نے افلاطون کے بعد اب تک درخورِ امتنا قرار نہیں دیا تھا۔ بڑا کارٹ لائبنز اور خود کانٹ کے برخلاف اب فلسفی، ریاضی اور طبیعیات کی

جانب کم متوجہ نظر آتے ہیں اس کے برعکس انسانی ریسٹ کے بظاہر تاریک پہلو جیسے موت اور ریسٹ کی کشمکش متنا اور آرزو کا جھوم ان کی توجہ کو اپنی طرف مائل کرتے ہیں۔ یہ پہلو ہم عصر فرانسیسی فکر میں بھی ہمیں دکھائی دیتا ہے لیکن ایک اہم فرق کے ساتھ۔ فرانس میں روسو نے عقل اور حسیات کے تضاد پر زور دیا۔ اور حسیات کی فوقیت کا رجحان پیش کیا۔ لیکن جرمن فکر کی کلیت پسندی اور ترکیب آفرینی نے اس ظاہری تضاد کو محسوس کرتے ہوئے ایک پیچیدہ فکری عمل کے ذریعے اور عقلیت کی وسیع تر اصطلاح کی مدد سے اس تضاد پر قابو پانے کی کوشش کی۔ یہاں بات قابل ذکر ہے کہ عقل (Reason) کے لیے جہاں فرانسیسی زبان میں ایک ہی لفظ La Raison ہے وہیں جرمن زبان کے دو الفاظ Vestand (جس کا قریبی اظہار اردو کے لفظ ذہانت میں ہو سکتا ہے) اور Vernunft (جیسے آسانی کے لیے ہم با عقل کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے) نے جرمن فلسفیوں کی مدد کی کانٹ اول الذکر لفظ کو محض میکانیکی فکر کے لیے استعمال کرتا ہے جس کے ذریعہ انسانی ذہن، تصورات کو باہم جوڑتا ہے اور دوسرا لفظ Vernunft حتمی عقلی فعالیت کا اظہار کرتا ہے۔

جرمن فلسفیوں نے کانٹ کی اتباع میں اس امر کو فرض کر لینے میں کوئی عقلی دشواری محسوس نہیں کی کہ ایک طرف تو انسانی عقل محسوسات پر نظم و ضبط عائد کرتی ہے تو دوسری طرف عقل عمل اخلاقی عمل کے دوران ہماری جلتوں پر ایک اخلاقی قانون کو نافذ کرتی ہے۔ اسی طرح تخلیقی فن کار ادھل میں انسانی ذہن کی ترکیبی فعلیت محسوسات کی ایک جمالیاتی صورت میں پیکر گری بھی کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایک دوسرا اہم فکری میدان جس نے کانٹ کے بعد کے فلسفیوں کو خاص طور سے متاثر کیا اور جس میدان میں جرمن فکر نے اپنی اہم کارنامہ تاریخ کی معقول تعبیر کا میدان تھا۔ خود کانٹ نے تاریخ کی فحالی تعبیر کی بنیاد ڈالی تھی۔ تاریخ کی اس معقول تعبیر میں جرمن فکر کا غالب رجحان یہ تھا کہ انسان کے معاشری سیاسی سماجی، تخلیقی اور مذہبی اداروں میں ایک اندرونی ربط کو تلاش کیا جائے۔ اور ایک باطنی مقصد کی جانب نشاندہی کی جائے۔ جہاں کانٹ کے نزدیک عقل ترکیبی فعلیت کی حامل تھی۔ اب بعد کے فلسفے

لے اردو زبان کے دو الفاظ خرد اور عقل آسانی کے ساتھ اس امتیاز کی ترجمانی کر سکتے ہیں یا زیر کی اور ذہانت اور عقلی فعلیت کی اصطلاحیں بھی اس امتیاز کی جانب نشاندہی کرتی ہیں۔

اہمیت واضح ہوئی ہے۔ محنت (Labour) سے معنی ہو جائے گی، اگر ایک عالم خارج اور غیر انا کا ایک منظم نظام جسے ہم طبعی کائنات کا نام دیتے ہیں (موجودہ جو جس پر ہم قابو پا نا ہے اور جس کے بغیر ہمہرا اخلاقی عمل جس میں فرائض اور حقوق کے تصورات مضمیں، قابل فہم نہیں بنتا۔ ہمارے بلند ترین اخلاقی مقاصد آزادی اور اپنے آپ پر اعتماد (Self Dependence) ہیں اور ان مقاصد کا حصول ان رکاوٹوں پر غالب آئے ہی سے ممکن ہے جس سے "انا" دوچار ہوتا ہے۔ اس طرح عمل اور خصوصاً اخلاقی عمل نظریے یا علمی بنیاد بنتا ہے۔ "محنت" کی فلسفہ اد اہمیت نے فطرت کی اخلاقی سیاسی محرکی رہنمائی سوشلزم کے اخلاقی تصور کی جانب کی اس کی سیاسی محرکی بنیاد یہ اصول تھا کہ "ہر شخص کو اپنی محنت کی بنیاد پر ہی زندہ رہنا چاہیے" مملکت اسی وقت جائیداد کے حق کو تسلیم کر سکتی ہے جب تمام فہری، جائیداد کی مساوی مقدار کے مالک بن سکے ہوں۔ اور اسی لیے وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ بیرونی تجارت مملکت کے دائرہ عمل میں رہے۔ فطرت اس نئی جہنم روایت کا سب سے پر جوش محرکی نمائندہ ہے جس کا مطمح نظر ایک نئے عالم (Utopia) کی تخلیق تھا۔

رومانویت جو فطرت کی فکریں ایک زیریں لہر کے طور پر موجود تھی شیلنگ (1773-1859ء) کی فکریں ایک غالب عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ فطرت لا محدود جدوجہد اور خفایت کے نقطہ نظر کے باوجود تنقیدی فلسفے کی روایت سے وابستہ رہا لیکن شیلنگ اس کے برخلاف تنقیدی روایت سے اپنا رشتہ توڑ لیتا ہے۔ فطرت کی جدوجہدانی بصیرت تو حاصل ہوجاتی ہے اور علامات (Symbols) حقیقت کی کلید بن جاتے ہیں۔ اخلاقی عمل جس کو فطرت کی فکریں بنیادی اہمیت حاصل تھی بشیلنگ کی فکریں جہاں تک حقیقت تک رسائی کا سوال ہے، کوئی خاص مغویت نہیں رکھتا اس کے بجائے فن کارانہ عمل اور فن کارانہ وجدان بنیادی اہمیت کے حامل بن جاتے ہیں اور

کانٹ کی تیسری تصنیف "تنقید حکیم" (Critique of Judgement) کے بعض امکانات شیلنگ کی فکریں نمایاں مقام حاصل کر لیتے ہیں۔ اس کی نظریوں کا کارانہ وجدان ہی وہ وسیلہ ہے جس سے ہم ذہن اور فطرت، موضوع اور موضوع کی حقیقت اور ان کے باطنی اتحاد تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور یہی فن کارانہ وجدان ہمیں وہ بصیرت عطا کر سکتا ہے جس کی مدد سے ہم زیست اور فطرت کے تضادات اور تضاد حاصل تلاش کر سکتے ہیں۔ اپنی تصنیف "طبعی فلسفہ کے ایک نظام کا پہلا مسودہ" (First Draft of a system of Natural Philosophy)

میں وہ عقل کے تصور کو اتنی وسعت دیتا ہے کہ وہ "مطلق" (Absolute) کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔ ادراک استغراق (Contemplation) اور فن کارانہ تخلیق کے دوران ہی ہم اس عقل کی کا علم حاصل کر سکتے ہیں منطقی اور مجرد فکر اس امر سے قاصر ہے کہ وہ اس عقل کی یا مطلق تک ہماری رہنمائی کر سکے بشیلنگ کی فکریں فطرت "تقدس" کا درجہ

کہتا ہے "میری دنیا میرے فرائض کا معروض اور ان کا دائرہ عمل ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں" اس نے اپنی بنیادی تصنیف "نظریہ علم" میں اپنے اسی مرکزی خیال کو منطقی دلائل سے جوہر اوقات دوران کا نظر آگئے ہیں، ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ آسان فظوں میں اس کے دلائل اور نتائج کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے "جب میں اس بات پر غور کرتا ہوں کہ جب میں اپنے آپ کو" میں "دیا انا" کہتا ہوں تو اس کے شعرات کیا ہیں؟ مجھے تو انا اس امر کا علم ہوتا ہے کہ میں "ذات" (Subject) بھی ہے اور معروض (Object) بھی، لیکن جب کبھی میں "فرد ذات" یا "غیر انا" کا تصور کرتا ہوں تو میں وجدانی طور پر یہ محسوس کرتا ہوں کہ "غیر انا" کے وجود کی بنیاد خود "انا" کی فعلیت پر ہے۔ یعنی خود انا غیر انا کو پیش کرتا ہے۔ یقیناً ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم اشیاء کو موجود پانے کے لیے مجبور ہیں لیکن خود یہ "جبر" اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ "کوئی" ایسا وجود ہے جو تعینات کی شکل اختیار کر رہا ہے یا محدود ذات میں جس کا اظہار رہوربا ہے۔ یہی بنیادی وجود انا کے خالص (Pure Ego) ہے جس کی مابہیت آزاد لامحدود نفسی یا روحانی فعلیت ہے اور جو تجربی دنیا میں محدود اور متعین نظر آتا ہے۔ یہ فعلیت ایک لا محدود جدوجہد یا سعی (Indefinite Strives) ہے جو وجود کی کلید ہے۔ ہم محض نقل کی مدد سے اس "انا" کا فہم حاصل نہیں کر سکتے صرف ایک اعلیٰ عقلی وجدان کی مدد سے اس "انا" کا خالص، "کاغذ" ممکن ہے۔ لیکن پھر بھی یہ سوال برقرار رہتا ہے کہ کس طرح انا کے علاوہ شعور "غیر انا" کو پیش کرتا ہے۔ اسی مطر پر فطرت "جدلیاتی منطق" کی مدد سے اس شکل کو رفع کرتا ہے پہلا تضاد "انا اپنے آپ کو ثابت کرتا ہے" "دوسرا تضاد" "انا" "غیر انا کو ثابت کرتا ہے" تیسرا "تربیی تضاد" ہے "انا ایک محدود" "غیر انا کے مقابل ایک محدود" دنیا کو ثابت کرتا ہے۔ اس عمل میں ایک طرف تو "انا" کی برتری ثابت ہوتی ہے تو دوسری طرف "انا اور غیر انا" کے باہمی نقل کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس عمل کو فطرتی عقل (Anuthetical Method)

کا نام دیتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ "غیر انا یا ہمارا" خارجی دنیا کا ادراک ایک وہ محض ہے۔ اس کا صحت مطلب یہ ہے کہ "وجود کی بنیاد" فعلیت ہے جس کا "ادراک" ہم صرف فلسفیانہ تفکر ہی کے ذریعے کر سکتے ہیں۔ اپنی فکری زندگی کی اگلی منزل میں فطرت اس "انلے مطلق" کو خدا کے نام سے بھی موسوم کرتا ہے۔ یہاں بحال طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیوں "انا" اپنے مقابل "غیر انا" کے وجود کے جبر کو ماننے پر مجبور ہے اور کیا وجہ ہے کہ "انا کی فعلیت میں غیر انا کی موجودگی سے ایک رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے فطرت کا حیاں ہے کہ اس سوال کا جواب نظری علم کے لیے ممکن نہیں ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں ہمیں انا کی اس مطلق فعلیت کے خارج میں ایک دوسرے وجود یا طاقت کی موجودگی کو فرض کرنا ہوگا۔ جس سے ایک لایخلم ثنویت پیدا ہو جائے گی، انا اور غیر انا کی اس صورت حال کا عرفان ہم صرف اپنے اخلاقی شعور کی روشنی میں ہی حاصل کر سکتے ہیں کیوں کہ اخلاقی عمل ہی کے دوران میں جستجو اور مزاحمت کی

نے اس روایت کو عملی سطح پر پہنچایا ہے۔

شیلنگ کی بے تاب اور مضطرب روح حقیقت تک رسائی کے لیے فلسفے صنیات تک اور آرٹ سے مذہب تک بے تابانہ سفر کرتی رہی اور بالآخر اسی بے تابی اور کشاکش کی نذر ہوئی لیکن اس کے ہم عصر فریڈریش ہیگل (۱۸۰۷-۱۸۳۱ء) کی فکری ذہن کا یہ سفر ایک خاص ترتیب اور نظام کے ساتھ جاری رہتا ہے اور اس طرح ذہن اور فطرت کے تناقضات اس کی روح کو چل نہیں دیتے بلکہ اس کا ذہن ان پر ایک لحاظ سے بے نظیر جرات کے ساتھ قابو پانے کی کوشش کرتا ہے جس دور میں فتنے، شیلنگ اور ہیگل نے جرمن فلسفہ کو بالامال کیا اور شکر گوئے اور ہولڈرلن (Holderlin) نے جرمن شاعری کو نئی روحانی اور تہذیبی وسعتوں سے آشنا کیا یہ دور یورپ اور خصوصاً جرمنی کے لیے سیاسی، معاشی، دستوری اور تہذیبی چیلنج کا دور تھا۔ انقلاب فرانس اور یو لین کی جنگوں نے حساس جرمن ذہن کو نئے حقائق کا سامنا کرنے پر مجبور کر دیا تھا اور ایک متحد اور طاقت ور جرمنی کا خواب ان ذہنوں میں ایک بے پناہ قوت کے ساتھ اٹھ اڑا لے رہا تھا۔

فتنہ کے منشور (Address to the German Nation) میں سید اور مضطرب جرمن ذہن کی تمنائیں بے تابی کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہیں فتنے کو اپنے آپ کو اس جدوجہد میں جھونک بھی دیتا تھا ہیگل جسمانی طور پر اس جدوجہد سے بے تعلق رہا لیکن انقلاب فرانس نے اس کو بے حد متاثر کیا اور عالمی واقعات کی انقلابی حرکت نے اس کی فکر اور اس کے فلسفہ وجودان کے لیے ایک محرک قوت کی صورت اختیار کر لی۔ ایک اختصار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ عالم خارج کی انقلاب آفیں تبدیلیاں اس کے ذہن کی باطنی تبدیلیوں کا روپ اختیار کر لیتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ ظاہری بے تعلق کے باوجود عصری انقلابی روح کسی دوسرے فلسفی کی فکری شخصیت میں اسی قوت کے ساتھ اپنا اظہار کرتی ہوئی نظر نہیں آتی جس طرح ہمیں ہیگل میں عکس پذیر دکھائی دیتی ہے۔ اس کے پیشرو اور ہم عصر جرمن ذہن کی یہ آرزو کہ انسانی تمدن کے مختلف شعبوں کو ایک حرکت پذیر کلیت میں متحد اور مرتب کیا جائے۔ ہیگل کا جذبہ غالب بن جاتی ہے جس کا نتیجہ وہ پر شوکت فکری نظام ہے جس میں روح یا ذہن کلی (Geist)

حاصل کر لیتی ہے۔ اگر فتنے کے نزدیک عالم فطرت ایک حد ہے اور وہ مزاحمانہ قوت "روحانی قوت" کی تخلیق کرتی ہے۔ تاکہ مزاحمت پر بالآخر قابو پائے تو شیلنگ کے نزدیک خود فطرت میں روح کا رفرما ہے اور اسی سبب سے وہ فطرت کے بطنوں سے اپنا اظہار کرتی ہے۔ یہاں شیلنگ کی فکر پر ہندی فلسفے کا اثر نمایاں نظر آتا ہے جس نے اس کو روحانی طور پر سرور کیا تھا۔ وہ فطرت کو روح کا ایک ہم پندانہ سفر (Odyssey) قرار دیتا ہے۔ روح فطرت میں اپنے آپ سے بیگانہ ہو جاتی ہے اور خارج کے مختلف منازل طے کرتی ہوئی اپنی اصل پر واپس آنے کے لیے بے تابانہ سفر کرتی ہے۔ جس طرح انسانی شعور میں تضاد اپنا اظہار کرتے ہیں اسی طرح فطرت میں بھی تضاد کا عمل جاری رہتا ہے چہنچہ کہ ایک ادنیٰ سطح پر بشیلنگ لائبریکام خیال ہے کہ مادہ خوابیدہ روح ہے۔ مادہ روح ہے حالت تعادل

(Equilibrium) میں اور روح مادہ ہے عمل بخوبی میں۔ لیکن وہ لائبریکام سے ایک قدم آگے بڑھ جاتا ہے اور فطرت کو علامات کا ایک ایسا مجموعہ قرار دیتا ہے جو حقیقت کی طرف انسانی ذہن کی رہنمائی کرتی ہے مختلف مظاہر اور قوا، فطرت دراصل صعودی قوتوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔ بشیلنگ کا لسانی اور حیاتی ارتقاء کی اصطلاح استعمال نہیں کرتا لیکن صعود کا نقطہ نظر بہر حال اس کے فلسفے میں نمایاں ہے۔ صعودی سفر کی ہر منزل پر تناقضات کا اظہار ہوتا ہے جو بالآخر شعوری منزل پر موضوع اور محروض (Subject-Object) کے تناقض کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ موضوع اور محروض کے دو اقطاب کے درمیان فطرت سے انسانی شعور تک ہر سطح پر ایک تناؤ کی کیفیت جاری رہتی ہے فطرت میں اگر معروفیت کا اصول غالب رہتا ہے تو شعور یا روح کی سطح پر موضوعیت یا داخلیت کا اصول غالب ہو جاتا ہے لیکن وجود کا تناؤ بہر حال برقرار رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بشیلنگ کی فکر میں خدا کا وجود بھی اس تناؤ (Tension) سے مطلقاً آزاد نہیں۔ اس مقام پر قدیم زرتشتی فلسفہ کی ایک جھلک نظر کرتی ہے۔

شیلنگ کی فکر کی ہم پسند منزل وہ ہے جہاں صنیات حقیقت تک رسائی کا وسیلہ بن جاتے ہیں۔ اگر مطلق وجود مطلقاً ناقابل فہم ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ وجود کیوں اور عدم کیوں نہیں۔ جو وجود خدا کی اپنے آپ سے بے گائی ہے صنیات میں اسی بے گائی کی مختلف منزلوں کا ہمیں شاعرانہ جواب حاصل ہوتا ہے۔ صنیات (Mythology) کسی ایک شخص کے ذہن کی ایجاد نہیں ہیں۔ بلکہ انسانی ذہن کے ارتقاء کی تصویریں ہیں۔ صنیات ہی سے الہیات، فنون اور زبانیں ابھرتی ہیں صنیات ہی میں ہمیں عالم مثال (Ideal) اور عالم واقعات (Real) کا ایک فن کارانہ تخلیقی اتحاد نظر آتا ہے فلسفیانہ

مواد کی حیثیت سے علامات اور صنیات کا سنجیدہ مطالعہ شیلنگ ہی سے شروع ہوتا ہے۔ موجودہ زمانے میں آرنسٹ کا سیرر (Casirer) اور اس کی سٹاگر دوسوان لیکر (Susan Langer)

۱۔ ہیگل کے فلسفیانہ نظام کا خلاصہ پیش کرنا آسان نہیں۔ ایک طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں کو کسی خاص ترتیب کا لحاظ رکھتے بغیر پیش کیا جائے اور دوسرا ایک طریقہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے ذہنی سفر کا ایک خاکہ آسان لفظوں میں پیش کرنے کی کوشش کی جائے۔ پڑھنے والوں کی دلچسپی کی خاطر اور موضوع کو سہل بنانے کے لیے یہاں دوسرے طریقہ کو اختیار کیا گیا ہے۔

کلیت کا نام ہے کسی ایک فقیہ کے بارے میں فیصلہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کو اس کے مقام پر دیکھا جائے۔ یہی اس کی فلسفیانہ فکر کی تاریخیت ہے۔

ایک اور اہم نکتہ جس کو ذہن میں رکھنا ہے یہ ہے کہ ہیگل کے نزدیک برخلاف پشروہیورہی متعلقین کے حقیقت جوہر (Substance) نہیں ہے بلکہ موضوع یا نفس یا ذہن (Subject) ہے یعنی حقیقت زندہ اور ترقی پذیر بروہی طاقت ہے جس کا اظہار اگر انفرادی ذہن میں رہے جیسا ادراک کی سطح پر ہوتا ہے تو یہی حقیقت بڑھتے بڑھتے خود شعوری کی منزل پر اپنا انکشاف کرتی ہے اور اس طرح اجتماعی ذہن میں ادنیٰ منزلوں میں اپنا اظہار کرتی ہوئی بالآخر قانون، آرٹ، مذہب اور فلسفہ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ ذہن کے اسی سفر کا ایک تفصیلی خاکہ

اس نے اپنی پہلی قابل ذکر تصنیف *Phenomenology of Human Mind* - یا ذہن انسانی کی منزلیں میں پیش کیا ہے۔ یہ

تصنیف ایک اعتبار سے ہیگل کی روحانی خود نوشت سوانح ہے۔ اس کتاب کا ایک مختصر خلاصہ ہیگل کی فکر کے اہم پہلوؤں کی تصریح کے لیے ضروری ہے۔ اس تصنیف کا موضوع بحث یہ ہے کہ کس طرح ذہن انسانی حسی ادراک اور فہم عامہ کی ابتدائی منزلوں سے گزرتا ہوا سائنس، قانون، اخلاق اور مذہب کی وسیع تر صدائقوں تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ انسانی ذہن کے تجربوں کو ان کے صدوقی انداز میں ہیگل نے چھ منزلوں میں، جنہیں اس نے شعوری، شعور ذات یا خود شعوری، عقل، روح، مذہب اور مطلق علم کا نام دیا ہے، مرتب کیا ہے۔ ابتدائی منزل یعنی شعور حسی یقین، ادراک اور فہم کے مراتب سے گزرتا ہے۔ دھرت ایک انفرادی ذہن حصول علم کے سفر میں ان مراتب سے دوچار ہوتا ہے بلکہ خود انسانی نسل کا ذہنی سفر ان منزلوں سے گزرتا ہوا علمی موجودہ منزل تک پہنچتا ہے۔ شعور کی اس منزل میں انسانی ذہن حسی علم اور ادراک سے گزرتا اور بظاہر عالم کی پہچان کرتا ہوا تعمیرات کے درمیان اپنے آپ کو گم ادھیختا ہوا، اہم کے ذریعے ان مظاہر کو ایک قانون میں منظم اور مرتب کرتا ہے۔ اور اس دوران جب وہ اپنے اندر کی دنیا اور اپنے آنا یا اپنی ذات کا علم حاصل کرنے لگتا ہے اس پر خود شعوری یا شعور ذات کی منزل نمایاں ہوتی ہے اور اب وہ اپنی ذات کو دوسرے ذات یا نفوس سے متنازع کرتا ہے۔ عالم خارج سے اب وہ عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اسی شعور ذات کی پہلی سطح خواہش یا آرزو کا عنوان ہے۔ شعور درست کے شعور کے مختلف مدارج طے کرتا ہوا اندر کی طرح طور پر ذہن یا

کے سفر کی مختلف منزلیں خود آگاہی یا خود شناسی (Self Consciousness) کی اعلیٰ ترین منزل کی جانب نشاندہی کرتی ہیں۔ ہیگل اس معروف اصطلاح روح یا ذہن (Geist) کو ایسی تخلیقی قوت کے مفہوم میں استعمال کرتا ہے جو دھرت خود کے شعور میں اپنا اظہار کرتی ہے بلکہ انسانی نسل کے مجموعی شعور میں ایک متحرک قوت کے طور پر کارفرما رہتی ہے فکر اور وجود کی وحدت کا وہ جذبہ جو ہمیشہ سے تصوری فلسفیوں کی فکر کا رہنما رہا ہے۔ ہیگل میں شدت کے ساتھ اپنا اظہار کرتا ہے لیکن اس طرح نہیں جیسا کہ تصوری پسند فلسفیوں کا وطیرہ رہا ہے۔ وجود کی حرکت کو فکر کی وحدت کا تابع بنا دیا جائے۔ بلکہ اس طرح کہ فکر کی حرکت اور وجود کی حرکت ایک ہی حقیقت کے دو رخ نظر آئیں اسی لیے ہیگل کے فلسفہ کو ہم منطقیت (Pan-Logism) کا نام دینا غلطی سے خالی نہیں کیوں کہ وجود کا زبانی اور تاریخی پہلو اس کی فکر کا ایک اہم ترین مقام ہے۔ ہیگل کے فلسفہ کا اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ کائنات کے مظاہر اور تاریخ کی رفتار میں عقل (Reason) کا رفرما ہے اور اس کا رفرما عقلیت اور اس کے انداز عمل کی دریافت ہے۔ فلسفہ کا اہم ترین فرض ہے۔ ایک اور غلط فہمی جو ہیگل کے فلسفہ کے بارے میں عام ہے یہ ہے کہ ہیگل نے اپنے فلسفیانہ نظام کو انسانی فکر کی آخری منزل قرار دیا جس میں مطلق وجود (Absolute) المل طور پر خود شناس بن جاتا ہے۔ ہیگل کا ادعا صریح یہ ہے کہ ذہنی اور فکری تشکیلات کا سلسلہ زمانہ حال میں اس نظام (یعنی ہیگل کے نظام) پر ختم ہوتا ہے۔ وہ اس امر کے بارے میں واضح نقطہ نظر رکھتا ہے کہ کوئی فلسفہ اپنے عہد سے مطلقاً برتر نہیں ہو سکتا۔ اس سے قبل کہ ہیگل کی فکر کے اہم پہلوؤں کا جائزہ لیا جائے، یہ ضروری ہے کہ تاریخ فلسفہ کے بارے میں اس کے نقطہ نظر کی وضاحت کی جائے کیوں کہ اس سے ہیگل کی فکر کے اہم پہلوؤں کی تاریخیت پر روشنی پڑتی ہے اور خود ہیگل کی فکر کا ایک نمایاں رخ واضح ہوتا ہے۔ فلسفہ کی تاریخ اس کی نظریں فکر کی غلطیوں کا ایک سلسلہ نہیں بلکہ انسانی ذہن کی پچھلے دو ہزار پانچ سو برس کی فکری شقت اور سعی کا نتیجہ ہے۔ ہیگل بلاشبہ وہ پہلا فلسفی ہے جس نے یورپ کی فکری تاریخ کو اپنی فکر کی اساس بنایا۔ ہیگل کی نظریں ایک سچے فلسفہ کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کی بنیاد عقلیت

پر ہو (یعنی یہ کہ وہ سائنٹفک ہو) جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تصورات کا جنہیں فلسفہ استعمال کرتا ہے اور ان کے روابط کا واضح طور پر تجزیہ کیا گیا ہو۔ اس کی بنیاد چند ایسے تفصیلی پرندہ ہوجن کے بارے میں فلسفی کو یقین ہی کیوں نہ ہو کہ وہ وجدانی طور پر صداقت کے حامل ہیں۔ اور دہی سچے فلسفہ کی بنیاد فہم عام (Common Sense) پر ہوتی ہے۔ اہم ترین چیز یہ ہے کہ کیا فلسفہ پچھلے فلسفیوں کے دریافت کردہ نتائج کو دھرت اپنے اندر شامل کر کے بلکہ ان کے نیک رہنے پن اور ان کی غلطیوں کی تفسیر کرے اور یہ بتلائے کہ کیوں جہاں اپنے دور میں یہ نتائج شقی شخص تھے اب یہ غیر موزوں یا ناکافی نظر آتے ہیں کیوں کہ صداقت

لے ذہن یا روح حسب موقہ (Geist) کے معنوں میں استعمال کیا گیا۔

لے اس تصنیف کا لفظی ترجمہ گراہ کن ہوگا اسی لیے کتاب کے متن کے اعتبار سے اس کو ذہن انسانی کی منزلیں کہا گیا ہے۔

روح کی بھی جھلک دیتا ہے۔ لیکن شعور ذات کی منزل کا استیلازی وصف یہ ہے کہ ذات دوسرے ذات کا یا انا دوسرے انا کا عرفان حاصل کرتا ہے۔ اسی منزل پر وہ آزادی اور انحصار کے بظاہر متضاد لیکن لازم و ملزوم تصورات سے آگاہی حاصل کرتا ہے۔ آزادی اور انحصار کی یہثنویت آقا اور غلام کے ربط میں واضح ہوتی ہے۔ یہ دراصل انسانی لسل کے تاریخی سفر کی پہلی منزل ہے۔ اس ربط میں کوئی فریق بھی پورے طور پر شخصیت کا حامل نہیں۔ غلام کے بغیر آقا کی شخصیت بے معنی ہے اور اس طرح آقا غلام پر انحصار رکھتا ہے۔ اسی ربط میں دونوں فریق انسان کی آزادی کے شدید احساس سے دو چار ہوتے ہیں۔ محنت اور کام کے ذریعے غلام اہمیت اور شخصیت کا عرفان حاصل کرتا ہے وہ شعور جو مشقت سے آگاہ ہوتا ہے اپنے وجود کی آزادی کا ادراک بھی کرنے لگتا ہے۔ اس ادراک کی پہلی منزل روانی نقطہ نظر سے جہاں آقا اور غلام شعور کی حد تک ایک دوسرے سے بے نیاز اپنے آپ کو آزاد تصور کرتے ہیں۔ انسانی ذہن اس روانی منزل سے تشکیک کی منزل طے کرتا ہو جہاں وہ روایتی عقائد کا امتحان کرتا ہے اس اہم منزل پر پہنچتا ہے جسے ہیگل نے "شعور ناشاد" کا نام دیا ہے۔ یہیں ہیگل بے گائی (Alienation) کے مشہور تصور کا ذکر کرتا ہے۔ اس منزل پر ذات اپنی وحدت کے کھوئے جانے کے لئناک تجربے سے دوچار ہوتی ہے۔ خواہش اور آرزو کی اس منزل سے گزر کر شعور ذات اس منزل پر پہنچتا ہے جس کو ہیگل عقل سے تعبیر کرتا ہے یہاں ذات عقلیت کی طاقت کا عرفان حاصل کرتی اور اس کے نتائج پر نازاں ہوتی ہے۔ "عقلیت اس دنیا کے شاید سے اور مطالعے سے اپنا آغاز کرتی ہے جس سے ذات اپنے آپ کو وابستہ پاتی ہے۔ اس نوع کا مطالعہ سائنٹفک مشاہدہ کو جنم دیتا ہے۔ اس سطح پر عقل قانون" کی تلاش کرتی ہے اور "قانون کا تصور" اس پر واضح ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ منزل سائنٹفک مشاہدہ کی منزل ہے۔ "ذات" اپنے باہر کی دنیا پر اپنے عقلی تسلط سے ایک بے پایاں اعتماد حاصل کرتی ہے لیکن عقل کہیں رک نہیں جاتی۔ نظری علم سے وہ "علم عقل" کی جانب متوجہ ہوتی ہے جہاں وہ اپنی وحدت کو صرف مشاہدے کے ذریعہ نہیں بلکہ شعوری مقاصد کے ذریعے حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ علم عقل کے راستے پر کئی رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جن میں جذباتیت غلط مقاصد سے وابستگی اور روایتی اصولوں سے وفاداری شامل ہیں لیکن ذات میں سطحی معیارات کی جانچ کرتے ہوئے بین شخصی روابط اور اداروں تک پہنچتی ہے۔ ان اداروں میں قوم (Nation) سب سے زیادہ اہم ہے "ایک آزاد قوم میں عقل اپنا تحقق کرنے لگتی ہے اور فرد کو اپنی "تقدیر کا عرفان ہونے لگتا ہے۔ اسی مقام پر ہیگل مختلف اخلاقی تصورات اور اداروں کا جائزہ لیتا ہے۔ اور ان کی اخلاقی قدر کا محاسبہ کرتا ہے ذات اخلاق اور قانون کی اس منزل پر زیادہ سے زیادہ خود شناسی تو ہوتی ہے لیکن بے گائی (Alienation)

کا اہم دور نہیں ہوتا۔ تاآنکہ ذات روح (Spirit) کی منزل تک پہنچتی ہے۔ "روح ذہن سے لیکن وجود کی اعلیٰ سطح پر برچسب شعور کی ہر سطح پر روح موجود اور کارفرما رہتی ہے۔" روح ہی خود مختصر اور حقیقی انتہائی وجود ہے۔ "اس منزل پر ذات اپنی موضوعیت اور آزادی کا عرفان حاصل کرتی ہے اور کئی سطحوں سے گزرتی ہوئی علم مطلق (دلفسفہ) تک پہنچتی ہے جہاں وہ اپنا کامل تحقق کرتی ہے۔ یہ سطح فطری مذہب، آرٹ اور الہامی مذہب ہیں جن کے بعد کی اعلیٰ ترین سطح علم مطلق ہے۔ آرٹ بھی مذہب کی ایک نوع ہے جس میں "کلی روح فردیت حاصل کرتی اور شعوری طور پر اپنے آپ کو پیش کرتی ہے۔" روح اس سطح پر ملاقات کے ذریعے اپنا شعور حاصل کرتی ہے لیکن تناؤ سے خالی نہیں رہتی اور اس تناؤ کے حل کے لیے مذہب اور الہامی مذہب کی اعلیٰ ترین سطح تک پہنچتی ہے اس الہامی مذہب کی سطح پر روح کلی فردیت میں اپنا اظہار کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ الہامی مذہب سے یہاں ہیگل کی مراد عیسائیت ہے اور روح کا یہ مکمل سفر تاریخی طور پر یونانی مذہب سے، جہاں مذہب، آرٹ کی صورت میں نمودار ہوا تھا عیسائیت تک ارتقاء سے عبارت ہے۔ اس بحث میں ہیگل نے، خصوصاً آرٹ کے معاملے میں، اپنی غیر معمولی بصیرت کا اظہار کیا ہے جس کا تفصیلی ذکر اس کے لکچر "جمالیات" میں نہیں ملتا ہے۔ الہامی مذہب روح کے سفر کی ایک اعلیٰ ترین منزل ضرور ہے لیکن ابھی تک شعور پوری طرح شعور ذات کی اعلیٰ ترین منزل تک نہیں پہنچتا جہاں ذات اپنا پورا عرفان حاصل کرتی ہے "روح مجموعی طور پر اور اپنے مختلف لحاظ میں ابھی تک عقلی فیکٹر (Figurative Thinking) کی باندہ رہی ہے۔ ہر چند کہ اس کا متن روح مطلق ہے۔ اب ممکن شعور ذات کے لیے روح کو ان عقلی اصولوں سے آگے گزرنے اور تصورات کی مدد سے اپنا عرفان حاصل کرنا ہے۔ علم مطلق یا فلسفیانہ علم کی اس منزل پر انسانیت نے اب تک جو فکری سربراہ حاصل کیا ہے انکس کو اپنا موضوع بحث بناتی ہے اور بالآخر خالص فکر کے ذریعے اپنا عرفان حاصل کرتی ہے۔ اسی دوران میں وہ تاریخ کا بھی عرفان حاصل کرتی ہے جو دراصل روح کا زمانی سفر ہے۔ ہیگل کی یہ تصنیف فلسفیانہ ادب میں ایک نیا اور جری تجربہ تھا جس نے بعد کے فلسفیانہ ادب پر گہرا اثر مرتب کیا خصوصاً لٹھے اور بعد کے وجودی فلسفیوں نے اس "ادبی" فکری تجربے کو اپنے لیے ایک نمونہ بنایا۔

ہیگل کی منطق اور جدلیاتی طریقہ۔ پچھلی سطروں میں اس سفر کا مختصر جائزہ لیا گیا تھا جو شعور خود شعوری سے کامل تحقق ذات تک طے کرتا ہے۔ اس آخری منزل پر فکر اپنے آپ سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ اپنی دوسری اہم تصنیف "منطق کا علم" (Science of Logic) میں ہیگل اس منطقی طریقے کی وضاحت کرتا ہے جس کو فکر اپنا ذاتی "منطق" میں فکر خود اپنا آپ موضوع بحث ہے۔ یہاں تجربے کا کوئی عنصر شامل نہیں۔ ایک عرصہ تک یہ خیال عام رہا کہ ہیگل کی سب سے اہم تصنیف

ترسط پر زوال کے آثار نظر آنے لگتے ہیں لیکن حیات اور موت کی اس کشمکش میں موت، حیات کو کامل طور پر فنا نہیں کرتی۔ محسوس اپنے آپ کو فنا کرتا ہے تاکہ دہشت بنے لیکن درخت ٹھم کے جوہر کا اعلیٰ ترین مظہر بن جاتا ہے۔ ہیگل کی جدلیات میں اس کا یہ ایقان بھی مضمر ہے کہ حیات کی قدر میں فنا پذیر نہیں۔ آگے چل کر اینگلز کے ہاتھوں ہیگل کی جدلیات، فطرت کی جدلیات بن جاتی ہے اور ظاہر ہے اس کا نتیجہ ایک مادی فلسفہ ہے۔

ہیگل کا نظام فکر

ہیگل نے اپنے مکمل نظام فکر کو فلسفیانہ علوم کی انسائیکلو پیڈیا میں پیش کیا ہے جس کے تین ابواب منطق، فلسفہ فطرت اور فلسفہ روح ہیں۔ ہیگل کی جدلیاتی منطق کا مختصر خلاصہ دستور بالا میں پیش کیا جا چکا ہے۔ اور جہاں تک فلسفہ فطرت کا تعلق ہے یہ ہیگل کے نظام فکر کا کمزور ترین پہلو ہے۔ ایک تو اس نے اپنے دور کی سائنسک معلومات کو اپنا رہنا پنا یا اور دوسرے یہ کہ جدلیاتی منطق کا استعمال انتہائی من مٹنے طریقے سے کیا ہے جہاں تک عالم فطرت کے بارے میں اس کا بنیادی نقطہ نظر کہ ”تصور“ (Idea) کا غائبی ظہور ہے اور جس کو اس نے اپنی پہلی تصنیف میں پیش کیا تھا۔ برقرار رہتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ عام فطرت میں ”تصور“ غیر شعوری انداز میں اپنا اظہار کرتا ہے عالم فطرت ”ایک اندھی ضرورت کا عالم ہے“ حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ ہیگل اپنی جدلیاتی منطق کے باوجود کائناتی اور حیاتی ارتقا کے سائنسی نظریے تک رسائی حاصل نہ کر سکا اور اس فلسفہ فطرت، عہد وسطیٰ کے جو کچھ میں اسیر رہا۔

خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے اس کے نظام فکر کا تیسرا حصہ فلسفہ روح سب سے زیادہ اہم ہے جس میں ہیگل کی ذہنی انج اور اس کی فکری تخلیقی، تشکیلی قوت اپنا اظہار کرتی ہے۔ اور چونکہ موضوع بحث عالم سے تعلق رکھتا ہے جدلیاتی منطق کا استعمال بھی اس منتر پر شمر اور ثابت ہوتا ہے۔ جدلیاتی طریقے کا مرکزی نقطہ نظریہ ہے کہ اشیاء کی طرح تصورات بھی ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور دونوں ایک کلیت کی تشکیل کرتے ہیں۔ ہر مظہر دراصل روح ہے اور روح ہر شے میں کار فرما ہے۔ اسی بنیاد پر وہ فلسفہ روح کی تشکیل کرتا ہے۔ یہ عالم روح بھی قدرتاتین حصوں یا تین درجات میں منقسم ہے پہلے حصے یا درجے کو وہ ”موضوعی روح“ (Subjective Spirit) سے موسوم کرتا ہے جس کا نفس شعور اور عقل یعنی فرد کی روحانی زندگی سے تعلق ہے۔ ان تین فعلیتوں کی وحدت، آزاد ارادے کے ظہور کا باعث ہوتی ہے اور اسی وحدت کی اساس پر سماجی اداروں اور اخلاقی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے جنہیں ہیگل ”معروضی روح“ (Objective Spirit) کا نام دیتا ہے اس منتر پر قانون، اخلاقی عقائد اور سماج

منطق ہے لیکن قریب زمانہ حال میں اس خیال پر نظر ثانی ہو رہی ہے۔ بہر حال یہ ایک اہم تصنیف ہے۔ چونکہ اس کی کئی تفصیلات ہیگل کی فکر کو واضح کرنے کی بجائے مزید گھٹک پیدا کر دیتی ہیں۔ ہیگل کی منطق کو ایک اعتبار سے وجود کی منطق کہا جاسکتا ہے اور اسی میں اس کی اہمیت نہاں ہے۔

ہیگل کی منطق کا نقطہ آغاز خالص وجود کا وہ تصور ہے جو تمام تنوعات اور اختلافات سے منزہ ہو اور جس کے کوئی محولات (Predicates) نہ ہوں۔ اسی تصور کے امتحان کے دوران اس کے مشہور جدلیاتی طریقے کا اظہار ہوتا ہے۔ ہیگل اس ”منزہ وجود“ (Pure Being) کا امتحان کرتے ہوئے اس امر کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ وجود کا اس تصور یا اس اصول کو شکل ہی سے ”عدم“ یا Non-being سے میز کیا جاسکتا ہے۔ فکر کے دوران وجود کا تصور عدم کے تصور کی جانب عبور کرتا ہے لیکن فکر اس حالت لعل کو برداشت نہیں کرتی۔ وجود کے تصور نے خود اپنی آپ نفی کی اور عدم تک پہنچا پ ذہن بخوبی (Becoming) کے تصور تک پہنچتا ہے جس میں وجود محض اور نفی وجود یا عدم دونوں شامل ہیں۔ یہ ایک ترکیبی تصور ہے جو وجود بعض اور عدم دونوں سے برتر ہے کیوں کہ اس میں آغاز اور انجام (Beginning and Ceasing) دونوں موجود ہیں۔ یعنی بخوبی کے اس تصور میں نفی اور اثبات دونوں شامل ہیں اثبات کے عمل سے صفت (Attribute) کا تصور ابھرتا ہے کیوں کہ موجود کسی کسی صفت کا حامل ہوتا ہے۔ صفت بدل جائے تو موجود بھی بدل جاتا۔

اسی نفی اور اثبات کے عمل میں وہ اصول رونما ہوتے ہیں۔ جنہیں ہیگل مقولات (Categories) کا نام دیتا ہے۔ جدلیاتی منطق کا عمل مثیشی ہوتا ہے یعنی دوسرا تصور پہلے کی نفی کرتا ہے اور تیسرا مجموعی ترکیبی تصور اپنے دو اضداد کو اپنے آپ میں شامل کرتا ہے اس طرح تیسرا تصور یا قضیہ ”اضداد کے اتحاد“ (Unity of Opposites) کا مظہر ہوتا ہے جو نفی نفی (Negation of Negation) سے حاصل ہوتا ہے۔

فکر اس جدلیاتی انداز سے عمل کرتی ہوئی بالآخر تصور (Idea) تک پہنچتی ہے جس میں تمام اضداد اعلیٰ ترین سطح پر حل ہو جاتے ہیں۔ ہیگل کی منطق کی اعلیٰ ترین حد ”تصور“ اس کی بالبد الطبیعیات کے ”مطلق“ کی سراغت بن جاتی ہے۔

کیا یہ جدلیاتی عمل محض فکری ہے یا یہ خود وجود کی منطق ہے۔ اس سوال کا جواب ہمیں ”منطق میں نہیں ملتا لیکن چونکہ ہیگل کے نزدیک ”فکر“ اور ”وجود“ کی دونوں موجود ہیں ہے اسی لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ آگے کی منزلوں کی جانب ابھرنے والی جدلیت خود وجود کے نشوونما اور اس کی حرکت کی منطق ہے۔ اس کے فلسفہ تاریخ اور فلسفہ فطرت میں بھی یہی اصول کار فرما نظر آتا ہے۔ ترقی کی اعلیٰ

دستور کے ایمانی نقطہ نظر کا ایک اہم نمائندہ نظر آتا ہے۔ مملکت کے افراد سے فرائض کا اہلیہ کرتی ہے اور افراد کا یہ فرض ہے کہ ان فرائض کی تکمیل کریں لیکن یہاں اس کا ایمانی نقطہ نظر واقعی موجودہ مملکت کو ایک الٹی صورت عطا کر دیتا ہے اور بالآخر ہیکل فرد سے کامل وفاداری کا مطالبہ کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتا اور چونکہ مملکت اس کے نزدیک عہدے داروں کی نظم ہے اسی لیے اس کی سماجی نوکریوں کو کرش ابی (Bureaucracy) ایک اخلاقی فضیلت کی حامل بن جاتی ہے پھر جب وہ سب سے اچھی مملکت کا تصور کرتا ہے تو عصری جرمن پرنسپل (Prussian) مملکت اس کی تصویری مملکت بن جاتی ہے۔ معقول کی تلاش میں وہ موجودہ کو اعلیٰ ترین معقولیت کا تابع بننا دیتا ہے۔ ایک ایسے دور میں جب کہ کانٹ کے بعض متبعین حقیقی جمہوریت کا مطالبہ کر رہے تھے اور ان کا اصرار تھا کہ سیاسی اقتدار کے اصل حامل عوام ہیں۔ ہیکل ان پر طنز کرتا ہوا اور عصری استبدادی مملکت کا قصہ پڑھتا ہوا نظر آتا ہے (ملاحظہ ہو فلسفہ حقوق کا دیباچہ) ہیکل کے نزدیک اس کا نظریہ مملکت اس کے فلسفہ کا روشن ترین پہلو تھا لیکن انسانیت کے نقطہ نظر سے اس کا روشن پہلو تاریک ترین امکانات کا حامل بن جاتا ہے۔ یہ روح کے اظہارات کی آخری اور مکمل منزل جس میں موضوعی اور معروضی روح کا اعلیٰ تر اتحاد اپنا اظہار کرتا ہے۔ آرٹ، مذہب اور فلسفہ ہیں۔ جہاں معروضی سطح پر روح کا اظہار اداروں میں ہوتا ہے وہیں آرٹ مذہب اور فلسفہ کی سطح پر روح افراد کے ذریعے اپنا اظہار کرتی ہے جب افراد لامحدود وجود کے لحاظ بن جاتے ہیں اگر آرٹ مذہب کی جانب رہنمائی کرتا ہے تو مذہب سب سے اونچی سطح فلسفہ کی طرف بڑھتا ہے۔ فلسفہ ہی روح مکمل طور پر شعور ذات حاصل کرتی ہے۔ اور یہاں فلسفے سے مراد انسانی فکر کی کاوشوں کا تاریخی نظام ہے جس میں فکر تدریج حقیقت سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرتی ہے اور بالآخر تصور مطلق (Absolute Idea) کا مکمل مظہر بن جاتا ہے۔

شوہنہ اور ارادیت کا عروج فلسفہ کی عظیم آواز جس نے ایک لحاظ سے ہیکل کے بعد عقل کو یہ کام سونپا تھا کہ وہ صرف وجود کی تسمیٰ کو سمجھائے بلکہ عقلیت کے اصول کی روشنی میں زندگی کے مختلف شعبوں میں ربط و نظم کی تلاش کرے۔ انجام کو پہنچتی ہے۔ انیسویں صدی کے وسط میں یورپ اور

کی اخلاقی زندگی اور مملکت ظہور پذیر ہوئے ہیں ان امور پر اس نے فلسفہ حقوق میں تفصیل سے بحث کی ہے جس کا خلاصہ آگے پیش کیا جا رہا ہے۔

یہاں وہ اپنی بحث کا قانون کے عمومی تصور سے آغاز کرتا ہے جو اس کے نزدیک عقل کا سماجی رشتوں میں معروضی اظہار ہے۔ اس کا خیال ہے کہ چند مسلمہ قوانین اور مملکت کے حق کی تسلیم کے بغیر انسان حقیقی معنوں میں انسانی زندگی نہیں گزار سکتا یہ نہیں کہ کسی اخلاقی تصور کے بغیر قانون اپنا کوئی مقام رکھ سکتا ہے لیکن خود اخلاقی کا دائرہ قانون کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ پھر وہ اخلاق کے بھی دو دائروں میں امتیاز کرتا ہے ایک کو وہ "ضمیر کے اخلاق" سے اور دوسرے کو عمرانی اخلاق سے تعبیر کرتا ہے۔ ضمیر کے سامنے جواب دہی اور انفرادی ذمہ داری، ہر چند کہ اخلاقی زندگی کی بنیاد ہیں لیکن ہیکل کی نظر میں عملی زندگی کی رہنمائی میں ناکافی ہیں۔ حسن نیت یقیناً اہم ہے لیکن اگر اس کا تعلق انسانی فلاح سے ہے تو پھر یہ طے کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ اکثر انسانی فلاح سے کیا مراد ہے اور پھر یہ سوال ہمیں انسانی ضرورتوں اور سماجی تقاضوں کی جانب متوجہ کرتا ہے۔ اسی لیے ہیکل کے نزدیک عمرانی اخلاق، جن کا تعلق خاندان، سماج اور مملکت سے ہے، کی بحث اہم بن جاتی ہے۔ ہیکل کے نقطہ نظر سے صرف عمرانی زندگی ہی میں حقوق اور اخلاق اپنا مفہوم حاصل کرتے ہیں اور وہ یہاں تک اصرار کرتا ہے (اور یہاں کانٹ کی بنیادی انسانیت ہمیں یاد آتی ہے) کہ "فرد حقیقتہً موجود ہے یا نہیں یہ معروضی اخلاقی نظام کے لیے ایک غیر اہم سوال ہے صرف موخر الذکر ہی اہم ہے اور اسی کی طاقت افراد کی زندگی پر حاوی ہے۔"

فرد اپنی آزادی کا تحقق بھی عمرانی زندگی ہی میں کر سکتا ہے اور اسی لیے معاشرے کے مقابلہ میں فرد کی اہمیت مثالوں میں جاتی ہے اور پھر معاشرہ کا سب سے اہم عضو مملکت ہے جس میں اخلاقی تصور اپنے کمال تک پہنچتا ہے مملکت ہی میں روح اپنے آپ کا مکمل اظہار کرتی ہے۔ مملکت خدائی اودے کا زمین پر ظہور ہے اور یہ ادارہ اپنی اصلیت میں صرف ارضی نہیں بلکہ نیم ارضی اور نیم الہی ہے۔ کانٹ کے برخلاف جس نے ایک عالمی مملکت کو تاریخ کی اعلیٰ ترین منزل قرار دیا تھا ہیکل آزاد مملکتوں کا قائل ہے کیوں کہ ہر مملکت خاص "تمدنی" نوع کا اظہار ہے۔ اسی لیے بین قومی قانون کا تصور کو حق بجانب ہے لیکن عالمی مملکت کا تصور غیر یقینی ہے۔ اور چونکہ مملکت ایک خاص تمدنی روح کی حامل ہے اسی لیے ہر مملکت کے دستور کو اس "قوم" کے تاریخی کردار کا مظہر ہونا چاہیے۔ یہاں ہیکل مملکت اور

نسلہ۔ ہیکل کے فلسفہ حقوق اور مملکت پر انیسویں صدی کی اہم ترین تنقید مارکس کی دواولین تصانیف ہیکل کے فلسفہ مملکت پر تنقید اور ہیکل کے فلسفہ حق پر تنقید میں ملتی ہے جس کے مطالعے کے بغیر ہیکل کے فلسفے کی رخنہ پان کا اندازہ مشکل ہے۔

Folk-Spin کا ترجمہ عوامی روح بھی کیا جاسکتا ہے لیکن چونکہ ایک تمدنی اصطلاح ہے اسی لیے اس کا ترجمہ تمدنی روح کیا گیا۔
نسلہ۔ ہیکل کی اصطلاح Social Morality سے مراد وہ سماجی اور معاشی رشتے ہیں جو افراد کو ایک دوسرے سے مربوط کرتے ہیں۔

تھا ارادہ اور ارادے کی قوت ہے۔ جدید سلسل اور مسرت اور غم کی حسیت جو ہمارے اندر کار فرما ہے وہی وجود کی سطح پر ارادہ حیات ہے۔ ارادہ حیات ہی تمام مظاہر کائنات کا منبع ہے اور وہ قوت محرکہ ہے جو اسد پوری مرئی کائنات اور تمام زندگی کو وجود میں لاتی ہے۔ شوپنہاؤر کے نزدیک یہ ارادہ حیات اپنی نوعیت میں غیر شعوری ہے جس کو وہ "اندھی قوت یا اندھی مشیت" سے تعبیر کرتا ہے۔ یہی اندھی قوت جو شے بذات خود ہے ایک اندرونی جبر سے مظاہر کا روپ اختیار کرتی ہے اور ارادے کی وحدت موجودات کی کثرت میں اپنا اظہار کرتی ہے۔ ارادہ حیات اشیاء اور معروضات میں اپنا وجود چاہتا ہے اور یہی خواہش رمان و مکان کی تخلیق کرتی ہے۔ خود وہن اور اس کی فلیٹ عقلیت اسی ارادہ حیات کی آفریدہ ہے۔ آلات حس، اعصاب اور دماغ اسی ارادہ حیات کے معروضات ہیں۔ اس اصول کو جس کے تحت وحدت کثرت میں اپنا اظہار کرتی ہے وہ اصول تفریق (Principle of Individuality) کا نام دیتا ہے۔ اور پھر یہی اجزاء اور افراد اپنی اصل اور اپنی اساس کو فراموش کر جاتے ہیں۔ گویا یہ اصول تفریق ہندی فلسفہ کے "مایا" کے اصول کا مراد ہے۔ ہر جزو اور ہر فرد اپنی فردیت کو محفوظ رکھنے کی فکر میں سرگرداں رہتا ہے اور وہ پابنت اسی محرکہ حیات میں ارادہ کے ایک وفادار ملازم کی طرح اسباب اور ذرائع فراہم کرتی ہے۔ زندگی اور فردیت کی حفاظت کا اصول جو اسپنوزا اور لائبنز کے پاس خیر کا مصدر تھا شوپنہاؤر کو تم بدھ کی آواز کی بازگشت بن جاتا ہے۔ اس کے نزدیک بھی دکھ اور الم اثباتی حقیقت رکھتے ہیں اور مسرت و انبساط منگی الم احتیاج سے پیدا ہوتا ہے اور احتیاج کی تشقی لذت اور مسرت کے جذبات پیدا کرتی ہے لیکن یہ لمحہ مسرت ناپائیدار ثابت ہوتا ہے کیوں کہ دوسرے ہی لمحہ نئی احتیاج اور نیا الم ہمارے مقدر بن جاتے ہیں دکھ اور الم کا سب سے بڑا سرچشمہ ہماری ہنسی خواہش ہے جس کے ذریعہ ارادہ حیات اپنا بھرپور اظہار کرتا ہے۔ یہی اندھی قوت یعنی ارادہ حیات ہمارے جسم کی خالق بن جاتی ہے۔ جسم جس سے ہم احساس کے ذریعہ واقف ہوتے ہیں اور ارادہ جس کا ہمیں شعور ذات کے دوران علم رہا ہے۔ ایک ہی لمحے کے دوران جس سے تمام آلات جس مختلف پیمائش اور خواہشات کے عاری مظاہر ہیں۔ وہ اس بات سے اتفاق کریں گے کہ "بلبل از ذوق نوا منقاریات" لیکن یہ ایک مسرت کا لمحہ نہیں بلکہ دکھوں کا پیش کش خیر ہے۔ اس کے فلسفے میں مادیت اور تصویریت کا امتیاز تقریباً مٹ جاتا ہے اگر دماغ خارجی دنیا کے تصور کی علت بنتا ہے تو خود دماغ جو مادی ہے ارادہ حیات کا مظہر ہے۔

سوالی یہ ہے کہ کیا اس درد و الم سے جس کی بنیاد وجود میں نہیں ہے نجات ممکن ہے شوپنہاؤر اس کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ موت

خصوصاً جرمن زبان اور تہذیب کے ممالک ایسی فلسفیانہ تحریکوں کے مرکز بنے ہیں جن کا مقصد فلسفہ کو ایک طرز حیات اور انسان کے لیے ذریعہ نجات بنانا ہے یا پھر ہر کس کے الفاظ میں زندگی کو تبدیل کرنے کے ایک حربے میں بدلتا ہے۔ داخلی طور پر شادی بہ رجحان عقل کی حالت پر مبنی اعتقاد رکھتے ہوئے فلسفیانہ نظاموں کی تشکیل اور ترتیب کے غلات ایک بغاوت کا اظہار تھا لیکن یہ بھی ممکن ہے نظری سائنس کی ترقی رفت رفتہ فلسفہ کو محدود کر رہی تھی۔ اگر ذہن کی واردات جواب تک فلسفہ کا موضوع رہی تھیں۔ نفسیات کی نئی تجربی سائنس کا موضوع بن رہے تھے تو تہذیب و تمدن کے مظاہر آثار باہر بشریات اور عاداتیات کے مطالعے کے لیے مواد کا کام دینے لگے تھے اس تبدیلی نے فلسفے کے موضوع بحث پر بھی اپنا اثر مرتب کیا اور انسان کی داخلی زندگی جو ابھی تک سائنس کے دائرے سے باہر تھی تیزی کے ساتھ فلسفیوں کا مرکز توجہ بننے لگی۔ اس نے رجحان کے علم بردار اس دور میں شوپنہاؤر لٹھے اور دتھارک کا فلسفی کمر کیگا رد نظر آتے ہیں۔

شوپنہاؤر جس کو عام طور پر شوپنہاؤر (۱۸۰۸ء - ۱۸۶۰ء) فلسفہ کا سب سے بڑا نام سمجھا جاتا ہے اگر ایک طرف جرمن تصویوت اور خصوصاً کانٹ کی روایت کا تسلسل ہے تو دوسری طرف مغرب میں مشرقی اور خصوصاً ہندوستانی طرز فکر اور انداز نظر کا پہلا اور پرچوش علم بردار ہے۔ اس کی فلسفیانہ فکر کا نقطہ آغاز کانٹ کا تنقیدی فلسفہ ہے جس کی بنیاد پر وہ انسانی تقدیر کے بارے میں ان نتائج تک پہنچتا ہے جنہیں ہندوستانی روایت کی دین کہا جاتا ہے۔

اس کا نظریہ علم جس پر اس نے اپنے فلسفے کی بنیاد رکھی ہے بڑی حد تک کانٹ سے ماخوذ ہے۔ اس کا بھی یہ مفروضہ ہے کہ ہمارا علم صرف مظاہر تک محدود ہے اور انسانی ذہن چند پہلے سے موجود اصول کی روشنی میں، جنہیں وہ بنیاد اور نتیجہ کا ربط علت اور معلول کے درمیان ربط مکانی اور زمانی روابط اور محرک اور عمل کے درمیان ربط کا نام دیتا ہے ایک منظم کائنات کی تصویر پیش کرتا ہے لیکن چون کہ یہ سب اصول اوراتی اقبل تجربی نوعیت کے ہیں، اسی لیے حقیقت یا شے بذات خود کے بارے میں ہمیں قطعی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک تو وہ کانٹ کا پیرو ہے لیکن وہ اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ صرف نظری علم ہی ہمیں حقیقت تک پہنچانے کا اہل ہے۔ اس کے نزدیک وجود کی کلید خود ہمارے اندر موجود ہے اور وجود کی یہ کلید ہماری نفی زندگی سے جس میں ارادہ کو ممت از مقام حاصل ہے۔ اگر ہم صرف نظری علم تک محدود رہیں تو پھر یہ دنیا صرف ایک تصویر ہے لیکن جوں ہی ہم اپنے اندر کی سیر کرتے ہیں ہم جاننے لگتے ہیں کہ وہ کتنی غفی جھ کانٹ لے شے بذات خود دکھا

سوالی یہ ہے کہ کیا اس درد و الم سے جس کی بنیاد وجود میں نہیں ہے نجات ممکن ہے شوپنہاؤر اس کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ موت

اس نے مشرق اور مغرب کے عصری ادب اور عصری فکر دونوں کو متاثر کیا ہے جہاں آئندہ بڑی سارترے آندے مارو، ایٹس، لکچے اور ٹامس مان جیسے بڑے یورپی مصنف متاثر ہوئے۔ وہیں ایشیا میں اقبال اور سری ارو بند وجیسے مفکر بھی اس کے جادو سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس نے عصری یورپی فکر کو ایک نیا انداز عطا کیا جس سے وجودی ادب اور فلسفہ نے غیر معمولی اثر لیا۔ لیکن اس غیر معمولی اثر کے باوجود یہ امر آسان نہیں کہ اس کے افکار کا، جن میں شعر اور فکر بھی ہم آہنگ ہیں اور کبھی ایک دوسرے دست و گریباں، مختصر لفظوں میں خلاصہ پیش کیا جائے۔ اس نے اپنی فکر کو وہ عالمانہ انداز نہیں دیا جو اب تک مغربی فکر کا قاصہ تھا۔ اس کے افکار بیشتر معنوں کی صورت میں ملتے ہیں اس کا بنیادی محرک اپنی نسل کو فکری طور پر مشتعل کرنا تھا۔ اس نے اپنی ایک تصنیف *Twilight of the Idols* کے ذریعے عنوان کو فلسفہ، تھوڑے کے ساتھ *(Philosophy with a Hammer)* کا نام دیا تھا۔ یہ تھوڑا ان تمام اصنام کی شکست و ریخت کرتا ہے جن پر اس کے عصری مغربی تمدن کی بنا رکھی گئی تھی۔

نطشے کی فکر اور اس کی شخصیت کو ایک دوسرے الگ کرنا تو آسان ہے اور نہ اس کی شاعرانہ فکر کو ٹھیک طور پر سمجھنے کے لیے مفید اس کی شخصیت ہی میں اس کی فکری کلید پنہاں ہے۔ جیسے کہ خود اس نے ان اصطلاحوں کو استعمال کیا ہے۔ اس کی شخصیت یونانی دیوتاؤں یا پالو اور ڈیونیسیس کے درمیان گھومتی رہی جہاں اپالو کلاسیکی، یونانی انسانیت راست کل کی علامت ہے۔ جس میں توازن، روشنی اور ٹھہراؤ ہے وہیں ڈیونیسیس، سرسختی، زندگی جوش و خروش اور جوش حیات کا مظہر ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ دو دیوتا عقلیت اور ارادیت یا ہیگل اور شوپنہاؤر کے متضاد رجحانات کی بھی نمائندگی کرتے ہیں۔ ایک مصنف کی شخصیت سے اپنے پہلے دور میں نطشے پر اپالو غالب رہا اور شوپنہاؤر کی طرح آرٹ میں نجات کے سامان بھی تلاش کرتا رہا۔ اس دور میں اس کا صرف عصری سائنسی رجحان سے بھی متاثر رہا۔ اس دور میں اس کا صرف مطالبہ یہ تھا کہ زندگی و سرسختی اور جوش حیات کو بھی زندگی کے میدان میں جگہ ملنی چاہیے لیکن وہ تنہا ڈیونیسیس کی پوجا کے لیے بے تاب نہیں تھا۔ لیکن جیسے جیسے نطشے کی شخصیت کا فن کارانہ شاعرانہ رخ غالب ہوتا ہے ڈیونیسیس خدائے سرسختی اس کا واحد خدا بننے لگتا ہے۔ اب عیسائیت پر اس کی تنقید زیادہ تیز و تند ہونے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ اپنی تصنیف *طوع صبح* کے اختتام پر وہ خدا کی موت کا اعلان کر چکا ہے۔ اس کی فکر کا یہ شاعرانہ جھڑپا نہ انداز اس کی سب سے شاندار تصنیف "اس طرح کہا ز رشتہ لے" میں اپنے تمام پچھلے صبر و قرار کو خیر باد کہہ دیتا ہے اور وہ اپنا حرف رندانہ، علامتی اور رموز میں اس طرح کہہ جاتا ہے کہ اس کی ہم عصر دنیا کے لیے

اور ارادی موت اس درد و الم کے سلسلے کا علاج نہیں۔ نجات صرف دو طریقوں سے ممکن ہے۔ اور دونوں میں ارادے کا ٹھہراؤ اور ارادے کا مکمل فقدان مشترک ہے۔ ایک ذریعہ نجات تو جمالیاتی حالت میں ممکن ہے۔ دوسرا اور زیادہ ذریعہ پائیدار "ہمدردی" ہے جہاں تک جمالیاتی حالت کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک کانٹے کا پیرو تھا حسین وہ ہے جس میں غرض و تناؤ کا عنصر شامل نہ ہو۔ شوپنہاؤر کے نزدیک جمالیاتی حالت وہ ہے جب کہ ہمارا وجود ارادے سے اپنا رشتہ توڑ لیتا ہے۔ اس طرح آرٹ اور خصوصاً موسیقی درد و الم سے ہمارے لیے نجات فراہم کرتے ہیں خود اس کے الفاظ میں "یہ وہ الم سے آزاد حالت ہے جسے اپیکورس نے خیر برتر سے اور خدا کی کیفیت سے موسوم کیا تھا اس لمحہ ہم ارادے کے شر آئینہ بجان سے آزاد ہو جاتے ہیں اور ہم ارادے کے قید خانے میں مجوس ہوتے ہوئے بھی چمٹی مناتے رہتے ہیں۔ زندگی کا چکر کچھ دیر کے لیے رک جاتا ہے" جہاں ایک باشعور شخص آرٹ میں مستغرق ہو کر ارادے کے طوفان میں کچھ دیر کے لیے سکون حاصل کرتا ہے، وہیں آرٹ کا خالق، ایک جنین *(Genius)* نسبتاً دیر پا نجات کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ ایک طرح کا عارضی سکون ہے۔ کچھ دیر کے لیے جکڑ جاتا ہے۔ ٹامس مان کے الفاظ میں آرٹسٹ اگر ابتدا ہے تو ولی انتہا ہے۔ ایسے ہی راہبانہ صفت مرد درویش کی تقدیر کامل سکون اور نجات ہے جس کے لیے مایا کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور جب وہ تمام موجودات کے ایک ہی ارادے کو کارفرما دیکھتا ہے۔ تو اس کے دل میں "ہمدردی" کے جذبات جاگ اٹھتے ہیں۔ وہ کائنات کے ہر موجود اور ہر مظہر سے یگانگت محسوس کرتا ہے اور شعور کی بیداری کے اس لمحہ نواہشات اور ارادوں سے اپنا رشتہ توڑ لیتا ہے راہبانہ زندگی اپنا تالے اور بالآخر "نروان" حاصل کر لیتا ہے۔ اسی "بے ارادہ شعور" پر اعلیٰ اخلاقیات کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔

بدھ مت، جین مت، اور ایشیائی تعلیم کی بنیاد پر وہ اپنا اخلاقی نظام مرتب کرتا ہے۔ یقیناً اس نظام میں قنوطی عنصر ہے لیکن جو پھر شوپنہاؤر کے نظام فکر میں جذب نظر ہے وہ اس کی انسانیت ہے جو ہمارے ویر کی یاد دلاتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ ہندوستانی راہب نے کھلے طور پر آرٹ کو ذریعہ نجات نہیں بنایا تھا لیکن جین مت کے آرٹ میں وہ جذبہ انتہائی درد مندی اور حسن کارانہ انداز میں پیش ہوتا ہے جسے شوپنہاؤر نے ہمدردی کا نام دیا تھا۔ شوپنہاؤر کے فلسفے میں مغرب، مشرق کو ایک انوکھے انداز میں خراج عقیدت پیش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

فریڈریش نطشے پچھلے سو سال کی غیر معمولی شخصیتوں میں ایک ہے جس کے اثر سے اس صدی کا شایہ پید کوئی بڑا اور قابل ذکر مصنف محفوظ رہا ہو۔ (۱۸۴۴ء - ۱۹۰۰ء)

اس کی آواز "زلزلہ عالم انکار" بن جاتی ہے۔ اسی تصنیف میں اس کی فکر کے یہ چار عناصر ارادہ، قوت، انسان برتر، نگرار ابدی اور اقدار کی باز تقدیری شاعرانہ وضاحت کے ساتھ نمودار ہو جاتے ہیں۔

شوہنماور کا ارادہ حیات، نطق کے ہاتھوں ارادہ قوت بن جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد شوہنماور اور نطق کے نتائج فکر ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ یہ نطق کا "ارادہ قوت" غیر مشروط اور مطلق ہے یہ کسی اعلیٰ تر اور "ماورائی" اقدار کا پابند نہیں۔ بلکہ خود ہی اقدار کا خالق ہے یہ "تیمرو شتر" سے بالاتر ہے اور خود غیر و شر کا معیار ہے ہر وہ شے عمل "غیر" ہے جو ارادہ قوت سے صادر ہو اور جو طاقت اور قوت کو بڑھائے۔ اور شتر وہ ہے جس سے ارادہ قوت کمزور پڑتا ہو۔ اب تک ہمارے فیصلوں اور ایقانات کا معیار صداقت رہا تھا لیکن نطق کا اصرار ہے کہ صداقت محض اضافی تصور ہے اور خود صداقت کا معیار ارادہ قوت ہے عقائد اور ایقانات کے ہاتھ میں ہم نے اب تک زندگی کی زمام دے رکھی تھی۔ اب ان عقائد اور ایقانات کا زندگی اور طاقت کے تقاضوں کی روشنی میں امتحان کرنا ہے۔ دراصل فتنا عجبت کے فلسفے کی بنیاد نطق نے رکھ دی تھی۔ صداقت کے بارے میں یہ تصور کہ وہ اضافی ہے اور علم ایک حیاتیاتی ذریعہ ہے، جس کو بیسویں صدی میں امریکی فلسفی جان ڈیوی نے پیش کیا، ایک حد تک نطق سے ماخوذ ہے۔

نطق کا انسان برتر کا تصور اسی ارادہ قوت کا ایک نفسیاتی نتیجہ ہے مغربی انیسیت (مسلک انسانیت) (Humanism) نے

نطق کی زبان سے خدا کی موت کا اعلان کر دیا تھا اب انسان کو خدا کی جگہ لینا پڑی لیکن ہم عصر انسانیت نطق کی نظریں اس حد تک زوال آدہ ہے کہ وہ بوجہ کو اٹھا نہیں سکتی۔ ارادہ قوت دراصل "ارادہ خواہی" یا "سرداری" ہے۔ ہیگل نے ایک مقام پر اشارہ کیا تھا کہ تاریخ کے پراسرار لمحوں میں ایک دم لمحہ بھی ہے جب ایک آزاد ارادہ دوسرے ارادوں پر غالب آ جاتا ہے۔ نطق کے انسان برتر کا تصور اسی خیال کا عروج ہے۔ اب وہ اخلاق کی تقسیم بھی اسی معیار سے کرتا ہے ایک تو غلاموں کے اخلاق ہیں اور دوسرے "سرداروں کے اخلاق" نطق کی نظریں یورپی تہذیب کی نجات سرداروں کے اخلاق کے غلبہ میں پوشیدہ ہے۔ طاقت و انسان زندگی کی پوشیدہ قوتوں کا مظہر ہے اور وہ ناکام عمل ہی میں بے پایاں مسرت کی تلاش کرتا ہے "زرتشت" میں نطق کا تصور انسان برتر ایک نئے امکان کی نشاندہی کرتا ہے۔ اب "جنین" (Genius) تاریخ کی منزل رہا لیکن اب اس کی نظریں نوع انسان ایک نئی نسل کی منتظر ہے اب تک جتنے بھی جنین پیدا ہوتے رہے وہ اس کی نظریں مستقبل کے انسان برتر کے لیے ایک پل (Bridge) کا فرض انجام دیتے ہیں۔ (اس طرح کہا زرتشت نے حصہ چارم) یہاں اس بات کی طرف

اشارہ ضروری ہے کہ نطق، شیطاں اور خود ہیگل کے افکار میں "عظیم الانسوں" اور تاریخ ساز کرداروں کی تلاش موجود تھی جس میں فکر کا یہ عنصر نطق کی فکر میں پوری طرح بیدار ہو جاتا ہے نطق کی فکر کے اس پہلو کی اہمیت اس امر میں پنہاں ہے کہ یورپی تہذیب کا بحران اب تک نئے اصل کا متلاشی تھا۔ ہر حساس مفکر کی نظر عالم خارج اور عالم النفس کی انقلابی تبدیلی کے امکانات کا جائزہ لے رہی تھی۔ اور یہی عنصر مارکس، نطق اور ایک حد تک کیرگیٹ کا رڈ میں شریک نظر آتا ہے۔

نطق کی فکر کا دلچسپ لیکن پراسرار عنصر اس کا نظریہ نگرار ابدی ہے جس میں سائنس اور خرافات دونوں ایک عجیب انداز سے ملے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ اگر تو انائی کی مقدار میں کمی بیشی ممکن نہیں تو پھر تاریخ کے تغیرات کی نوعیت دوری ہی ہو سکتی ہے۔ اس تصور کا گہری نظر سے جائزہ لے لے بغیر نطق خرافات (Mythology) کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کا تاریخی نقطہ نظر کلیتہً رجعت پسندانہ بن جاتا ہے۔ جہاں انسان برتر کے تصور میں اس کا ذہن مستقبل کی جانب دیکھتا ہے اور یہ اعلان کرتا ہے کہ "جیسے بندہ" انسان کے لیے مصفح وجود ہے اور ساتھ ہی الم انجیل بھی موجود نسل انسان کا رشتہ انسان برتر کے ساتھ اسی نوع کا ہے" وہیں تاریخ اور زمانے کے بارے میں وہ خرافات کی جانب متوجہ ہے۔ نطق کی فکر ایک اعتبار سے ایک تنبیہ ہے کہ اگر فکر ابتدا ہی میں عقلیت کا دامن چھوڑ دے تو فکر کسی بھی سمت میں حرکت کر سکتی ہے خواہ اس کا انجام انسان کی تباہی کیوں نہ ہو۔

ہیگل کے نوؤزائد یورپ کی فلسفیانہ صورت حال ایک دم چسپ طرز یہ موقوف اختیار کر لیتی ہے۔ ہیگل کو یقین تھا کہ اس کا فلسفیانہ نظام اس کے تاریخی عہد کے تمام تقاضوں کی تکمیل کر سکتا ہے لیکن خود اس نے فکر کی تاریخت کا جو نقطہ نظر پیش کیا تھا وہ ناقدین کے لیے اس کے نظام فکر پر تنقید کا ایک موثر حربہ بن گیا۔ اس کی فکر میں ایک عنصر نمایاں تھا کہ ہر عہد اپنے پچھلے عہد کی نفی کرتا ہے نگرانی تاریخ نے بے رحمی کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ خود ہیگل کا فلسفہ بھی اس عمل نفی سے مستثنیٰ نہیں۔ اب یہ نفی کا عمل صرف ہیگل کے فلسفہ کے خلاف تنقید تک محدود نہیں رہتا بلکہ خود فلسفہ کی نفی بن جاتا ہے یورپ کی فکری فضا میں اب ایک دوسرا مخالف ایقان پرورش پانے لگا کہ صداقت کا حصول حقیقی انسانی زیست کے دائرے کے باہر ممکن نہیں۔ انیسویں صدی کے ہیگل کے یہ تین اہم نقاد کیرگیٹ کا فائرباخ اور مارکس اسی انسانی زیست کو اپنی فکر کا موضوع بناتے ہیں لیکن اس اہم فرق کے ساتھ کہ جہاں کیرگیٹ کا رڈ کے لیے انسان کی موضوعی داخلی زندگی مرکزی اہمیت رکھتی ہے اور صداقت کا معتبر ترین ماخذ ہے وہیں فائرباخ اور اس سے زیادہ مارکس کے نزدیک

زندہ انسانی وجود ایک تاریخی وجود ہے جو یہاں اور اس لمحہ اپنے مستقبل اور اپنی نجات کے لیے سرگرداں ہے۔ انسانی وجود کی یہ سرگردانی محدود اور لامحدود کی اس کشمکش کا نتیجہ ہے جو اس کے وجود کا ایک لازمی عنصر ہے کیوں کہ اگر اس وجود کا ایک سرا زمانے میں ہے تو دوسرا ابدیت کو چھوتا ہے۔ اسی لیے انسانی وجود ہے نہیں بلکہ وہ ہوتا رہتا اور بنتا رہتا ہے۔ لیکن سکون (Becoming) کا یہ عمل بیگلی انداز سے منطقی طور پر نہیں ہوتا بلکہ حقیقی انتخاب اور اختیار کے دوران عمل پذیر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ بلا انتخاب اور اختیار کے یہ عمل کسی سوچے سمجھے اور منطقی انداز میں سلجے ہوئے انداز میں نہیں ہوتا بلکہ عمل کے لیے ایک گہری جذباتی کیفیت میں اس کا اظہار ہوتا ہے۔ اس طرز فکر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ صداقت، کلیت، موضوعی ہو جاتی ہے اور آزادی کسی قانون کی تابع نہیں رہتی بلکہ خود اپنا مقصد بن جاتی ہے۔

اس کی فکر کا ایک اہم عنصر اس کی سمیت ہے جس کو وہ منظم عیسائیت سے ممتاز کرتا ہے۔ مسیحی ہونا خود ایک انتخاب اور اختیار ہے سمیت کے دائرے کے باہر بھی انسانی وجود زندہ ہو سکتا ہے جس کی مثال اس کے نزدیک سقراط کی شخصیت ہے لیکن مسیحی ہونے کے عمل کے دوران ہی "زیست" زیادہ حقیقی زیادہ پر جوش اور شدید تر ہو جاتی ہے کیوں کہ ہمارا زمانی وجود ابدیت کے قریب پہنچتا ہے اور شخصی تاریخی وجود مطلق اور ماورائے اپنے آپ کو بھی وابستہ کر لیتا ہے، ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارا گناہ گار وجود خدا کے دوبروکھڑا ہوا ہے۔ یہاں کیریکٹارڈ، مارش لو تھر کی صدلے بازگشت بن جاتا ہے۔

مذکورہ بالا ناٹو کی بنا پر وہ انسانی موقف کو ایک امر متناقض (Paradox) قرار دیتا ہے کیوں کہ انسانی وجود زمانی ہوتے ہوئے بھی ابدی ہے اور اس کی زیست وجود مطلق سے متعلق ہی ہے محدود انسانی وجود کی آخری تقدیر یہ ہے کہ وہ اس ابدی اور اعلیٰ ترین مطلق وجود کا عقان اپنے ایمان کے ذریعہ حاصل کرے اور اپنی جان کو جو کم نہیں ڈال کر آزاد انا اختیار سے ابدی مسرت کو حاصل کرے۔ اسی عمل کو وہ "یا یہ" یا "وہ" کا نام دیتا ہے۔

فائر بانخ، کارل مارکس (۱۸۴۰-۱۸۸۲) اور کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳)

۱۸۸۳ء کے ساتھ ہی فلسفہ کی نئی کا عمل جو ہیگل کے فوراً بعد جرمنی میں شروع ہوا اپنی عجیب تک پہنچتا ہے اور ہیگل کے فلسفہ کے بطن سے سماجی نظریہ ابھرنے لگتا ہے جس کے امکانات خود ہیگل کے فلسفہ میں موجود تھے۔ یوں تو ایک اعتبار سے انیسویں صدی، کلاسیکی فلسفے کے انحراف کی صدی ہے، فرانس میں جہاں ہیگل کا اثر محدود تھا اگست کو مت (۱۸۹۸-۱۸۵۷) نے ایجابیہ (Positivism)

انسان کی مادی زندگی جس کا اظہار انسانوں کی سماجی و معاشی زندگی میں ہوتا ہے صداقت کا سب سے موثر ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس مخالفت ایمان کے بیچ خود ہیگل کے فلسفہ میں موجود تھے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ہیگل کی فکر کا ایک اہم موضوع بحث موضوع اور موضوع (Subject and Object) کا ربط تھا۔ کئے والے مخالفت ہیگل رجحانات اسی موضوع معروض کی کشمکش سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر کیریکٹارڈ اس کشمکش میں موضوع یا معروض کا انتخاب کرتا ہے تو فائر بانخ اور مارکس انسانی وجود کے معروضی پہلو کا انتخاب کرتے ہیں۔ اول الذکر کے خیال میں اولیت موضوع کو حاصل ہے اور موخر الذکر کے خیال میں معروضی وجود (Objective Being) اولیت کا حامل ہے جو شعور اور فکر کا حقیقی ماخذ ہے

تعلقی فکر کی روایت نے فردیت کو کلیت اور عقلی قانون کے تابع بنانے کی کوشش کی تھی اس کے برخلاف ڈیٹارک کے فلسفی کیریکٹارڈ (۱۸۱۳-۱۸۵۵) کا یہ ادعا ہے کہ فردیت ایک منطقی، عملی موضوع نہیں ہے بلکہ زیست کا حامل اخلاقی موضوع ہے۔ اور جو شے ایک حقیقی فرد کے لیے اہمیت رکھتی ہے وہ اس کا اخلاقی وجود ہے جس کو ہر لمحہ چند ممکنات میں کسی ایک کا انتخاب اور اختیار کرنا پڑتا ہے وہ ہمیشہ Either یا Or کے درمیان کسی ایک راستے کو اختیار کرنے پر اپنے آپ کو آزاد پاتا ہے۔ یہ ایسا مرحلہ ہے جو ہر فرد کے لیے ایک خصوصی اور انفرادی نوعیت رکھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر فکر نظری سطح پر منطقی اعتبار سے مکمل ربط اور توافق حاصل بھی کرے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس ربط کو عملی زندگی میں اور اخلاقی عمل کے دوران برقرار رکھا جاسکتا ہے۔ جب تک ہم زندہ ہیں ممکنات کے دائرے میں گرفتار رہتے ہیں اور ایک نامعلوم کے حضور میں موجود اور فکر اس بات کی ضمانت نہیں دے سکتی کہ مستقبل ماضی کے مماثل ہوگا۔ محض ماضی کے تجربے یا مستقبل کے امکان کا احاطہ کر سکتی ہے لیکن زیست کے میدان میں یہ دونوں حقیقی زیست سے بنیادی طور پر مختلف ہیں اسی لیے وہ "زیست" (Existence) کے اصول کو بنیادی اہمیت کا حامل قرار دیتا ہے۔ مجرد فکر اس کے نزدیک حقیقی انسانی فرد کو معروض میں تبدیل کرنے کے لیے کوشاں رہتی ہے جہاں تک وجود کی مادی اور حیاتیاتی سطح کا تعلق ہے کیریکٹارڈ کو اس بات پر اعتراض نہیں کہ ماضی ان موجدات کو ایک سخت گیر قانون کے تابع کرنے کی کوشش کی لیکن جہاں انسانی وجود کا سوال آتا ہے وہ اس طرز فکر کو انسانی وجود کی بے مرئی کے مرادف قرار دیتا ہے کیوں کہ ایک

لہ کیریکٹارڈ کے تصورات اور ان کی معنویت پر قدرے تفصیلی بحث اگلی جلدوں میں "وجودیت" کے زیر عنوان ملے گی یہاں صرف تاریخی پس منظر ہیں۔

کے فلسفہ حق پر تنقید ۱۸۴۳ء سے ہوتا ہے جس میں وہ مذہب کی مابیت اور انسان کی تاریخی زندگی سے اس کے ربط سے بحث کرتا ہے اور ہمیں ہم اس کے اس اہم تصور "انسان کی خود اجنبیت یا خود بیگانگی" (Alienation) سے متعارف ہوتے ہیں جو اس نے ہیگل سے حاصل کیا تھا لیکن جس کے مفہوم میں اس نے بنیادی تبدیلی پیدا کر دی تھی۔ ہیگل کی خود اجنبیت یا بیگانگی نے مارکس پر ایک گہرا اثر مرتب کیا تھا۔ اس کا تاریخ کے بارے میں یہ نقطہ نظر کہ تاریخ بنیادی طور پر ایک مسلسل عمل کا نام ہے جس میں ایک معقول نظام کی تلاش جائز ہے ہیگل کے گہرے اثر کی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ اس امر میں بھی ہیگل سے متفق ہے کہ انسان کے تمام اظہار انت خود معروضیت (Self Objectification) کے مظاہر ہیں لیکن مارکس کی نظریں یہ کسی مطلق روح کے خود معروضی مظاہر نہیں بلکہ خود "انسان کے اس کے سماجی روابط" کا تاریخی اظہار ہیں۔ مذہب یقیناً انسان کی خود آگاہی اور خود قدری (Self-valuation) کا اظہار ہے لیکن اس انسان کا جس نے یا خود خود ایسی اپنے آپ پر فتح نہیں پائی ہے یا جس نے اپنے آپ کو کھو دیا ہے۔ لیکن خود "انسان کوئی مجرد وجود نہیں ہے جو دنیا سے باہر دوڑا تو، بیٹھا ہوا ہو، بلکہ انسان "انسانی دنیا" مملکت اور سماج کا نام ہے اور یہی مذہب کو جنم دیتے ہیں جو دراصل انسان کا دنیا کے بارے میں محکوس شعور ہے "مذہب انسان کی اپنی مابیت کا تجلی تحقق ہے کیوں کہ انسان نے ابھی تک خود اپنی مابیت کو پایا نہیں ہے اس کی نظریں فلسفہ کا ایک اہم فرض یہ ہے کہ وہ انسان کی اس خود بیگانگی کے راز کو تلاش کرے۔ خود بیگانگی کا بھی تصور مارکس کی فکر میں "خود بیگانہ محنت" (Alienated Labour) کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو بالآخر اس کے انقلابی نظریہ محنت کے ارتقا کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

مارکس کا اہم فلسفیانہ تصور انسان اور اس کی دنیا اور اس کے توسط سے انسان اور عالم فطرت کو ایک غیر منقسم وحدت میں تبدیل کرنے پر مشتمل ہے۔ انسانی وجود اور انسانی دنیا اس طرح مربوط ہیں کہ ان کی تجرید ان دونوں حقائق کو مسخ کر دیتی ہے۔ اسی لیے اس کا اظہار ہے کہ انسان اپنے وجود کا حقیقی تحقق محض فکر اور وجود کے اتحاد ہی میں کر سکتا ہے۔ یہیں اس کا اہم وجودی نقطہ نظر ابھرتا ہے کہ وجود (Being) شعور کا سرچشمہ ہے اس سے ماخوذ نہیں۔ وہ آگے بڑھ کر وجود اور شعور کا مطالعہ تاریخی سماجی روابط کی روشنی میں کرتا ہے اور اس لہر کا کہ انسانوں کے روابط اشیاء کے روابط کی صورت اختیار کر لیتے ہیں ذمہ دار غیر متبدل کائناتی اصولوں یا انسان کی مابیت کو قرار نہیں دیتا بلکہ وہ انسان کی تاریخ میں اس کے اسباب کی تلاش کرتا ہے۔ اس لیے فلسفہ اس کی نظریں بے وقعت ہے اگر اس بے رحم صورت حال کو بدلنے میں مدد نہ دے اور ایک ایسے انسانی عالم کی تخلیق میں معاون نہ ہو جس میں انسانوں کے درمیان روابط ہیں

کا پرچم بلند کر دیا تھا اس ایمانییت کا سلسلہ جیسے خود کو مت اقرار کرتا ہے، برطانوی تجربیت، فرانسیسی مادیت اور ایک حد تک کانٹ کے تنقیدی فلسفے سے جا ملتا ہے۔ کومت کے نزدیک بہت کم انسانی ذہنی نظریے اور طریقے کی وحدت کا متلاشی ہے لیکن اسی وحدت کا حقیقی معنوں میں حصول اسی وقت ممکن ہے جب ایمانی علوم یعنی سائنس، ارتقا کی ایک منزل پر پہنچ جائیں۔ کومت کی ایمانی فکر جذبے سے خالی نہیں اور یہ جذبہ اس کی انسانیت دوستی ہے یہی انسانیت دوستی اور انسان کی ارضی زندگی سے بے پناہ وابستگی اگر ایک طرف کومت کو سینٹ سیموں (۱۷۹۸-۱۸۲۵ء) جیسے اشتراکی مفکرین سے جنھیں بعد میں مارکس نے تخیلی اشتراکی کا نام دیا، ملاتی ہے تو دوسری طرف فائرباخ سے قریب کرتی ہے جس نے جرمن تنقیدی روایت کے حکمرانی خزانے میں ایک نئے انسانی سماجی نظریے کی کھوج کی۔ جیسا کہ ہیرٹ مارکوزے کا خیال ہے ایک اعتبار سے مذہب کی نفی کا عمل خود ہیگل کے ساتھ شروع ہوتا ہے جس نے الیاتیات کو اپنی جدلیاتی منطق میں تبدیل کر دیا فائرباخ نے اسی جدلیاتی منطق کو بشریات (Anthropology) کے تابع بنادیا فائرباخ کے نزدیک عالمی تاریخ روح مطلق کا تاریخی اظہار نہیں ہے۔ بلکہ انسانوں کے بدلتے ہوئے اور ارتقا پذیر تصورات کی ایک منظم داستان ہے۔ "انسان ہی مذہب کا آغا ہے وہی اس کا مرکز اور وہی اس کی منزل ہے۔" اس کے نقطہ نظر میں وجود جو بالآخر معروضی ہے فکر کا حقیقی باق ہے اور یہ صیح نہیں کہ وجود کسی جدلیاتی طریقے سے فکر سے اور فکر میں اپنا اظہار کرتا ہے۔ انسانی آنا اس کی رو سے صرف تاثیر پذیر ہے خود رو نہیں اور ہمیں معروض کا علم صرف ہمارے احساسات اور ادراکات سے ہوتا ہے۔ مذہب خود انسان کی ایک ذہنی تصویر ہے وہ اپنی فطرت کے امکانات اور اس کی قوتوں کو خدا میں تصویر پذیر دیکھتا ہے۔ مذہب کی اسی ارضی اور انسانی تشریح سے مارکس بنیادی طور پر متفق نظر آتا ہے۔ لیکن فائرباخ پر اس کی اہم تنقید یہ ہے کہ وہ مجرد فکر سے غیر مطمئن ہو کر حسی ادراک کا سہارا لیتا ہے لیکن وہ اس امر کا پوری طرح ہم نہیں کرتا کہ خود ہماری حسی فطرت عملی ہے اور یہ صرف حسی عمل کی طرف اشارہ نہیں کرتی بلکہ اصلاً انسانی حسی (Human sensuous) فعلیت ہے۔ مارکس کی نظریں فائرباخ کی فکر کی کوتاہی یہ ہے کہ وہ صرف مذہب کے آغاز پر روشنی ڈالتا ہے لیکن اس امر کی تشریح نہیں کر سکتا کہ وہ کیا اسباب ہیں کہ انسانی فکر بادلوں میں ایک آزاد خود مختار عالم روحانی کی تلاش کرتی ہے وہ اس بات کو فراموش کر چلتا ہے کہ انسان کی ارضی زندگی کے تضادات اور اس کے رختے مذہبی شعور کی بنیاد ہیں۔ مذہب ایک تاریخی مظہر ہے اور فائرباخ کی غلطی یہ ہے کہ وہ بدلتی ہوئی تاریخ کے پس منظر میں انسان کا مطالعہ نہیں کرتا۔ مارکس کے طرز تنقید کا اندازہ اس کی ابتدائی تصنیف "ہیگل

کا معروض بننا ہے جس کے نتیجے میں ایک نیا عہد جنم لیتا ہے اسی کو مارکس نفی کی نفی یا انکار نفی (Negation of Negation) کا نام دیتا ہے۔ اس نئے عہد کے امکانات پھیل چکے ہیں پنہاں رہتے ہیں لیکن خود بخود ظہور پذیر نہیں ہوتے۔ انسانوں کا منظم اور منضبط عمل ہی ان امکانات کو بروئے کار لاتا ہے۔ مہیگل کا شعور ذات کا تصور مارکس کی جدلیات میں انسانوں کا شعور تاریخ بن جاتا ہے یعنی تاریخی عمل ہی میں انسان اپنے وجود کا شعور حاصل کرتا ہے۔ اسی مقام پر اس کا ایک اہم تصور ابھرتا ہے جس کو لزوم (Necessity) کا تصور کہا جاسکتا ہے جدلیاتی قوانین میں ایک لزوم یا ایک جبر پنہاں ہے طبقاتی سماج کا اپنے اندرونی تضادات کی بنا پر ختم ہونا ضروری ہے۔ یقیناً مارکس کا یہ خیال ہے کہ تاریخی عمل کا جبر یا لزوم طبعی عالم کے جبر یا لزوم کی نوعیت رکھتا ہے۔ لیکن اس عمل میں انسانی ارادہ بھی ایک ضروری عنصر کے طور پر داخل ہوتا ہے اور اس تاریخی تبدیلی کو ایک انسانی چہت عطا کرتا ہے۔ انقلابی عمل کی حامل جماعت پر بھی اس کا انحصار ہے جو شعور کی طاقت سے باخبر ہو۔ اسی کو وہ موضوعی قوت کا نام دیتا ہے۔ یہاں مہیگل سے اس کار اسات مختلف ہو جاتا ہے۔ تاریخی تبدیلی طاقت و ارادے کے انسانوں کے عمل پر موت نہیں بلکہ اجتماعی عمل پر اس کا دار و مدار ہے۔ شعور کا عمل دوہرا ہے۔ جہاں وہ خود تاریخی عمل سے متعین ہوتا ہے۔ اور آئیڈیالوجی کو جنم دیتا ہے وہیں وہ تاریخی عمل پر اثر انداز بھی ہوتا ہے ایک اہم تصور جو مارکس کی فکری نمایاں حیثیت رکھتا ہے یہ ہے کہ یہ لزوم یا جبر تاریخی ہے اور ایک مرحلے پر جب نوع انسان اپنے اجتماعی عمل سے ایک غیر طبقاتی سماج بنانے میں کامیاب ہو جائے تو لزوم یا جبر کا دور بھی ختم ہوگا۔ اور انسان جبر سے آزادی کی دنیا میں قدم رکھیں گے۔ اس اعتبار سے مارکس انسانیت کی یورپی روایت کا ایک تسلسل ہے جس کی فکر کا محرک جذبہ جہاں آزادی انسان ہے، وہیں انسانی مسرت بھی ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ انسانی مسرت محض ایک موضوعی کیفیت نہیں ہے بلکہ ایک لازمی معروضی بنیاد بھی رکھتی ہے۔ اب تک عام رجحان یہ تھا کہ مارکس کی فکر کو فلسفیانہ ادب میں کوئی مقام حاصل نہیں ہے۔ لیکن مارکس کے بغیر یورپی فکری رجحان کے ارتقا کا اندازہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس نے اس اہم فلسفیانہ موضوع کو کہ فطرت انسانی تاریخ اور تہذیب کا باہمی ربط کیلئے اپنی فکر کا مرکز بنایا اور آج جب نوع انسان خود شعوری کی منزل میں داخل ہو رہی ہے مارکس کا مطالعہ خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے بھی ضروری ہو جاتا ہے۔

اسی فکری بنیاد پر اینگلس اور اس کے بعد بیلی خانوف اور لینن نے اس نظام فکری عمارت کھڑی کی جس کو مارکسزم کا نام دیا جاتا ہے عصر حاضر میں اس نظام فکر نے ایک اہم حیثیت اختیار کر لی ہے۔ مارکسیت کے سب سے اہم عصری حریف وجود دیت

شخصی روابط کی حقیقی صورت اختیار کر لیں۔ اسی صورت میں انسان اپنی خود بیگانگی کو رفع کر سکے گا۔ ایک ایسے ہی انسانی عالم کو وہ کیونترم کا نام دیتا ہے۔ انسان کے بین شخصی روابط جس پر اخلاقیات کا دائرہ ہے۔ اس کی نظریں ایسے مظہر ہیں جو انسان کے فطرت، معاشرے اور تاریخ میں اس کے حقیقی موقف سے ابھرتے ہیں اور یہی فکری بنیاد ہے جس پر وہ انسانی تاریخ کا طبقاتی تاریخ کی نوعیت میں مطالعہ کرتا ہے۔ طبقاتی بنیاد جس کو مہیگل نے فرائض کی تقسیم کا نام دیا تھا۔ مارکس کی نظریں تاریخی ہے اور اسی لیے تبدیلی پذیر بھی۔

مارکس کا ایک دوسرا اہم فکری کارنامہ اس کا جدلیاتی طریقہ ہے جو ہے تو مہیگل سے ماخوذ لیکن جس کو مارکس نے بنیادی طور پر بدل دیا ہے۔

مہیگل اور مارکس دونوں کے نزدیک صداقت کلیت میں پنہاں ہے۔ جہاں تک مارکس کا تعلق ہے اس نے اپنی تحقیق کا میدان انسانوں کی سماجی تاریخی دنیا تک محدود رکھا اور غیر انسانی طبعی عالم کو اپنی توجہ کا مرکز نہیں بنایا یہ کام اس کے وفادار دوست اور ہم عصر فریڈریش اینگلس نے انجام دیا اور اپنی تصنیف "فطرت کی جدلیات" میں اس امر کی کوشش کی کہ جدلیاتی اصول کا عالم فطرت پر بھی اطلاق کیا جائے لیکن چون کہ یہاں مارکس کے ان افکار سے ہمیں بحث کرنا ہے جن کے فلسفیانہ معقرات ہیں اس لیے ہم یہاں جدلیات کے اس رخ کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اور یہ امر بھی دلچسپی کا حامل ہے کہ خود "جدلیاتی مادیت" کی اصطلاح مارکس نے نہیں بلکہ اینگلس نے وضع کی تھی۔ جہاں تک مارکس کا تعلق ہے تو مہیگل کے طریقے کو اپنانا تو ہونے لگا ہی ایک اہم پہلو میں اس سے بنیادی طور پر اختلاف کرتا ہے۔ مہیگل کے نزدیک وجود کی کلیت دوسرے الفاظ میں عقل کی کلیت ہے اور یہی کلیت تاریخ میں بھی نمایاں ہوتی ہے یعنی مہیگل کا جدلیاتی عمل ایک کلی وجودیاتی نوعیت رکھتا ہے اور اس لیے تاریخ بھی ایک مابعد طبیعیاتی بنیاد کی حامل ہے۔ مارکس نے اپنی جدلیات کو مہیگل کی وجودیاتی بنیاد سے الگ کر لیا۔ اس کے نزدیک حقیقت کی نفی کا جدلیاتی عمل تاریخی ہے اور تاریخ کے مختلف ادوار میں تاریخی حالات کا تابع ہے جو طبقات کی باہمی کشمکش میں اپنا اظہار کرتے ہیں۔ گویا نفی کا عمل طبقاتی رشتوں کے تضاد اور کشمکش میں اپنی بنیاد رکھتا ہے۔ اس جدلیاتی کلیت میں عالم فطرت بھی شامل ہے لیکن اسی حد تک جہاں وہ سماجی عمل پر اثر انداز ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں فطرت کا وہ رخ جہاں انسانی عمل نے اس کی نوعیت بدل دی ہے۔ مارکس کے جدلیاتی عمل میں واقعات ایک متعین تاریخی کلیت کے لازمی اجزاء بن جاتے ہیں جنہیں اس کلیت سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اس عمل کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ کسی بھی تاریخی دور کا جدلیاتی عمل نفی ایک دوسرے عمل نفی

کیا تو دوسری طرف شعور جبلت اور وجدان سے متعلق سوالات فلسفیانہ فکر کا موضوع بننے لگے۔ ان سب کا مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ ڈیکارٹ لائبنز اور کانت نے فکری نظم اور ضبط کی جو روایت قائم کی تھی وہ کمزور پڑنے لگی۔ تفکر اور تخیل کے حدود ڈھٹنے لگے۔ تخیل، تفکر کی قیمت پر اپنی جولانی دکھانے لگا۔ اگر ہیگل نے ایک مخصوص فکری عمل کے جو کھٹے میں قانون عدم تناقض کے حدود کو واضح کیا تھا اور تناقض کے عمل کے عمل کو ایک فکری تنظیم کے لیے استعمال کیا تھا تو بیسویں صدی کے بعض فلسفیوں نے جنہیں شاعرانہ استعاراتی زبان کے استعمال پر بغیر معمولی قدرت حاصل تھی اس منطقی تنظیم کی سخت گیری سے اپنے آپ کو آزاد کرتے ہوئے فکر کے منطقی لوازم ہی کو نظر انداز کرنا شروع کر دیا جس کی بہترین مثالیں ہمیں برعکس کی حیثیت، جرم اور فراس کی وجودیت، نئی دنیا کی فکر اور اسپنگر کی تاریخیت میں نظر آتی ہیں۔ مارکس کی فلسفیانہ روایت انقلابی سیاست میں دب گئی اور اس نے تقریباً نصف صدی تک فلسفے کی مجموعی تاریخ اور یورپی روایت سے اپنا رشتہ توڑ لیا۔ ادھر دوسری جنگ عظیم کے بعد ہی مغربی یورپ میں مارکس کی بازیافت نے ایک فلسفیانہ معنویت اختیار کرنی شروع کی ہے۔ لیکن ابھی یہ عمل کوئی نتیجہ خیز تشکل اختیار نہیں کر سکا ہے۔ یورپ میں صرف آسٹریا کے ویانا اسکول نے فلسفہ اور منطق کے ربط اور فکری سخت گیری کی روایت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ ویانا اسکول برطانیہ کی سرزمین اور خصوصاً کیمبرج کے ماحول میں ہی ایک انقلاب آفریں روایت بن سکا۔

کانت کی تنقید علم نظری نے جس فکری ماحول کو پیدا کیا تھا یورپ نے اس کو نظر انداز کر دیا۔ فکری تاریخ کا یہ ایک اہم پہلو ہے کہ فکری نظم و ضبط کی روایت برطانوی فلسفیانہ ماحول میں اپنے لیے ایک ماحول پیدا کر سکی۔ بیسویں صدی میں اس ماحول نے ایک نمایاں حیثیت اختیار کر لی۔ اس کا شاید ایک سبب یہ ہو کہ اپنے مخصوص تاریخی ارتقاء کی بدولت، برطانیہ ان سیاسی انقلابات سے محفوظ رہا جو یورپ میں بپا ہوتے رہے اور اسی بنا پر یہاں فلسفیانہ فکر اپنے آپ کو فکری جزیروں میں محصور رکھنے میں کامیاب ہو سکی۔ برطانوی جامعات خصوصاً کیمبرج اور آکسفورڈ فکری جزائر کی بہترین مثالیں درج کر رہی ہیں۔ برطانوی تجربیت کی روایت نے بھی اس رجحان کو تقویت پہنچائی۔ جیسا کہ ہم پچھلے صفحات میں دیکھ آئے ہیں برطانوی تجربیت نے چند مخصوص علمانی مسائل تک اپنی فکر کو محدود رکھا تھا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ پچھلی صدی میں برطانوی فلسفہ یا تجربیت کی اس روایت کا تسلسل رہا جس میں چند نئی روایات بھی جو اس تجربیت سے ہم آہنگ تھیں داخل ہوتی ہیں یا فکر نے خود کو تجربی انداز فکر کی خالص عملی منطقی تنقید تک محدود رکھا۔ اگر پہلی روایت لاگ، برکلی اور ہوم کا تسلسل ہے تو دوسری روایت ایک عجیب انداز سے کانت اور ہیگل

(Existentialism) کے ایک بڑے امام مارٹن ہائیڈیگر (1889-1954) کے ایک اہم اقتباس پر مارکس کے اذکار کی بحث کو قائم کیا جاتا ہے جس سے مارکس کے افکار کی فلسفیانہ اہمیت کا ایک اندازہ ہو سکتا ہے۔ بے گھری دنیا کی تقدیر بن چکی ہے اور اسی لیے یہ ضروری ہے کہ اسس تقدیر پر وجود کی تاریخ کے پس منظر میں غور کیا جائے۔ ہیگل کے انسانی خود ہیگائی کے تصور کو مارکس نے جس اہم اور معنی خیز مفہوم میں تسلیم کیا ہے وہ اپنی تمام بنیادوں کے ساتھ عصری انسان کی بے گھری میں ظاہر ہو رہا ہے۔ وجود کی بھی تقدیر ابعد الطبیعیات کا موضوع بنتی ہے لیکن بے گھری کی یہ صورت مخفی رہتی ہے چونکہ مارکس نے اس خود ہیگائی کا تاریخ کی ایک لازمی جہت کی حیثیت سے حجب پر کیا ہے اسی لیے مارکس کا تصور تاریخ تمام دیگر تصورات تاریخ سے برتر ہے اور چونکہ وجودیت کے دوسرے مفکرین نے وجود کی تاریخیت کو اس طرح تسلیم نہیں کیا ہے اسی لیے یہ فلسفے اس جہت کو حاصل نہ کر سکے۔

مغربی فلسفہ ۳

بیسویں صدی میں

ہیگل کے بعد کیو گارڈ، مارکس اور نطشے یورپی فلسفے کی روایت میں ایک بنیادی انقلاب کا باعث بنے۔ اس فکری انقلاب کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ انسان اور اس کی زیست کے مسائل نے مرکزی اہمیت اختیار کر لی، ہیگل نے شاید افلاطون کے بعد پہلی مرتبہ اپنے نظام فکر میں فطرت تاریخ اور تبدیلی کو باہم دگر ایک منظر انداز میں مربوط کرنے کی کوشش کی تھی اور اس کوشش میں اس نے جدیدانی منطق کو فکر کا وسیلہ بنایا تھا۔ یوں تو کیو گارڈ، مارکس اور نطشے جنہوں نے ہیگل کے خلاف علوفات بلند کیا لیکن ہیگل کا طاقتور سایہ ان تینوں کی فکر پر بہر حال منڈلاتا رہا۔ بیسویں صدی کی یورپی فلسفیانہ فکر بڑی حد تک تہذیبی، مذہبی اور تاریخی مسائل سے دوچار رہی۔ انیسویں صدی کے آخر میں حیاتیات اور نفسیات کے عروج نے اور بشریاتی (Anthropological) تحقیقات نے بھی اس فلسفیانہ انقلاب کے لیے ایک نئی سمیت مہیا کی۔ اب زندگی، شعور اور اقدار کے مسائل زیادہ اہم بن گئے، ارتقاء کے نظریے نے اگر ایک طرف تاریخ کی معنویت کو اجاگر

ہیگل کا معترف ضرور ہے لیکن اس کی جدلیاتی منطق ہیگل سے کہیں زیادہ قدیم اور یونانی فلسفیوں زینو اور پارمینائیڈس کی جدلیاتی منطق سے قریب تر ہے۔ جس کا منشا، حرکت اور وقت کے اصولوں سے وجود مطلق کو بے نیاز کرنا ہے۔ وہ یونانی منطق کے اصول عدم تناقض کو اپنی جدلیات کی بنیاد بناتا ہے۔ اس کا ایک اہم بیان اس کے فلسفیانہ مزاج کی ترجمانی کرتا ہے وہ کہتا ہے "فلسفیانہ تنقید کو اگر واقعی تنقید کا فرض انجام دینا ہے تو یہ ضروری ہے کہ تنقید کے نقطہ آغاز پر، عارضی طور پر سہی، ہر شے کی حقیقت پر، شک کیا جائے۔ اور اگرچہ ایسے امور سامنے آتے ہیں جو اپنی حقیقت کو ثابت نہیں کر سکتے تو ان کی عدم حقیقت کی ذمہ داری بالآخر انہیں امور پر عاید ہوتی ہے۔ اور اگر واقعات اور اصول ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں تو ایسے واقعات کو دور ہی سے سلام۔ اگر ہمیں ایک بڑے تاریخی واقعات اور ایک اعلیٰ تر جرح اصول میں کسی ایک کا انتخاب کرنا ہو تو ایسی صورت میں بحث کا تصفیہ اعلیٰ اصول اور اعلیٰ تر صداقت کے حق میں ہونا چاہیے۔" وہ ہیگل کے اس اصول سے شدت کے ساتھ اختلاف کرتا ہے کہ حقیقت اور فکر میں ایک طرح کی ہم آہنگی ہے اور جدلیات کا منصب اس ہم آہنگی کو واضح کرنا ہے۔ اس کے برخلاف اس کے نزدیک حقیقت فکر سے باور اور بالا تر ہے کیوں کہ فکر ہمیشہ تناقضات کا شکار ہوتی ہے۔ حقیقت کا انکشاف صرف اس لمحے میں ممکن ہے جہاں فکر اور فوری تجربہ (Immediate Experience) مکمل طور پر ہم آہنگ ہوئے ہیں اس لحاظ سے حقیقت تمام روابط سے آزاد اور غیر مشروط طور پر محسوس ہوتی ہے اور جو بھی ہم اشارہ صفات اور روابط کی زبان میں اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں ہم تناقضات کا شکار ہو جاتے ہیں اور ہماری فکر مظاہر تک محدود ہو جاتی ہے۔ زمان، مکان، علیت اور تفریق کے تمام اصول صرف مظاہر تک محدود ہیں۔ اور حقیقت غیر مشروط ہے۔ اپنی اس سمت گیر منطق کا وہ ذات اور خدا کے تصورات پر بھی اطلاقی کرتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ یہ بھی مظاہر ہیں اس کے خیال میں اگر ہم خدا کو — حقیقت مطلق کے مترادف قرار دیں تو پھر یہ خدا اہل مذاہب کا خدا باقی نہیں رہتا کیونکہ "وجود مطلق" کسی شخصیت کا حامل نہیں اور اسی لیے جس کو ہم خدا قرار دیتے ہیں وہ مطلق کا صرف ایک رخ ہے اور محض ایک مظہر، اس طرح برطانیہ میں بریڈے، شٹکر اچاریہ کے ویڈا تھی فلسفہ کا ایک بہ خلوص ہمنوا بن جاتا ہے۔

جہاں بریڈے نے آکسفورڈ میں اس قسم کی سخت گیر منطقی تصویریت کی بنا رکھی وہیں کیمبرج میں اس کے ہم عصر بک لگارٹ (۱۸۶۶ء—۱۹۲۵ء) نے اپنی بے رحم اور سخت گیر منطق سے "وقت کی عدم حقیقت کے تصور کو بڑے شد و مد کے ساتھ پیش کیا۔ وقت کی حقیقت کے اصول پر شاید ہی اتنا بے رحمانہ حملہ کسی اور فلسفی نے کیا ہو۔ اس کی تصنیف "وجود کی ماہیت" (Nature of Existence)

سے اثر پذیر ہے لیکن اس طرح کہ ہیگل کی فکری عالم گیری اور اس کی تاریخیت کو فراموش کر جاتی ہے۔ انیسویں صدی میں پہلی روایت کا قابل ذکر نمائندہ جان اسٹوارٹ میل (John Stewart Mill) ہے۔ برکلی اور ہیوم نے برطانوی فلسفیانہ روایت کو جس کی بنیاد خالص عقلیت کی بجائے تجربیت پر تھی ایک متعین سمت بخشی تھی۔ انیسویں صدی میں جان اسٹوارٹ میل نے منطق کی ایک ایسی عمارت کھڑی کی جو تجربیت کے اصولوں سے ہم آہنگ ہو۔ یا دوسرے الفاظ میں اس نے تجربیت کو منطقی حیثیت اور منطقی اصول فراہم کئے۔ ہر چند کہ میل نے ہمیشہ اس بات سے انکار کیا کہ اس کی فکر تجربی (Empirical) ہے اور اس کے برخلاف اس نے اپنے لیے اختیار شدہ پسند (Experimentalist) کا لقب پسند کیا اس کا غالب محرک یہ تھا کہ وہ سائنس کی ایک منطق مرتب کرے نظریہ علیت اور استقرار کے امکان کے خلاف ہیوم کی ہنگامہ خیز تجربیت نے ایک ایسی منطق کی ترتیب اور تدوین کو ناگزیر کر دیا تھا، میل کے لیے اہم سوال یہ تھا کہ سائنسی پیش خبری (Prediction) اور سائنسی مفروضات کی جانچ کے منطقی اصول کیا ہوں۔

ہیوم نے جس انداز سے "قانون یا بند کا ثبات" کے نقطہ نظر کو متزلزل کیا تھا میل تجربیت کی بنیاد ڈھاتے بغیر اس اہم سائنسی اصول کے لیے موزوں منطقی جواز فراہم کرنا چاہتا تھا۔ اس نے ایک ایسے انداز سے جو عقلیت سے مسئلہ واضح اور بدیہی اصول سے مختلف تھا علیت اور یکسانی فطرت کے قوانین کو، جس پر سائنسی فکری بنیاد ہے، استوار

کیا۔ اسی لیے جان اسٹوارٹ میل کی منطق، انیسویں صدی کے دوسرے نصف حصے کی اہم تصنیف بن جاتی ہے۔

منطقی انداز فکر، جو میل کا نمایاں پہلو ہے، اور ایک اعتبار سے متضاد انداز سے، انیسویں صدی کے ممتاز برطانوی فلسفی ایف۔ ایچ۔ بریڈے (۱۸۵۶ء—۱۹۲۳ء) میں نظر آتا ہے۔ جس کی اہم تصنیف مظہر اور حقیقت (Appearance and Reality) نے اپنے سخت گیر منطقی انداز فکر سے برطانیہ کے فلسفیانہ حلقوں کو چونکا دیا۔ بریڈے اس یورپی روایت کا برطانوی نمائندہ ہے جس نے ہیگل کے فلسفہ میں اپنی تکمیل پائی تھی لیکن اس کی "برطانویت" اس امر سے ظاہر ہے کہ انسانی تہذیب اور انسانی تقدیر سے وہ تعلق خاطر جو ہیگل کو تھا اور جس سے کانٹہ بھی غیر متاثر نہیں تھا بریڈے کے یہاں تقریباً مفقود تھا۔ اس طرح بریڈے خالص فلسفہ کے نصب العین کا ایک اہم عصری نمائندہ بن جاتا ہے۔ بریڈے کا وجود مطلق (Absolute)

ایک اساطیر منطقی وجودی تصور ہے جس میں نہ تو زیست کا تنازعہ حل ہوتا ہے نہ اس تنازعہ کا کوئی نقطہ آغاز ہے اور نہ اس کا حتمی انجام، وہ امر جو ہیگل کے وجود مطلق کا نمایاں عنصر ہے۔ بریڈے،

اجتماع شروع ہوا جس نے بالآخر برطانوی فلسفے کو اس کی تجربی روایت، واقعیت اور فہم عامہ (Common Sense) سے قریب تر کر دیا۔ اس اہم بغاوت اور اجتماع کے دو بڑے فکری ستون جی۔ ای۔ مور اور برٹریس سندرل تھے جنہوں نے کیمبرج کو واقعیت کا ایک اہم مرکز بنادیا جو بالآخر نفی فلسفہ کے رجحان پر منتج ہوا جس کی انتہائی مشکلیں منطقی ایکابیت اور فلسفہ لسانیات کی صورت میں نمودار ہوئیں۔ یہ محض اتفاقی نہیں تھا کہ ویانا اسکول کے عمر آئرس فلسفیوں گنٹسٹائن (Wittgenstein)

۱۸۸۸-۱۹۵۱ء ہوان رجحانات کے نشوونما کے لیے کیمبرج میں جگہ ملی۔ جی۔ ای۔ مور اور برٹریس سندرل دونوں کی فلسفیانہ زندگی کا آغاز بیسویں صدی کی عین ابتدا میں ہوتا ہے اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ ان دو فلسفیوں نے اس صدی کے فلسفیانہ مزاج پر غیر معمولی اور بڑا گہرا اثر ڈالا۔ ان کے تصوریت کے خلاف جہاد نے تصوریت اور خصوصیات برکے کی موضوعی تصوریت جس نے اشیاء کو بالآخر حسی خصوصیات میں کلیتہً تبدیل کر دیا تھا غیر مقبول بنادیا اور بالآخر یہ ”سکہ“ بازار سے تقریباً غائب ہو گیا۔ مور سے اپنے ربط کے بارے میں رسل لکھتا ہے ”مور نے بغاوت (تصوریت کے خلاف) میں پہلی اور میں نے آزادی کے ایک احساس کے ساتھ اس کا اتباع کیا“ دونوں کے اس مشترک جہاد کے باوصف ان دونوں کے طبائع میں ایک اہم فرق نظر آتا ہے جو بالآخر ان دونوں کے مجموعی افکار میں اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ رسل اپنے عظیم پیش روؤں ”لاک“ برکے اور ہوم کی طرح عصری سائنسی مباحث سے اپنا رشتہ استوار کرتا ہے بلکہ ایک لحاظ سے اس نے اپنے فلسفیانہ مباحث کی بنیاد عصری سائنس پر رکھی ہے۔ یہ محض ایک اتفاق نہیں کہ اس کی فلسفیانہ زندگی کا آغاز اس کی تصنیف ”لائسنز کے فلسفہ کا تنقیدی مطالعہ“ (۱۹۰۰ء) سے ہوتا ہے۔ رسل ایک نوع کا قاضی (Encyclopaedic)

ذہن رکھتا ہے۔ اس کے برخلاف مور کی تصانیف کے مطالعہ سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے آئنسٹائن، نیوٹن وغیرہ نے اس پر کوئی اثر مرتب نہیں کیا۔ وہ حقیقی معنوں میں ایک لسان فلسفی ہے جو فلسفہ کو ایک خود مختار مملکت تصور کرتا ہے لیکن ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اس مملکت کی حکمرانی فہم عامہ (Common Sense) کو عطا کی۔ فہم عامہ ہی اس کی ابتدا ہے اور اس کی فکری انتہا۔ فلسفہ اور فہم عامہ کے درمیان تلج ہٹنے کی اس سے زیادہ کامیاب کوشش شاید ہی کسی دوسرے فلسفی مصنف نے کی ہو۔

مور نے ابتدا ہی سے اپنے لیے برطانوی تجربیت سے الگ راستہ اختیار کیا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں تجربیت کے مسلک نے شے کی معروضی حیثیت کو بڑی حد تک مشکوک قرار دیا تھا۔ اس کی اولین تحریروں میں اہم جزو وہ ہے جہاں وہ تجربیت کے برخلاف

بیسویں صدی کے فلسفیانہ ادب میں ایک ممتاز اور منفرد مقام رکھتی ہے۔ جہاں اس نے وقت کی عدم حقیقت کو اپنی بے رحم منطق کے ذریعے ثابت کرنے کی کوشش کی، وہیں اس نے خدا کے تصور پر بھی شدید حملہ کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ حقیقت محدود ذوات (Finite Selves) کے ایک مربوط نظام (Community) کا نام ہے۔

وقت کی عدم حقیقت کی بحث دلچسپ بھی ہے اور مک ٹگارٹ کی فلسفیانہ وقت نظر کا ایک ثبوت بھی۔ اس کے نقطہ نظر سے محسوس چیز کو اہم زمانیت (Temporality) کہتے ہیں وہ دلائل دو مختلف سلسلوں کا نام ہے جنہیں وہ A. Series اور B. Series یا ”سلسلہ“ اور ”ب سلسلہ“ کے نام سے یاد کرتا ہے۔ پہلی صورت میں وقت ماضی، حال اور مستقبل کے روپ میں ظاہر ہوتا ہے جو وقت یا زمانیت کا مانوس ترین پہلو ہے۔ دوسری حالت میں وقت ”ماقبل“ اور ”مابعد“ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی یہ کہ ایک واقعہ ”۲“ اور دوسرے واقعہ ”ب“ میں ماقبل اور مابعد کا رشتہ ہے۔ پہلی صورت میں مک ٹگارٹ کے نزدیک منطقی وقت یہ ہے کہ ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے کے متناقص ہیں لیکن وقت کا چونکہ ہم تبدیلی کے بغیر تصور نہیں کر سکتے اسی لیے یہ لازم آتا ہے کہ وقت ماضی، حال اور مستقبل کے روپ میں جہاں تبدیلی کا تصور ضروری ہے غیر حقیقی ہو۔ دوسرے پہلو یا ”ب“ سلسلہ میں وقت یہ ہے کہ ماقبل اور مابعد کے روابط تبدیلی اور تغیر کے اہم واقعے کا اپنے اندر احاطہ نہیں کرتے کیونکہ جو ماقبل ہے وہ ہمیشہ ماقبل رہے گا اور جو مابعد ہے وہ ہمیشہ مابعد رہے گا۔ اسی لیے یہ پہلو وقت کے ہمہ گیر تصور کا احاطہ نہیں کرتا۔ پھر وقت ہے کیا؟ مک ٹگارٹ، بریڈے کی طرح وقت کے غیر حقیقی ہونے کی دلیل پر اپنی بحث کو ختم نہیں کرتا بلکہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ جس شے کو ہم وقت کہتے ہیں وہ دراصل ہمارے ادراکات کی غلط تعبیر کا نتیجہ ہے۔ وہ ادراکات کو ایک تیسرے سلسلے ”ج سلسلہ“ (C. Series) سے موسوم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ادراک کا ”حال“ کا لہر ہے جو نہ صرف ماضی کو اپنے اندر شامل رکھتا ہے بلکہ مستقبل کا بھی احاطہ کرتا ہے۔ وقت دراصل ادراکات کے ایک سلسلے یا ربط کا نام ہے۔ اور دراصل حقیقی نہیں۔ روابط جو بریڈے کے نزدیک حقیقت کے تصور کو ابھار دیتے ہیں مک ٹگارٹ کے نقطہ نظر سے وہی حقیقت کی کلید ہیں۔ اصل حقیقت ذوات ایک نظام ہے، خود ذوات مطلق نہیں۔ خالص تصوری منطق کی مدد سے خدا کا انکار مک ٹگارٹ کا ایک منفرد کارنامہ ہے۔

آکسفورڈ اور کیمبرج، اس طرح دو اہم مکاتب فکر کے مراکز بنے رہے لیکن خالص فکر کا یہ دور عارضی تھا۔ بریڈے کی سخت گیر تصوریت کے خلاف بیسویں صدی کے اوائل ہی میں ایک زبردست

فکر کے معروف مسائل (Objects) کی فکر اور ادراک سے آزادی اور خود مختاری پر زور دیتا ہے۔ تجربین کے نقطہ نظر سے تصور یعنی اشیاء کے درمیان مشترک عنصر ایک تجریدی عمل ہے اور یہ عمل تجرید ایک ذہنی فعلیت ہے۔ اس کے برخلاف مور کا استدلال ہے کہ تصورات کو اس طرح فکری تجرید قرار نہیں دیا جاسکتا اور اسی بنا پر وہ اس بات پر مصر ہے کہ قضایا اور حقیقت اشیاء میں بنیادی فرق نہیں۔ قضیہ یا تصدیق نہ تو محض الفاظ کا ایک مجموعہ ہے اور نہ محض اشیاء کے وجود کے بارے میں میرے افعال یا فوی ظن کا اظہار بلکہ وہ راست شے کے وجود کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ یہ قضیہ کہ ”میں موجود ہوں“ میرے وجود کی جانب اشارہ کرتا ہے اور یہ دونوں مترادف ہیں۔ یعنی تصورات یا قضایا کے عناصر کہنے والے کی ذہنی کیفیات کا اظہار نہیں کرتے بلکہ واقعی موجودات کی جانب ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ فلسفیانہ اصطلاحی زبان کے پس پردہ اس طرح، مور فہم عام کے مانوس موقف کی تصدیق کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ بصورت پسند مطلقیت کو ماننے والوں نے اشیاء کو محض اندرونی روابط کا ایک نظام قرار دیا تھا۔ مور کے نزدیک ان روابط کی نوعیت محض خارجی ہے اور شے کی حقیقت اس کے روابط سے خود مختار ہے۔ یعنی موجود ہونا خود مختار ہونے کے مترادف ہے۔ اس کی مشہور کتاب اصول اخلاقیات کا آغاز ہی اس جملے سے ہوتا ہے ”ایک شے وہی ہے جو وہ ہے دوسری نہیں“

یہی فکری رجحان اس کے ”رذ تصورات“ پر محیط نظر آتا ہے۔ اس کا حملہ تصورات کے اس مفروضے پر نہیں ہے کہ ”حقیقت بالآخر روحانی“ ہے اس کے برخلاف مور کا فکری حملہ تصورات کے اس اذعان پر ہے کہ ”مدرک ہونا“ اور ”موجود ہونا“ یا ادراک اور وجود مترادف ہیں۔ آسان لفظوں میں مور کا استدلال یہ ہے کہ تصورات پسندوں نے احساس اور حسی صفت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا یعنی کسی شے کا نیلا ہونا نیلے پن کے احساس کے مترادف نہیں۔ نیلے پن کے احساس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم کسی چیز کے نیلے ہونے سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ احساس دراصل حسی شے کے وجود کا تجربہ ہے۔ اسے محض ایک ذہنی کیفیت کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ یعنی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمیں نیلے کا احساس ہو رہا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنی ذہنی کیفیت سے نیلے پن کی حیثیت سے واقف ہوتے ہیں بلکہ ہم کسی شے کے نیلے ہونے کا علم یا تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ اس منزل پر تصورات پسند ایک عام علمیاتی تکنیک کھڑا کرتے ہیں اور سوال کرتے ہیں کہ ہم کس طرح اپنے احساسات یا مدرکات کے دائرے کے باہر گزر سکتے ہیں یعنی کیسے ہم محسوسات سے اشیاء کی طرف عبور کر سکتے ہیں۔ مور خالص فہم عام کی مانوس زبان میں جواب دیتا ہے۔ کسی احساس کے حاصل

کرنے کا مطلب یہی ہے کہ ہم اپنے موضوعی دائرے سے باہر نکل چکے ہیں۔ کسی شے کے علم حاصل کرنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ شے میرے تجربے کا محض ایک جزو نہیں ہے۔ وقوف ہمیشہ ایک موضوع کو مستلزم ہے درنہ خود ہمیں اپنے وقوف کا علم نہ ہوتا۔ اپنی تصنیف فہم عامہ کی مدافعت میں وہ اس عام خیال کی مدافعت کرتا ہے کہ اشیاء کا خارجی وجود ناقابل تردید ہے۔ ہر چند کہ ہم اشیاء کے تجربے کو تجربہ کے لیے حسی معطیات کے تجربے میں تحویل کر سکتے ہیں لیکن یہ حسی معطیات پُر اسرار موجودات نہیں ہیں۔ وہ سیدھی سادی زبان میں ہیوم کا انکار کرتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے ”اگر ہیوم کے اصول درست ہیں تو مجھے بھی اس بات کا علم نہیں ہو سکتا کہ یہ پھسل موجود ہے لیکن میں جانتا ہوں کہ یہ پھسل موجود ہے اور اسی لیے ہیوم کا استدلال غلط ہے“

مور نے اس طرح جہاں فہم عام کی موقت کی مدافعت کی وہیں ایک اہم عصری فلسفیانہ تحریک کی بنیاد رکھی۔ یعنی ”تحلیلی یا تجزیاتی مسلک“ (Analytical) عصری برطانوی مفکر جان وزڈم کے نزدیک مور کا فلسفہ، دراصل تجربیہ یا تحلیل کا فلسفہ ہے۔ مور نے اس خیال کی تصدیق تو نہیں کی لیکن مور کی تحریروں سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں۔ مور کے نزدیک تجربیہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی تصور کا تجربہ دراصل دوسرے ایسے تصور کو دریافت کرنا ہے جو پہلے تصور کے مترادف ہے لیکن جس کو ایک مختلف انداز میں بیان کیا جا رہا ہے یعنی ہم ایک تصور کے تجربے میں چند دوسرے ایسے تصورات کی طرف نشان دہی کرتے ہیں جن کا واضح طور پر پہلے بیان میں اظہار نہیں ہوا تھا۔ مور کا یہ تجربیاتی طریقہ نسبتاً زیادہ پیچیدہ صورت اختیار کر گیا اوسانیاتی تجربیہ کی شکل اختیار کر گیا۔

جہاں تک رسل کا تعلق ہے، ابتدائی فکری یکسانی کے باوجود رسل کی فکر نے اپنے لیے ایک الگ راہ اختیار کی۔ اس کا اہم سبب شاید رسل کا یہ اولین رجحان رہا ہو کہ فلسفہ اور منطق اور فلسفہ اور ریاضیت میں ایک گہرا اور قریبی تعلق ہے۔ اس نے اپنی پہلی تصنیف ”لائتینز“ میں عام انداز سے ہٹ کر لائتینز کے فلسفیانہ نظام کی تشریح کی تھی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ”لائتینز“ کا مابعد الطبیعیاتی نظام دراصل ”اس کے نظریہ قضایا“ پر مبنی ہے۔ وہ نہ صرف لائتینز کے فلسفہ کی اس انداز میں تشریح کرتا ہے بلکہ عام طور پر اس کا مطالعہ ہے کہ کسی بھی معقول فلسفہ کا آغاز قضایا کے تجربے سے ہونا چاہیے۔ فلسفہ کی ماہیت ہی اس کے نزدیک بالآخر منطقی ہے۔ اس کی رو سے کوئی فلسفیانہ مسئلہ بھی جب اس کا باریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے فلسفیانہ باقی نہیں رہتا بلکہ منطقی بن جاتا ہے منطقی سے اس کی قضایا کا تجربہ ہے یعنی یہ کہ فلسفیانہ مسئلہ دراصل یہ ہے کہ قضایا جو استعمال ہوتے ہیں کیا

فکر کے معروف مسائل (Objects) کی فکر اور ادراک سے آزادی اور خود مختاری پر زور دیتا ہے۔ تجربین کے نقطہ نظر سے تصور یعنی اشیاء کے درمیان مشترک عنصر ایک تجریدی عمل ہے اور یہ عمل تجرید ایک ذہنی فعلیت ہے۔ اس کے برخلاف مور کا استدلال ہے کہ تصورات کو اس طرح فکری تجرید قرار نہیں دیا جاسکتا اور اسی بنا پر وہ اس بات پر مصر ہے کہ قضایا اور حقیقت اشیاء میں بنیادی فرق نہیں۔ قضیہ یا تصدیق نہ تو محض الفاظ کا ایک مجموعہ ہے اور نہ محض اشیاء کے وجود کے بارے میں میرے افعال یا فوی ظن کا اظہار بلکہ وہ راست شے کے وجود کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ یہ قضیہ کہ ”میں موجود ہوں“ میرے وجود کی جانب اشارہ کرتا ہے اور یہ دونوں مترادف ہیں۔ یعنی تصورات یا قضایا کے عناصر کہنے والے کی ذہنی کیفیات کا اظہار نہیں کرتے بلکہ واقعی موجودات کی جانب ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ فلسفیانہ اصطلاحی زبان کے پس پردہ اس طرح، مور فہم عام کے مانوس موقف کی تصدیق کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ بصورت پسند مطلقیت کو ماننے والوں نے اشیاء کو محض اندرونی روابط کا ایک نظام قرار دیا تھا۔ مور کے نزدیک ان روابط کی نوعیت محض خارجی ہے اور شے کی حقیقت اس کے روابط سے خود مختار ہے۔ یعنی موجود ہونا خود مختار ہونے کے مترادف ہے۔ اس کی مشہور کتاب اصول اخلاقیات کا آغاز ہی اس جملے سے ہوتا ہے ”ایک شے وہی ہے جو وہ ہے دوسری نہیں“

یہی فکری رجحان اس کے ”رذ تصورات“ پر محیط نظر آتا ہے۔ اس کا حملہ تصورات کے اس مفروضے پر نہیں ہے کہ ”حقیقت بالآخر روحانی“ ہے اس کے برخلاف مور کا فکری حملہ تصورات کے اس اذعان پر ہے کہ ”مدرک ہونا“ اور ”موجود ہونا“ یا ادراک اور وجود مترادف ہیں۔ آسان لفظوں میں مور کا استدلال یہ ہے کہ تصورات پسندوں نے احساس اور حسی صفت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا یعنی کسی شے کا نیلا ہونا نیلے پن کے احساس کے مترادف نہیں۔ نیلے پن کے احساس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم کسی چیز کے نیلے ہونے سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ احساس دراصل حسی شے کے وجود کا تجربہ ہے۔ اسے محض ایک ذہنی کیفیت کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ یعنی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمیں نیلے کا احساس ہو رہا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنی ذہنی کیفیت سے نیلے پن کی حیثیت سے واقف ہوتے ہیں بلکہ ہم کسی شے کے نیلے ہونے کا علم یا تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ اس منزل پر تصورات پسند ایک عام علمیاتی تکنیک کھڑا کرتے ہیں اور سوال کرتے ہیں کہ ہم کس طرح اپنے احساسات یا مدرکات کے دائرے کے باہر گزر سکتے ہیں یعنی کیسے ہم محسوسات سے اشیاء کی طرف عبور کر سکتے ہیں۔ مور خالص فہم عام کی مانوس زبان میں جواب دیتا ہے۔ کسی احساس کے حاصل

منکر نہیں لیکن ان امور کی جن کی فہم عامہ وکالت کرتی ہے رسل
جبلی ايقانات سے تعبیر کرتا ہے مثلاً ہمارا یہ یقین کہ خارجی دنیا
موجود ہے یہ یقین فلسفیانہ بحث کا نقطہ آغاز بن سکتا ہے ایک
قطعی نتیجہ نہیں۔ فلسفہ کا منصب دراصل ایسے جبلی ايقانات کا
امتحان کرنا اور ان سے گذر کر سائنٹفک صداقت تک رسائی
حاصل کرنا ہے۔ اسی ضمن میں رسل نے اپنے مشہور علمی نظریے
علم بذریعہ واقفیت (Knowledge Through Acquaintance)

اور علم بذریعہ بیان (Knowledge through Description)

کو پیش کیا ہے جہاں مور کے لیے طبعی اشیاء یا محسوسات واقعی
وجود رکھتے ہیں اور واقعات کا درجہ رکھتے ہیں وہیں رسل کے
نزدیک ان کی حیثیت سائنسی مفروضے کی ہے جنہیں ہم اس لیے
قبول کرتے ہیں کہ یہ ہمارے حسی معطیات کو آسان تر اور سہل تر
زبان میں بیان کرتے ہیں ورنہ جہاں تک ہماری فوری واقفیت
کا سوال ہے ہم صرف حسی معطیات تک رسائی حاصل کرتے ہیں
علم بذریعہ واقفیت کی مثالیں حسی معطیات کا علم، ذات کا علم
اور کلیات کا علم ہیں۔ کلیات یعنی سفیدی، قبلیت اور تنوع
وغیرہ۔ علم بذریعہ راست واقفیت کے دائرے میں
محدود ہے لیکن جہاں واقعی اشیاء کا سوال آتا ہے ہم ان سے
راست واقف نہیں ہوتے۔ مثلاً میٹر یا کسی ایسی اشیاء پر جنہیں
ہم صرف حسی معطیات کے نامزد قرار دے سکتے ہیں ان کا علم ہمیں
بذریعہ بیان حاصل ہوتا ہے۔ یہی حال دوسرے افراد کے بارے
میں بھی علم کا ہے جیسے زید بکر وغیرہ۔

یہاں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر عمومی اصولوں کے
علم کو کس نوع میں رکھا جائے۔ جہاں تک ریاضیاتی قضایا کا تعلق
ہے رسل کسی قسم کی دقت محسوس نہیں کرتا ہے کلیات کی تعریف
میں آتے ہیں جن کا علم ہمیں بذریعہ راست ہوتا ہے لیکن جہاں
تک ایسے عام اصولوں کا تعلق ہے جنہیں ہم استقرائی عمل سے
حاصل کرتے ہیں رسل نے کہیں بھی تنفیجی بخش موقف اختیار نہیں
کیا۔ مسائل فلسفہ میں اس کا موقف قریب قریب وہی ہے جو ہوم
کا تھا لیکن اپنی آخری اہم فلسفیانہ تصنیف "انسانی علم اس کا
میدان ادراک کے حدود" (۱۹۳۸ء) میں اس نے ایک بہتر
موقف اختیار کیا جس کا ذکر آگے ملے گا۔

یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ رسل کے نزدیک حسی
معطیات موضوعی نہیں ہیں نہ وہ "ذہنی کیفیت" کی تعریف میں
آتے ہیں اور نہ وہ کسی ذہنی کیفیت کا ایک جزو ہیں۔ اس کے موقف
کو آسان لفظوں میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ حسی معطیات عرضی
ہیں، مادی اشیاء حسی معطیات کے ایک سلسلہ کا نام ہیں جو
باہم درگرمولوط ہیں۔ طبیعیات کے قوانین کی معرفت بھی اس
نقطہ نظر سے لازم آتی ہے۔ رسل نے اپنے ابتدائی دور میں مادی

ہیں اور کس طرح ان میں ربط پیدا کیا گیا ہے۔ یہاں وہ دراصل
برطانوی تجربہ بین سے الگ اپنا راستہ بنانے کی کوشش کرتا ہے
برطانوی تجربہ بین نے فلسفہ کو نفسیات کی ایک مشکل قرار دے دیا
تھا جن کے برخلاف اس نے منطق کو ادیت عطا کی۔
اصل میں رسل کی فلسفیانہ زندگی کا آغاز اس کی تصنیف

اصول ریاضی (۱۹۰۳ء) سے ہوا اور منطقی ریاضیاتی مباحث
کا نقطہ عروج اس کی اور دہائٹ ہسٹنگ مشنر کے
تصنیف Principia Mathematica (۱۹۱۰-۱۹۱۳ء)
ثابت ہوتی۔ جہاں تک منطقی مباحث کا تعلق ہے اسطو کے بعد کسی
دوسری تصنیف نے رسل کی ان تصانیف سے زیادہ اپنے دور کو
متاثر نہیں کیا۔ اس نئی منطق کے مباحث اس حد تک پیچیدہ ہیں
کہ انہیں عام فہم انداز میں بیان کرنا آسان نہیں۔ مختصر رسل کے
نقطہ نظر سے جب ہم کسی قضیہ سے کوئی درست نتیجہ اخذ کرتے ہیں
تو ان قضایا کے درمیان رشتہ لزوم (Implication)

کا ہوتا ہے محض استنتاج یا استنباط (Inference)
کا نہیں۔ رسل نے منطق مباحث کا رخ موڑ دیا۔ اور چند ایسے
منطقی مسائل جواب تک لایا جن سے سمجھے جاتے تھے انہیں رسل نے
ایک نئے انداز سے پیش کیا۔ مثلاً نسبتی قضایا
(Relational Propositions) کے بارے میں اس

کی بحث نے بعض اوقات فلسفیانہ مسائل کو، جیسے زمانی اور مکانی
رشتے ہیں، حل کرنے کا ایک نیا راستہ دکھایا ہے ایک اور اہم
منطقی بحث جس کے دور رس فلسفیانہ نتائج برآمد ہوئے رسل
کے نظریہ تعبیر (Denotation) سے متعلق ہے۔ اس
نظریہ کا ایک اہم نتیجہ زبان کے استعمال کے بارے میں برآمد ہوتا
ہے۔ اس نقطہ نظر سے کسی جملے میں استعمال ہونے والے ہر لفظ
کے لیے یہ لازمی ہے کہ اس کا ایک مفہوم یا مدلول ہو اور فلسفیانہ
تجزیہ یا تحلیل کی صداقت کی اس طرح جانچ کی جاسکتی ہے کہ
آپا کسی جملے میں استعمال ہونے والا ہر لفظ کوئی مفہوم رکھتا ہے کہ نہیں۔
اسی سے متعلق اس کا دوسرا اہم نتیجہ مکمل اور نامکمل منطقی علامتوں سے
متعلق ہے۔ اس ضمن میں ایک اہم امر کی طرف اشارہ ضروری ہے
کہ رسل نے اپنے فلسفیانہ مباحث کی بنیاد منطق پر رکھی اور اسی باب
میں وہ یورپی روایت کا سچا وارث ہے۔

جہاں تک فلسفیانہ مسائل کا تعلق ہے اس کی پہلی اہم کتاب
مسائل فلسفہ ہے۔ اس کتاب کو پڑھتے ہوئے قاری اپنے آپ کو
ڈیکارٹ کی روایت کے قریب تر پاتا ہے۔ یعنی مسائل اپنے
آخری تجربہ میں منطقی۔ ریاضیاتی بن جاتے ہیں۔ رسل بھی ڈیکارٹ
کی طرح ایسے قضایا کی تلاش میں ہے جنہیں قطعی اور شک و شبہ
سے بالاتر قرار دیا جاسکتا ہے اور یہیں اس کے اور جی۔ ای۔ مور
کے طبائع کا غرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ وہ فہم عامہ کی اہمیت کا

اس امر کی دلیل ہے کہ فلسفیانہ امور میں رسل نے کبھی بھی ایک بند ذہن سے کام نہیں لیا۔ اس کا یہی کھلا ذہن اس کی تمام فلسفیانہ نیم فلسفیانہ، تعلیمی اور سیاسی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تحریروں پر بحث کا یہ مقام نہیں۔

مور اور رسل کی مشترکہ کوششوں نے بیسویں صدی کے پہلے ہی حصے میں واقعیت پسندی (Realism) کو

اس کے وسیع تر معنوں میں اس صدی کا غالب رجحان بنا دیا۔ مختلف مکاتب اور رجحانات کے حامل فلسفیوں میں باہمی اختلافات کے باوجود اس امر پر تقریباً اتفاق رہا کہ علم کا معروض یعنی شے کسی نہ کسی مفہوم میں طرے عمل سے آزادانہ طور پر موجود ہے۔ (بیسویں صدی ہی میں مائخ اور ولیم جیمس نے مختلف انداز سے اپنے اس ادعا کو پیش کیا کہ ہمارے مدركات بعض ذہنی کیفیات کا دوسرا نام نہیں۔ دراصل مور اور رسل کے جہاد نے اس وسیع تر واقعیت پسندانہ نقطہ نظر کو نئی طاقت عطا کی۔ بیسویں صدی میں نئی واقعیت (New Realism) نے ان تمام رجحانات کو مٹنے اور ان میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی۔

امریکی میں نئی واقعیت کی لہر مشہور امریکی تصوریت پسند فلسفی جوزشیا راس (Josiah Royce) (۱۸۵۵-۱۹۱۷ء) کی تصوریت اور خصوصاً ہیگی انداز کی تصوریت کی پُر جوش و کالت کے خلاف ایک شدید احتجاج اور بغاوت سے پیدا ہوئی۔ ولیم جیمس نے (۱۸۴۲-۱۹۱۰ء) نے واقعیت اور تجربیت کا تھم تو بوجا تھا اس نئی فضا میں راس کی تصوریت کا نشو و نما آسان نہ تھا۔ امریکی منظر پر اس نئی واقعیت کے اہم نمایندے پیری (Perry) ہو لیٹ (Howlett) اور مائیک (Montague) نظر آتے ہیں لیکن یہ کتنا مشکل ہے کہ کہاں تک نئی واقعیت مور کی فہم عامہ کی واقعیت سے اپنے متن میں مختلف نظر آتی ہے۔ ایک فرق ضرور ہے کہ ولیم جیمس کے شعور کے بارے میں نقطہ نظر کو، جس سے شعور کا بحیثیت ایک وجود (Entity) کے انکار لازم آتا ہے، ان مصنفوں نے سائنٹفک بنیاد پر آگے بڑھایا جس سے بالآخر ایک عجیب انداز سے کرداریت اور نوکر داریت کے نفسیاتی رجحانات کو بھی فلسفیانہ بنیاد فراہم ہوئی۔

برطانیہ میں اس نئی واقعیت کو خالص فلسفیانہ طریقے سے پروان چڑھانے کا کام اس صدی کے مشہور فلسفی سیویل الگرنیڈر (۱۸۵۹-۱۹۳۸ء) نے انجام دیا۔ جس نے ایک منظم مابعد الطبیعیات کی عمارت کھڑی کی۔ الگرنیڈر نے اپنی مشہور اور منفرد تصنیف ”مکان۔ زمان اور اللہ“ کی دھ سے غیر معمولی شہرت حاصل کی۔ اس منزل پر چونکہ ہمیں اس کی واقعیت سے بحث ہے اس لیے اس کی مابعد الطبیعیات سے فی الوقت صرف نظر کر کے ہوتے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس نے واقعیت کو

اشارہ کو حسی معطیات سے منبج اور مآخوذ قرار دیا تھا لیکن اپنے آخری فلسفیانہ دور میں وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ حسی معطیات اور اشاریہ کا باہمی ربط حسی مواد اور منطقی تشکیلات کا ہے یعنی اشارہ معروضی، منطقی تشکیلات (Logical Constructs) ہیں محض سائنسی مفروضات نہیں۔ یعنی خارجی دنیا، حسی معطیات کلیات اور ذہنی واقعات یا کیفیات پر مشتمل ہے ذہنی واقعات سے مراد ہمارے نفسی اعمال جیسے ارادہ، فکر، خواہش وغیرہ ہیں۔ اسی دور میں وٹ جینٹائین کے زیر اثر واقعات کے بنیادی مشمولات کو منطقی جواہر فرد (Logical Atoms) کے نام سے بھی یاد کرتا ہے منطقی جواہر خود دو انواع یعنی حسی معطیات اور کلیات پر مشتمل ہیں۔ سائنٹفک فلسفہ میں اس نے اپنے فلسفیانہ موقف کو غیر متعین وحدت (Neutral Monism) کا نام دیا تھا۔ یعنی حسی معطیات نہ تو مطلقاً مادی یا خارجی ہیں اور نہ مطلقاً ذہنی اور موضوعی۔

درمیان میں کئی تبدیلیوں کے باوجود رسل کا عام رجحان یہی رہا کہ ہم تمام خارجی موجودات کو ذہنی یا موضوعی کیفیات میں تو حیل نہیں کر سکتے۔ اس ضمن میں اس کا ایک اہم فلسفیانہ محرک طبیعیات یا نیچرل سائنس کی معروضیت کو برقرار رکھنا تھا تقریباً وہی محرک جو اس نے پہلے کانٹ کے بھی پیش نظر تھا۔ بیسویں صدی کے سائنسی موقف کے پیش نظر وہ جوہر (Substance) کے اصول کی حمایت تو نہیں کر سکتا تھا لیکن اس جستجو میں ضرور رہا کہ کسی طرح کائنات کے خارجی وجود اور استقرائی عمل کو جس پر سائنس کا دار و مدار ہے مطلق اور انتہا پسند تجربیت کے حیلے سے محفوظ رکھے۔ اس نوع کی تجربیت جیسا کہ ہم ہیوم کے ضمن میں دیکھ چکے ہیں، خارجی وجود اور استقرائی عمل کو مشتبہ قرار دیتی ہے۔ رسل اپنی آخری فلسفیانہ تصنیف ”انسانی علم“ میں دو ایسے اصول مسلمہ (Postulates) وضع کرتا ہے جن سے طبیعیات کی ضمانت ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک استقرائی عمل اور ”ثبات“ (Postulate of Inductive

Principle and the Postulate of Quasi Permanence)

ایسے ہی دو اصول مسلمہ ہیں۔ دوسرے اہم اصول کو وہ اس طرح بیان کرتا ہے کہ اگر ہم ایک واقعہ ۲ کو فرض کریں تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اسی وقت ایک قریبی مکانی نقطہ میں دوسرا واقعہ ۲ کے مسائل واضح ہوتا ہے۔ آسان لفظوں میں واقعات میں تسلسل ہوتا ہے اس اصول سے وہی فائدہ برآمد ہوتا ہے جو ”جوہر“ کے اصول سے مطلوب تھا۔ اسی طرح استقرائی عمل کے اصول مسلمہ سے ہم سائنٹفک تحقیق کی معروضیت کا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔ رسل کے نزدیک ہم ان قوانین یا اصولوں کو تجربے سے مآخوذ قرار نہیں دے سکتے۔ یہ تو تجربے کی بنیاد ہیں۔ رسل کا ان نتائج تک پہنچنا

افلاطونی مابعد الطبیعیاتی کے لیے کو اپنالیتی ہے۔ مختصر اس کے نقطہ نظر سے، ہمارا ادراک مکمل اشیاء کی خصوصیات یا صفات (Properties) تک پہنچتا ہے اور ہم ان صفات سے جنہیں وہ (Essences) بھی متعارف دیتا ہے اشیاء تک ایک حیاتیاتی جبلت کے ذریعے رسائی حاصل کرتے ہیں۔ مور اور رسل کی "بغاوت" نے جن نئے رجحانات کو جنم دیا اور جن کی بنا پر نئے مکاتب فکر بھی ابھرے ان میں سب سے زیادہ اہم اور معنی خیز وہ رجحان ہے جو فلسفہ کی غرض اور غنیمت و غنیمت (Analysis) اور معناتی (Meanings) کی جانچ تک محدود قرار دیتا ہے اور جس کی رو سے حقیقت یا حقائق اشیاء کی دریافت فلسفے کا نہیں بلکہ سائنس کا منصب ہے۔ رسل نے یقیناً اس رجحان کو تقویت پہنچائی تھی، ہر چند کہ یہ کہنا مشکل ہے کہ مور بھی اس نقطہ نظر سے کلید متفق ہے۔ اخلاقی مسائل سے مور کا تعلقی غلط جو اس کی مشہور کتاب اصول اخلاقیات (Principia Ethica) سے ظاہر ہوتا ہے، اس بات کا شاہد ہے کہ مور فلسفیانہ نظری کو وسیع کا اصولاً مخالف نہیں تھا۔ لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ "فہم عامہ" کی مدافعت سے، سیدی سادی زبان کی وکالت کا منزل تک سفر، جو تجزیاتی کتب اور معناتی کے علم داروں کی اقداری خصوصیت ہے، بہت زیادہ پڑیچ نہیں تھا۔ لیکن اس نئے اور معنی خیز رجحان کا تذکرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم رسل کو اس رجحان سے ممتاز کریں، رسل کے لیے، جیسا کہ آغاز میں کہا جا چکا ہے، سائنس اور فلسفے میں بنیادی بعد نہیں، وہ جہاں فلسفیانہ تجزیے کی وکالت کرتا ہے اس کا خیال ہے کہ خود فلسفیانہ تجزیہ کائنات کے سائنسی علم کا ایک لازمی جزو ہے۔ اس تجزیے کا بنیادی محرک یہ ہونا چاہئے کہ ہم، طبعی کائنات کے بارے میں ایک واضح علم حاصل کر سکیں، اور اس لیے وہ تجزیے کو سائنسی طریق کا تسلسل قرار دیتا ہے۔

جس فلسفیانہ شخصیت نے کلاسیک فلسفیانہ نقطہ نظر کو بڑی بھاری ضرب لگائی وہ آسٹریں نژاد انجیر "فلسفی" وٹگنشتائن (Wittgenstein) تھا۔ پچھلے بیس سال میں وٹگنشتائن نے ساری فلسفیانہ دنیا پر اپنا غیر معمولی اثر مرتب کیا ہے۔ برطانیہ اور امریکہ سے ہٹ کر، جہاں وہ غالب اثر ہے، مغربی اور مشرقی یورپ کے فلسفیانہ حلقے بھی اس کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکے۔ وٹگنشتائن نے اپنی تعلیم آسٹریا کے شہر وینا میں حاصل کی اور برسوں وہاں قسمت آزمائی کے بعد کمبریج پہنچا جہاں سے اس نے ۱۹۲۹ء میں بی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی اور یہیں کا جو رہا۔ یہیں سے ۱۹۵۱ء تک جس سال اس کی وفات ہوئی، اس نے اپنی اہم فلسفیانہ فکر سے دنیا کو روشناس کروایا۔ اس کی پہلی تصنیف، "منطقی فلسفیانہ

ایک نیا اسلوب اور ایک نئی سمت عطا کی۔ اس کا فلسفیانہ انداز بیانہ (Descriptive) ہے۔ وہ بیسویں صدی کے جرمن نسقی بہترل (Husserl) کی طرح فلسفہ کو تمام پیش مفروضات سے آزاد کرتے ہوئے تجربے کو بیان کرنے کے طریقے پر زور دیتا ہے۔ اس کا ادعا ہے کہ فلسفہ کا بنیادی کام استدلال نہیں بلکہ واقعات اور تجربے کا واقعی نگار ہے۔ فلسفہ میں استدلال کا استعمال ثانوی حیثیت رکھتا ہے تاکہ ہمیں واقعات کے مشاہدے میں مدد ملے۔ اسی طرح جیسے ایک ماہر نباتیات آلہ خوردبین کو استعمال کرتا ہے۔ وہ اپنے ہم عصر امریکی واقعیت پسندوں کی طرح شعور کو مخصوص عضوی ساخت کا ایک وظیفہ قرار دیتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم کسی شے کا ادراک کرتے ہیں تو شے سے آزادانہ طور پر موجود ہوتی ہے اس کی خاص اصطلاح میں شے ایک باشعور ہستی کے ساتھ موجود ہوتی ہے۔ اس کی نظریں ذہنی فعالیت بنیادی طور پر ارادے سے قریب ہے وہ ایک خارجی طور پر موجود شے کے بارے میں ہمارا رد عمل اور جواب ہے۔ اسی لیے وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ ایک ذہنی فعل کا متن کسی خارجی شے کی جان نقل یا اس کا استعمار نہیں بلکہ یہ ذہنی فعل مخصوص سمت اور شدت کا بھی حامل ہوتا ہے۔ یہاں ایک سوال اٹھتا ہے کہ اگر ہر ادراکی فعل شے کے ساتھ ہم موجودگی (Compresence) کا ایک واقعہ ہے تو پھر ہم عقلی کی کس طرح تعبیر کریں؟ واقعیت پسند "فلسفیانہ نقطہ نظر کی سب سے ضمن منزل غلطی کا واقعہ ہے۔ الگزینڈر کا جواب دیکھنا اور منفرد ہے۔ ادراک عمل انتخابی ہے۔ یعنی ذہن، کلی شے کے ساتھ ہم موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے اس پہلو کے ساتھ، جس سے ایک خاص لحاظ ذہن کو دلچسپی ہے۔ اسی لیے ادراک فعل نامکمل رہتا ہے۔ عقلی دراصل اسی انتخابی فعالیت کا ایک نتیجہ ہے۔ الگزینڈر کے ہاتھوں واقعیت پسندی طریت (Naturalism) سے قریب تر ہو جاتی ہے لیکن اس طرح کہ ذہن اپنے آزاد مقام کو نہیں کھوتا۔ انسانی وجود اس کائنات کا مالک نہیں وہ بھی دوسرے محدود موجودات کی طرح اپنا ایک محدود وجود رکھتا ہے۔ اس منزل پر اس کی واقعیت مابعد الطبیعیاتی نوعیت اختیار کر لیتی ہے جس کا ذکر اگلے صفحات پر ملے گا۔

نئی واقعیت اور فہم عامہ کی واقعیت کے مباحث نے امریکی فلسفیانہ حلقوں کو ایک غرضے تک مصروف بحث رکھا فلسفیوں کے گروہ نے اس ضمن میں "تنقیدی واقعیت پسندی" (Critical Realism) کو پیش کیا جس کا ایک اہم نایندہ مشہور امریکی فلسفی جارج سنٹاین (۱۸۶۳-۱۹۵۲ء) بنا۔ سنٹاین کے فلسفیانہ ادب میں واقعیت مادیت کے قریب تر پہنچتی ہے لیکن یہ مادیت سائنسی مادیت نہیں بلکہ ایک انوکھے انداز میں

رکھتے۔ اسی لیے وہ کہتا ہے کہ حقیقتاً فلسفی بیان نہیں کرتا، بلکہ صورت کی طرح وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ اس کی ذات کے باہر بھی موجود ہے۔ رسالے کے مرکزی نقطہ نظر کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ فلسفیانہ گفتگو بالآخر ناممکن ہے اور زبان، حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی۔ رسالے کے اس نقطہ نظر نے ایک دوسرے سائنسی فلسفی کارناب (Carnap) کو ایک طبعیاتی زبان کی ایجاد پر مائل کیا۔ خصوصاً ایجابی منطقیت پسند اس نقطہ نظر سے بڑی حد تک متاثر ہوئے جن کی رُو سے فلسفیانہ فکر کا اصلی منصب معقول کو غیر معقول سے ممتاز کرنا ہے۔ حقیقت کے بارے میں انکشاف کرنا نہیں۔

یہاں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ اپنی فلسفیانہ زندگی کے دوسرے مرحلے میں، وٹ گنٹاشین ایک انقلابی تبدیلی کا اظہار کرتا ہے۔ اس تبدیلی کا اظہار، ان تحریروں میں ہوتا ہے جو اس کے انتقال کے بعد اس کے شاگردوں نے، اس کے لکھنوں کی بنیاد پر مرتب کیں۔ مختصراً، وہ یہ سمجھنے لگا برخلاف اپنے پہلے اور ابتدائی دور کے، کہ خود سائنس میں تمام قضایا کا منصب واقعات کو بیان کرنا نہیں ہے۔ وہ رفتہ رفتہ تمام زبان، کے منصب کی وکالت کرنے لگا ہے اور تقریباً اس نقطہ نظر تک پہنچتا ہے کہ زبان، ہیکل، اور سماجی، ہے۔ الفاظ بذات خود مطلق مفہوم کے حامل نہیں ہوتے بلکہ ”جملے“ میں وہ اپنا مفہوم اور معنی حاصل کرتے ہیں۔ وہ ایک دوسرے راستے سے تقریباً اسی منزل تک پہنچتا ہے جو نٹا تجتیت پسند (Pragmatist) مفکرین کی تھی کہ ”لفظی صورت“ یا لفظی حوی ہیئت حقیقت کا انکشاف نہیں کرتی بلکہ ان کا منصب ”حیاتی“ ہے۔ لفظی صورت یا ہیئت، زندگی کے ان مقاصد کا اظہار کرتی ہے جو کہنے والے کا مقصود ہوتی ہیں۔ یعنی لفظی ہیئت، فعلیت کا مظہر ہوتی ہے، حقیقت کا نہیں۔ اس کے تخلیقی رویے نے بعد کے بعض منطقی ایجابیت پسندوں اور تجزیاتی مفکروں کو بھی متاثر کیا جنہوں نے زبان کے ایسے غیر بیانی (Non-descriptive) مظاہر کی جانب بھی توجہ کی جو ادب، اخلاق اور مذہب میں پیش آتے ہیں۔ وٹ گنٹاشین کا بعد کا یہ نظریہ کہ ”لفظ باجملے کا مفہوم“ اس کے استعمال کے تجزیے سے حاصل ہوتا ہے؛ اکثر فلسفیانہ مصنفوں کا رہنا ہوتا۔ آکسفورڈ کے فلسفیوں، کلبرٹ رائل (Ryle) جان اسٹین اور جان وزڈم نے وٹ گنٹاشین کی اس تجزیاتی بصیرت سے بھرپور استفادہ کیا خصوصاً وزڈم نے نفسیات، مذہب اور ادب کے مظاہر کو بھی اپنے تجزیے میں معقول جگہ دی۔

اس مقام پر ہم نے، نٹا تجتیت پسندوں کا ذکر کیا ہے اور اسی لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کی اس اہم

رسالے ”Philosophicus Tractus Logico“ نے اس اہم فلسفیانہ مکتب کو پروان چڑھنے میں مدد پہنچائی، جس کو منطقی ایجابیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ تصنیف اس کی فلسفیانہ زندگی کے پہلے دور کی نمایندگی کرتی ہے۔ اس تصنیف کا مرکزی خیال یہ ہے کہ اگر ہم طبعی عالم کو، واضح ترین سائنسی زبان میں بیان کر سکیں تو یہ طبعی عالم، ایسے بنیادی ابتدائی اجزاء پر مشتمل ہے جنہیں وہ منطقی جواہر فرد (Logical Atom) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ منطقی جواہر فرد واقعات کے مزید ناقابل تجزیہ اور سادہ اجزاء پر مشتمل ہیں۔ اس تصنیف کا پہلا جملہ ہے ”دنیا ہر وہ چیز ہے جو بالآخر یہ (The world is everything that is the case)۔ واقعہ منطقی جواہر فرد کے وجود کا نام ہے۔ حقیقی سائنس کا منصب ایسی جواہر فرد کا واضح ترین بیان ہے اور واضح ترین سائنسی زبان کا تجزیہ، خود جو حقیقت کی بنیادی ساخت کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔ اس کا یہ ايقان ہے کہ تمام سائنسی صداقتیں، حقیقی جوی قضایا کی منطقی تراکیب ہیں۔ اور اس بنیادی نقطہ نظر کی روشنی میں وہ اپنے فلسفہ سائنس کی داغ بیل ڈالتا ہے۔ یہ اس کے فلسفہ کا اہم ترین لیکن مشکل پہلو ہے اور یہ ممکن نہیں کہ اختصار کے ساتھ اس پہلو کے ساتھ انصاف کیا جائے۔ چند اہم نکات کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

جہاں زبان کا بنیادی منصب واقعات کا اقرار یا ان سے انکار ہے وہیں عام مروجہ زبانیں، اس منصب کی تکمیل میں ناکام رہتی ہیں۔ ہماری عام زبان کے اجزاء یا اس کی اصطلاحیں عام طور پر غیر واضح، مبہم اور اکثر تکرار کی حامل ہوتی ہیں اور اس الہام کی وجہ سے فلسفیانہ تجزیے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ اگر، ایک منطقی طور پر مکمل زبان تک ہماری رسائی ہوتی تو اکثر فلسفیانہ مسائل پیدا ہی نہ ہوتے اور اگر پیدا بھی ہوتے تو ہم انھیں ایسی مکمل زبان کی مدد سے حل کر سکتے۔ ایسی مکمل منطقی زبان، معقول اور غیر معقول قضایا میں خود ہی امتیاز کا معیار فراہم کر دیتی۔ ایسی مثالی منطقی زبان ایک اعتبار سے ایسے احصاء (Calculus) کے

مشابہ ہوتی جس کے اجزاء، قطعی غیر مبہم اور مکمل طور پر واضح ہوتے۔ اس نقطہ نظر کی رو سے اکثر فلسفیانہ مسائل، جن پر فلسفی، اب تک سردھنتے آئے ہیں حقیقی مسائل نہیں بلکہ اس غیر واضح مبہم اور ناقص زبان کا نتیجہ ہیں، جو استعاروں، تشبیہوں اور مثالوں سے بھری ہوئی ہے، جو واقعی اسباب کی تصویر پیش نہیں کرتے بلکہ زیادہ سے زیادہ علامت کا کام انجام دیتے ہیں اور اسی الہام کی وجہ سے معقول اور غیر معقول میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مکمل سائنسی زبان کی حوی ترکیب خود ہی، حقیقت کی وجودی ساخت کو بے نقاب کر دیتی، اگر ہم ایسی زبان پر قدرت

قانون دراصل ایک 'عادت' ہے جس کو مادی اشارے نے تدریجی طور پر اپنا یا ہے، اسی لیے وہ کائنات میں اتفاق پا جانے کی گنجائش کو ضروری تصور کرتا ہے۔ وہ واضح الفاظ میں کہتا ہے "کسی بھی وقت، اتفاق محض کا ایک عنصر کائنات میں برقرار رہتا ہے تا آن کہ یہ کائنات مکمل طور پر معقول اور ایک مکمل نظام نہ بن جائے اور یہ بات صرف کسی دور از قیاس مستقبل ہی میں ممکن ہے" جیمس اور پیرس کے ان خیالات میں ہمیں حیاتیاتی فکر کی بھی ایک جھلک نظر آتی ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ نتائجیت اور حیاتیات میں قریبی ربط ہے جو ولیم جیمس اور فرانس کے حیاتیاتی فلسفی برگساں (Bergson) (۱۸۵۹ء - ۱۹۴۱ء) کو ایک دوسرے سے قریب کرتا ہے۔

پیرس بھی اس بنیادی حیاتیاتی نقطہ نظر سے متفق ہے کہ کائنات ارتقاء پذیر ہے اور، ایک غیر متعین حقیقت سے ایک معقول منظر کائنات، کی سمت رواں ہے "اس کے اصول کی روشنی میں جس کو اس نے Tychism کا نام دیا ہے۔ کائناتی قوانین، صرف شماراتی نظم کے نام ہیں اور اس سے زیادہ ان کی معنویت نہیں۔ لیکن جیمس کے برخلاف جو آخری ناقابل تشریح اصولوں کی تسلیم کی جانب مائل ہے، پیرس عقلی اور سائنسی فکر کے ارتقاء کا قائل ہے، جس کی رُو سے، سائنسی فکر میں ایک تسلسل ہے۔ یہی اہم امر، پیرس کی نتایجیت کو جیمس اور برگساں سے ممتاز کرتا ہے جو سائنس کی آخری حد کے قائل نظر آتے ہیں، اور اسی امتیاز کو برقرار رکھنے کے لیے اور جیمس کی نتایجیت سے میز کرنے کے لیے پیرس نے بعد میں اپنے فلسفے کو Pragmatism کا نام دیا۔ لیکن چند اجزاء بہر حال پیرس، جیمس اور ڈیوی میں مشترک ہیں۔ سب سے اہم مشترک امر، ان ہدایت کے بارے میں معیاری نقطہ نظر ہے۔ پیرس کے الفاظ میں ہدایت کے تعین کے لیے "ان اثرات اور نتائج پر غور کرو جو عملی معنویت رکھتے ہیں اور ان اثرات کا تصور شے کے ہمارے تصور کے مرادف ہوگا، یعنی ہدایت، نتیجہ اور اثر سے راست تعلق رکھتی ہے۔ اپنے باہمی اختلافات کے باوجود ان سب کے نزدیک معنی یا مفہوم، سماجی، ہے۔ اور کسی علامت (Symbol) کا مفہوم، اس عمل کی روشنی میں طے کیا جاسکتا ہے جو اس علامت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جان ڈیوی نے اسی نقطہ نظر کو تعلیم، تہذیب اور علم کے مسائل پر منطبق کیا۔ اس کے نقطہ نظر سے خیال یا فکر ایک آلہ (Instrument) ہے جسے زندگی کے عمل میں اہم استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ علم کو کامیاب عمل کا مرادف قرار دیتا ہے اور نظریے اور عمل کی تعریف کو گوارا نہیں کرتا۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ خیال کی غایت عمل

فلسفیانہ مکتب کی مختصر تشریح کر دی جائے، جس نے فلسفے اور اس سے بڑھ کر سماجی، سیاسی علوم کو غیر معمولی طور سے متاثر کیا۔ اکثر اہم عصروں کی نظریات، نتایجیت کا فلسفہ، امریکی طرز فکر اور طرز حیات کا ایک لحاظ سے نمایندہ بھی ہے اور راہنما بھی۔ نتایجیت کو تاریخی اعتبار سے امریکی فلسفیوں، سی۔

ایس۔ پیرس (C.S. Pierce) (۱۸۳۹-۱۹۱۴ء) (۶)

ولیم جیمس (۱۸۲۲-۱۹۱۰ء) اور جان ڈیوی

(John Dewey) (۱۸۵۹-۱۹۵۲ء) کی فکری کاوشوں

کا نتیجہ اور اثر قرار دیا جاتا ہے لیکن ایک اعتبار سے انیسویں صدی کی یورپی فکر اور خصوصاً شوپنہار اور نطشے کے افکار میں یہ امر مضمر تھا کہ صداقت اور انسانی مقاصد یا ارادے میں ایک قریبی ربط ہے۔ شوپنہار کی فکر کے اس مضمر پہلو نے ہارٹ مان اور ایک حد تک سنگنڈ فرائیڈ کو بھی متاثر کیا جن کے نقطہ نظر سے خیال یا فکر کا ایک افادی یا آلاتی رخ بھی ہے۔ امریکی نفسیات داں ولیم جیمس، بھی بالآخر ارادے کی اہمیت اور "ایقان یا عقیدے" کی معنویت کا قائل ہو جاتا ہے۔ اپنے مشہور مضمون "یقین کا ارادہ" (Will to Believe) اور اپنی مشہور

کتاب "مذہبی تجربے کے تنوعات" (Varieties of Religious Experience) میں جیمس نے اس ہنگامہ خیز تصور

کو پیش کیا کہ سائنسی شہادت کو ہر قسم کی صداقت کے لیے معیار نہیں بنایا جاسکتا۔ عمل کی زندگی میں ہمیں عمل اور نتیجے کی روشنی میں، صداقت کے مفہوم کو متعین کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً وہ کانٹ کے اس نتیجے سے متفق ہے کہ خدا کے بارے میں کوئی واضح شہادت پیش کرنا مشکل ہے لیکن اس کا اصرار ہے کہ صرف اسی بنا پر خدا کے عقیدے کو غیر معقول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چونکہ جہاں خدا کا اثبات مشکل ہے وہیں اس کا انکار بھی مشکل ہے۔ اس لیے ہمیں دوسرے اعلیٰ تر مقاصد کے لیے طے کرنا پڑتا ہے کہ خدا موجود ہے۔ اس لیے کہ اس جملے ہمارا زندگی میں مفہوم بھی پیدا ہوتا ہے اور دوسرے اعلیٰ اخلاقی مقاصد کی بھی تکمیل ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے "خصوصاً ایسے موقع پر جب محض عقلی بنیاد پر ہم کسی ایک قضیے کو تسلیم نہیں کر سکتے ہماری جذبے سے معمور فطرت کو بہر حال، کسی ایک قضیے کا انتخاب کرنا ہوتا ہے کسی ایسے موقع پر اگر ہم یہ کہیں کہ "کچھ طے نہ کرو اور سوال کو غیر متین رکھ دو، تو بھی یہ فیصلہ ایک لحاظ سے جذباتی ہوگا" اسی بنیاد پر وہ کائنات کے میکائی تصور کو رد کرتا ہے کیوں کہ اس تصور میں انتخاب اور فیصلے کی آزادی کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ جیمس کے ہم عصر پیرس نے بھی، غیر معمولی سائنسی اور منطقی فکر کی بنیاد پر اس میکائی نقطہ نظر کو رد کیا تھا، اس کے نقطہ نظر سے بھی میکائیوں کی طرح "قانون فطرت" ایک 'مطلق واقعہ' نہیں بلکہ

Dasein کہتا ہے اشتہار کے وجود سے ممتاز کرتا ہے۔ جہاں اشیاء وہی ہیں جو وہ ہیں۔ انسانی وجود حرکت پذیر ہے اور اسی لیے اس کا رخ مستقبل کی جانب رہتا ہے۔ انسانی وجود، محض ایک ایسا وجود نہیں ہے جو دنیا میں ہو بلکہ انسانی وجود اور دنیا ایک دوسرے مربوط ہیں جس کو وہ اپنی خاص زبان میں "The self-in-the-world" کہتا ہے۔ انسانی وجود ہمیشہ اپنے سے آگے رہتا ہے اور اسی لیے ہائیڈیگر کے نزدیک موت کا تجربہ بنیادی وجودی اہمیت اور معنویت رکھتا ہے۔ اسی تجربے کی روشنی میں اور اس کو معنویت عطا کرنے سے انسانی وجود، ایک مستند وجود بنتا ہے۔ مستقبلیت اور معنویت میں ایک قربی ربط ہے۔ اور اس ربط کو تسلیم نہ کرنے سے، ہائیڈیگر کے خیال میں ہمارے تہذیب بھی استناد سے محروم ہے۔ جہاں یا سپرس کے پاس 'ماورائیت' خدا کے اقرار کے مراد بنتی ہے، وہیں ہائیڈیگر کے نزدیک خدا کا واضح تصور نظر نہیں آتا۔ ہائیڈیگر اور یا سپرس بہر حال ایک غیر مذہبی سیکولر وجودی نقطہ نظر کے حامل ہیں جن کے برخلاف فرانس کا کیریل مارسل، مذہبی رجحان کو بھی اپنے وجود فلسفے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ زیست اس کے نزدیک ایک 'Mystery' کا پہلو بھی رکھتی ہے اور اسی بنا پر 'تفکر' کی مدد سے ہم زیست کے سر کا انکشاف نہیں کر سکتے۔ ہم اپنی 'وجودی فطرت' میں ہی استغراق سے زیست کے اسرار سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔ جس شخص نے وجودیت کو ایک 'عصری روایت' بنایا وہ فرانس کا ژان پال سارتر ہے جس کی فلسفیانہ تصانیف سے زیادہ اس کے ناول اور ڈراموں نے اس نقطہ نظر کو مقبول عام بنایا ہے۔ سارتر نے اپنے پہلے ناول "مستلی" (Naurea) (۱۹۳۸ء) میں آزادی اور آزادی سے ابھرنے والے انسانی وجودی مسائل کو ادبی انداز میں اور ایک حد تک جاہلانہ طریقے سے پیش کیا۔ اس کا بنیادی فلسفیانہ خیال اس ناول میں یہ ہے کہ امکان (Contingency) اور آزادی کی جبر سر اور لزوم کے کسی کچے کی مدد سے تشریح اور تعبیر ممکن نہیں۔ اسی بنیادی خیال کو وہ اپنی فلسفیانہ تصانیف 'وجود اور عدم' میں تشریح کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ آزادی اور امکان، انسانی وجود کو کسی پیش مفروضہ ماہیت کا تابع نہیں بنایا جاسکتا۔ یہاں وہ وجود، اور 'ماہیت' (Existence and Essence) کے منسوق پر زور دیتا ہے۔ وجود دو اقسام کا ہے، بذات خود اور برائے خود۔ بذات خود متعین ہے

ہے بلکہ وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ فکریا خیال خود ایک حیاتیاتی عمل ہے فکر اور خیال کی ارتقاء پذیری، اس فلسفیانہ نقطہ نظر کا ایک اہم نتیجہ ہے جسے ہیرس نے خطا پذیر ی' کا نام دیا یعنی سائنسی فکر کے لیے ضروری ہے کہ وہ فکر کی خطا پذیری سے آگاہ رہے اور یہی آگاہی، فکر کو اندھی اذعانیت اور غیر سائنسی نوہم سے محفوظ رکھ سکتی ہے۔ نتیجے پر زور اور فکر کی خطا پذیری پر اصرار نے نتائجیت کو عصر حاضر کا ایک کھلا فلسفہ بنایا اور یہی وجہ ہے کہ جمہوری ملکوں میں نقطہ نظر سیاسی اور سماجی امور میں فکر کا رہنما نظر آتا ہے۔

جہاں برطالوی، امریکی فکر، مختلف طریقوں اور مختلف فکری راستوں سے گزرتی ہوئی، معروضی صداقت کی جانچ اور اس کے معیارات کے بارے میں سرگرمیاں تھیں وہیں یورپ اور خصوصاً جرمنی اور پھر فرانس میں، موضوعیت (Subjectivity) کا سیلاب بڑھ رہا تھا۔ یہ سیلاب وجودیت (Existentialism) کا آفریقہ تھا جس نے انیسویں صدی کے دماغ کے کئی کیر کیگا رڈ اور جرمنی فلسفی لٹشے سے فیضان حاصل کیا تھا۔ کیمبرج اور آکسفورڈ کے مفکر جنھوں نے مور، رسل اور وٹ گنٹھائین سے فیض حاصل کیا ہے وجودیت کو اس کے ابہام کی وجہ سے شاید فلسفہ ماتھے کو تیار نہ ہوں لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ ایک "مضوی بغاوت" نے ایک قلیل عرصے میں ایک طاقت ور فکری سیلاب کی صورت اختیار کر لی۔ اس کا سبب شاید یورپ کا سیاسی معاشری ماحول بھی ہو جس نے ٹی ایس۔ ایلسٹ سے "دبران زمین" (Waste Land) ٹھکانا بھی - ایلسٹ کی اس نظم اور وجودی فلسفیوں کی فکر میں ایک قریبی مماثلت نظر آتی ہے۔ اس اشارے سے قطع نظر، یہ ایک واقعہ ہے کہ وجودیت، سائنسی فکر اور معروضیت کے لیے، بے پناہ اصرار کے خلاف، ایک شدید رومانی بغاوت کی بھی حامل ہے۔ اس کی جڑیں، جرمن روایت میں پیوست ہیں جو دراصل مقبولیت پسند معروضیت کے خلاف، فردیت کی بغاوت تھی۔ جرمنی میں کارل یا سپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹ء) نے کانٹ کے ماورائی تصوریت کی بنیاد پر اور ہائیڈیگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶ء) نے قدیم یونانی اور پھر یورپی، ایسیگی بنیادوں پر اس فلسفے کو مابعد الطبعیاتی ہیئت عطا کی۔ ان دونوں کے طبائع میں اختلاف کے باوجود دونوں نے مختلف راستوں سے، زیست، کی مرکزیت کو اجاگر کیا۔ خاص طور پر ہائیڈیگر نے اس امر کی کوشش کی کہ انسانی موقف کے بارے میں کیر کیگا رڈ کے تجربے کو ایک مابعد الطبعیاتی تنظیم کی صورت دی جائے۔ وہ انسانی موقف کو جسے وہ

دوسری جگہ بحث ہو چکی ہے۔

(دیکھو مقالہ یونانی فلسفہ)

ارسطو کے بعد یونانی تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ اس کا علمی انحطاط بھی شروع ہو گیا اور مغرب میں علم و دانش کا یہ اولین گہوارہ ویران ہوتا گیا۔ منطق کا ارتقاء ابھی ارسطو کے بعد رک گیا اور وہی فلسفی اور جالینوس کچھ فکرمزور کرتے رہے۔ یونان سے یہ مرکز روم پہنچا۔ جہاں رومی فلسفیوں نے دو سو سال تک ارسطوی منطق کو برقرار رکھا مگر مسابیت کی ترقی کے ساتھ ساتھ روم ذہنی آزادی اور سائنسی رویہ فکر کا دشمن بن گیا اور بیشتر فلسفیوں کو راہ فرار اختیار کرنی پڑی۔ لہذا پھر ایک بار یونانی فکر و فلسفہ ایک دوسرے سفر پر گامزن ہوا اور اسکندر یہ ہوتا ہوا شام اور عراق پہنچا۔ اس طرح یونانی منطق پہلے پہل شامی، نصرانیوں کے توسط سے عربی زبان میں منتقل ہوئی اور اسلامی منطق کی ابتدا اہوئی جس کی تاریخ مختصر آٹھویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی تک ختم ہوتی ہے۔ اس دور میں ارسطو کا اثر اتنا شدید رہا کہ عربی منطق کو کم و بیش ارسطوی منطق کی شرح کہا جاتا ہے۔ بیشتر عربی فلسفیوں نے ارسطو کے مختلف منطقی رسائل پر محض شرح نگاری کی ہے۔ مگر ان میں سے چند مفکرین نے جی میں

انفارانی، ابن سینا اور ابن رشد کے نام قابل ذکر ہیں۔ ارسطو سے الگ ہونے لگے نئی باتیں بھی کہیں۔ ذیل میں ان کا بہت اجمالی ذکر مقصود ہے تاکہ منطق کی تاریخ میں ان کا مقام واضح ہو جائے۔

عربی منطق کا مرکز نوں صدی کے آخر اور دسویں صدی کے دوران بغداد تھا۔ جہاں ابوبشر ابن مفلح اور اس کا شاگرد دیلمی ابن عادی منطق کا مطالعہ کرتے رہے۔ یہ دونوں شامی عیسائی تھے اس اسکول کا واحد مسلمان اور اہم ترین نمایندہ ابونصر انفارانی (۶۸۷-۶۹۵) تھا۔ اس کی نوشتہ شرحیں ارسطو کی مکمل کتاب کا تفصیلی جائزہ لیتی ہیں اور تمام عربی فلسفیوں نے ارسطو کا مطالعہ انھیں کی مدد سے کیا۔ انفارانی نے قیاس کی تحویل کے سلسلہ میں حدود کی وضاحت پر بہت زور دیا۔ اس نے قطعی قیاس کے علاوہ شرطیہ و مقصدی قیاسات پر بحث کی اور قیاسی استدلال کے استقرائی استعمال پر اہم کام کیے ہیں۔ اس نے مستقبل کے متعلق حادثی قضایا پر بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ انفارانی کے بعد اس اسکول کا اہم ترین نمایندہ یحییٰ بن عادی تھا۔ جس کی معنی، ترجمے اور ارسطو کی کتاب القیاس پر شرح مشہور ہوئی۔ اس اسکول کے پہلی باران منطق موضوعات پر بھی فکر کی جو ارسطو کی تحریروں میں موجود نہیں تھیں۔

۱۰۵۰ء میں بغداد اسکول کے انحطاط کے بعد منطق کی ترویج

اور اس کے مطالعہ کو ایک صدمہ ضرور پہنچا۔ مگر جلد ہی ابن سینا نے اس کی کوپور کر دیا اور اس کے فلسفہ میں منطق، طب و فلسفہ کی آمیزش روایت کا ایک اہم حصہ بن گئی۔ اسی نے منطق کو ارسطو

جیسے عالم فطرت، برائے خود غیر متعین ہے یعنی انسانی شعور۔ انسانی وجود یا انسانی حقیقت اور آزادی ایک دوسرے کے مرادف ہیں لیکن جہاں تک عمل کا تعلق ہے آزادی چند معین واقعات (Situations) کی پابند ہو جاتی ہے یہی معین واقعات، ایک لحاظ سے انسانی تاریخ بھی بن جاتے ہیں تاریخ اور موقف کی اہمیت، سارے کو بالآخر مارکسیت کے قریب لے آتی ہے لیکن وہ تاریخی مادیت کے قریب پہنچ کر رک جاتا ہے۔

بیسویں صدی کی فکر کا کوئی مختصر بیان، اس صدی کی فکر کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتا، نئی ایسے فکری رجحان ہیں جن کے ذکر کے بغیر عصری فکری گہرائی کا اندازہ نہیں ہو سکتا، لیکن ان کا مختصر اظہار بھی ممکن نہیں۔ اور خود، جن رجحانات کے بارے میں بحث کی گئی ہے وہ خود بڑی حد تک تشذیب ہے، اسی لیے اس صدی کی فکر سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے، تفصیلی مضامین یا کتب ناگزیر بن جاتے ہیں۔

منطق

منطق ایک ایسا علم ہے جو استدلال کی صحت سے متعلق کچھ بنیادی قوانین اور اصولوں پر مبنی ہے۔ ابتدائی دور میں منطق نے صحت و صداقت کی تصریح کو واضح طور پر نہیں سمجھا مگر رفتہ رفتہ منطق میں استخراجی استنباط اور اس کی صوری صحت اہم تر موضوع بحث رہی ہے۔ اور جدید صوری منطق میں قضایا کی بے شک، ان کی منطقی نسبتیں اصناف اور ان کے متعلق مختلف اصول ہائے استخراجیہ اہم موضوعات ہیں۔

مگر ارسطو کی تحریروں میں زینو (ایلیائی) اور سقراط کے نام علم الحجت یا صدیات کے موجودوں کی حیثیت سے لیے گئے ہیں۔ مگر دراصل منطق کی داغ بیل ارسطو نے ہی ڈالی ہے۔ اس کے متقدمین نے مباحثوں میں منطقی دلائل ضرور پیش کیے مگر منطقی اصول کا کوئی نظریہ نہیں دیا۔ یہ کام ارسطو نے ہی پہلی بار ایک منظم اور جامع طور پر کیا۔ اس کے نظام منطق کو ہم قیاسیات بھی کہہ سکتے ہیں کیوں کہ اس نے استنباط کے عمل میں قیاس کو بہت اہم سمجھا یہ منطق محض حدود کی یا غیرتی اصناف کا منطق ہے اور جدید نقطہ نظر سے ہم اسے منطق کا ایک بہت محدود و گہرا نظریہ کہہ سکتے ہیں۔ ارسطو نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ قضایا کا منطق قیاسیات کی بنیاد ہے۔ زیر نظر مقالہ میں ہم ارسطو کی منطق پر کچھ نہیں کہیں گے کیوں کہ اس پر

پر مہمور ہیں۔ اور اب محض جسدِ منطق سے بحث کریں گے۔ یوں تو جدید منطق کی ابتداء ۱۸۴۷ء میں ہوتی ہے۔ جب ڈی مارگان کی کتاب فارسل لاجیک (صوری منطق) اور جارج بول کی کتاب میٹھیٹیکل انالیسس آف لاجیک (منطق کا ریاضیاتی تجزیہ) اشاعت ہوئی مگر اس کی داغ بیل اس سے پہلے کچھ مغربی مفکرین کی تحریروں میں پڑی جن میں لالینز، یولر اور لیمبرٹ قابل ذکر ہیں۔ جدید منطق کی ترویج کے بعد ارسطوی منطق کو عام طور سے روایتی منطق کہتے ہیں۔ اور جدید منطق کو ریاضیاتی منطق علامتی منطق یا صوری منطق کہتے ہیں۔ لفظ ریاضیاتی منطق کا استعمال ان وجوہات کی بنا پر کیا گیا کہ منطقی اصول یا فارمولے اور ریاضیات میں بدیہی مشابہت ہے اور علم منطق ریاضیات کی طرح سراسر استخراجی بن گیا۔ ریاضیات کے بہتر اصول اور تکنیک منطق میں منتقل کیے گئے ہیں۔ کچھ ماہرین منطق کا یہ نظریہ ہے کہ ریاضیات منطق کا ایک حصہ ہے گویہ رائے بابہ النزاع ہے اسی طرح علامتی منطق اس لیے کہا جاتا ہے کہ استنباط و استدلال میں محض علامات کا استعمال ہوتا ہے اور منطق کی ایک مکمل علامتی زبان بن گئی ہے۔ اور صوری منطق کا اطلاق یوں کیا جاتا ہے کہ جدید منطق قضایا، حد و دیا اصناف کے محض صوری پہلو پر غور کرتا ہے۔ عام زبان کے متفرقات سے آزاد ہو کر قضایا کے صدق و کذب پر غور نہیں کرتا بلکہ صرف ان کی پہلوئوں سے شرکاء رکھتا ہے۔

لالینز (۱۶۶۳-۱۶۷۹) یوں تو ارسطوی منطق کے کچھ اصولوں کا رقرار تھا۔ مثلاً یہ کہ تمام کلی قضایا وجودی اہمیت کے حامل ہیں یا ہر قضیہ موضوع و محمول کا پابند ہے اور اسی لیے وہ منطق کی مناسب توسیع دیکر سکا مگر اس کے اس بات کو اچھی طرح سمجھا کہ منطق میں نفاس و شدت صوری پہلو اور منطقی ہیئت کو اجاگر کیے بغیر نہیں آسکتی ہے۔ فکر کی صحت و غلطی کے لیے اس نے ایک علامتی زبان کا خاکہ بھی پیش کیا جس کی مدد سے ہر طرح کے قضایا علامتی طور سے پیش کیے جاسکیں۔

لیمبرٹ (۱۷۶۸-۱۷۷۷) نے پہلی بار محمولات کی کیت نمائی کا طریقہ پیش کیا اور منطقی نسبتوں کے نظریہ کی ابتداء کی جس کا روایتی منطق میں فقدان تھا۔ یولر نے بھی ریاضیاتی منطق کو آگے بڑھانے میں ایک اہم کام کیا اور ۱۷۹۱ء میں اس نے منطقی نسبتوں کو بند کی اشکال کی مدد سے آشکار کرنے کا طریقہ بتایا۔ اس کے یہ مندرجہ ذیل خاکے مشہور ہیں جن کی مدد سے اس نے ارسطوی قضایا کی ہیئت نمایاں کی اور صفت شمولیت کا تصور سامنے رکھا:

قضیہ: ۲: تمام الف۔ ب۔ ہے۔

ع: کوئی الف۔ ب نہیں۔

ی: کچھ الف۔ ب ہیں۔

و: کچھ الف۔ ب نہیں۔

کی تقلید و تتبع کی قید سے آزاد کر کے ایک آزاد موضوع مطالعہ بنایا۔ ابن سینا کا فہم ترین کارنامہ کتاب الشفا ہے جس کے کئی رسائل میں منطق کے بنیادی اصولوں پر طویل بحث کی گئی ہے۔ یہ منطق روایت مشرقی کہلاتی کیوں کہ حکیم سینا ایران کا عالم تھا اور بغداد کے مغربی اسکول کا مخالف تھا۔ ابن سینا نے ارسطو کے منبع کی مخالفت کی اور غیر ارسطوی بنیادوں سے استفادہ کی کوشش کی۔ اس نے جالینوس (جس نے قیاس کی چوتھی شکل بتائی تھی) اور روائی منطق دانوں کے موضوعات کو اپنا یا۔ اسلامی دنیا کے مشرقی ممالک میں ابن سینا کی آواز پر بیشتر مفکرین نے لبیک کہا جب کہ مغربی روایت کچھ دنوں تک ہسپانیہ میں پختی رہی۔

گیارہویں اور بارہویں صدی میں فلسفہ اور منطق کا بہترین مرکز اندلس بنا۔ جہاں کے ماہرین منطق میں اول ترین نام محمد ابن عبدون کا ہے جس نے بغداد اسکول میں حاصل کردہ منطق کی تعلیم کو قرطبہ میں منتقل کیا۔ ابن ماجہ نے ارسطو پر فارابی کی شرحوں سے متعلق سیر حاصل بحث کی مگر اس اسکول کا اہم ترین ماہر منطقی ابن رشد تھا۔ ارسطو کی کتاب آلہ (Organon) پر اس کی تفصیلی شرحیں الفارابی کی شرحوں کی ہم پلہ سمجھیں گئی ہیں اور انھیں صراحت و وضاحت میں فارابی کی شرحوں پر سبقت حاصل ہے۔ مغربی و مشرقی مکاتب کے اختلافات نے بعد کی متعدد منطقی تحریروں کو متاثر کیا۔ ان مفکرین میں فخر الدین رازی (۶۱۲۸-۶۱۳۰۹) اور ناصر الدین طوسی (۶۱۲-۶۱۳۰۹) ۱۲۴۴ء قابل ذکر ہیں جو ایران کے تھے۔ اول الذکر مغربی مکتب فکر اور آخر الذکر مشرقی اسکول کے حامی تھے۔ اسی دوران الطشتی (۶۱۲۷-۶۱۳۰۰) اور التتائی (۶۱۲۹۰-۶۱۳۰۵) نے مغربی اور مشرقی مکاتب کو قریب لاسے کی کوشش کی۔ اور بعد کے منطق دانوں دونوں منبع جات سے استفادہ کرنے لگے۔

اسلامی منطق کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل باتیں قابل ذکر ہیں۔

- ۱۔ الفارابی نے استقرائی استدلال کا ایک قیاسی نظریہ پیش کیا جو یونانی منطق میں نہیں ملتا ہے۔
- ۲۔ الفارابی نے مستقبل کے متعلق حادثی قضایا کا بھی ایک نیا نظریہ پیش کیا۔

- ۳۔ ابن سینا کا شرطیہ قضایا کا نظریہ بھی نیا تھا۔
- ۴۔ ابن سینا نے پہلی بار حقیقی قضایا کی زمانی تشکیل اور۔
- ۵۔ ابن رشد نے ارسطو کی حقیقی قیاسات کی بازتعمیل انجام دی۔ قرون وسطی کے لاطینی منطق کی ہیئت سی نام نہاد تجدید دراصل عربی منطق کے تصورات و نظریات کی نقل ہیں۔

قرون وسطی میں یوں تو منطق پر بہت کام ہوا مگر اس کا بیشتر حصہ ارسطوی منطق پر شرح نگاری کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ یا پھر کچھ ان تصورات کی توسیع تھی جو عربی منطق کی مرہون منت تھی۔ کچھ حصہ اس کا بے شک اہم ہے مگر اجمال کی خاطر ہم اسے نظر انداز کرنے

انیسویں صدی میں ریاضیاتی منطق کی تاریخ میں ایک نمایاں واقعہ
جارج بول (۱۸۱۵-۱۸۶۴) کی مندرجہ بالا کتاب کی اشاعت
تھا جس نے منطقی احصاء اور منطقی الجبر اس کے تصورات رائج کیے۔ لائیٹر
کی مانند بول نے بھی اس بات کو محسوس کیا کہ تصورات کے اتصال
و انفصال اور اعداد کے جوڑ اور ضرب میں شباهت ہے اور پہلی بار
بول نے اس شباهت کی باقاعدہ تشکیل کی منطق کی احصاء کا تصور اس
بات سے پیدا ہوا کہ اس نے اصناف کے منطق کچھ نئے تصورات
کا استعمال کیا اور ان کے باہمی ربط کو واضح کرنے کے لیے کچھ علامتیں
بنائیں مثلاً اگر دو اصناف x اور y کے درمیان یہ علامت "="
ہو ($x = y$) تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دونوں کے رکن ایک ہی ہیں
اور اگر ہم دونوں اصناف کے جملہ رکنوں کی طرف اشارہ کرنا چاہیں
تو یہ مرکب علامت xy استعمال کی جاسکتی ہے اس کے علاوہ اصناف
سے متعلق اس نے ایک تخصیص اور کی صنف کلی جس میں اشتیاز
شامل ہوں اور صنف کچھ جس میں کوئی بھی شے شامل نہ ہو بول کے
نظام علامات میں ان کو D اور 0 کی مدد سے پیش کیا گیا جس نے اس
نے منطقی احصاء میں الجبرائی صورت کو برقرار رکھا۔ ان سے نتیجہ دو
ساوات کو اس نے یہ علامتی شکل دی $ix = x$ اور $0x = 0$ ۔

اصناف کے یہ دو تصورات ارسطوی منطق کی اہم توسیع ثابت ہوئے
کیونکہ ارسطو نے صرف عمومی حدود کی بات کی تھی جو بول کے معنوں میں
دو کلیہ تھیں اور یہ تھی بول نے علامت 0 کو ڈی مارگان کے دائرہ
بحث کے تصور کے سباق و سباق میں استعمال کیا جس کا مطلب
یہ ہے کہ صنف کلی میں ایک مخصوص زیر بحث صنف کے تمام رکن
شامل ہیں۔ اسی طرح اصناف کے تقاطع کا تصور اعداد کے ضرب
کے تصور کی طرح ظاہر ہوا۔ اور متعدد اصناف کے تقاطع کے حصول
کو منطق حاصل ضرب سمجھا گیا۔ بول نے کسی صنف کے اپنی ذات
کے ساتھ تقاطع کو اس صنف کا مائل سمجھا مثلاً $xx = x$
اس کو وہ ایک بنیادی مساوات کہتا ہے۔ بول نے منطق میں تقسیم
کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اس سے مشابہ ایک عمل کا استعمال کیا جیسے
اس نے تجربہ کیا لائیٹر نے جسے تفریق کہا تھا۔ اگر $x = yz$ تو
 $x/y = z$ ۔ بول نے جوڑ اور تفریق کی علامات $+$ اور $-$
کا بھی استعمال کیا مگر $+$ کے استعمال کی یہ شرط تھی کہ یہ علامت
ان اصناف کے ساتھ استعمال کی جائے جو باہم ایک دوسرے
سے خارج ہوں۔ $-$ علامت $+$ کا مکملوس ٹھہرا ان
علامات کی مدد سے اس نے روایتی منطق کے چاروں قضایا کو
اس طرح پیش کیا:

۱۔ تمام x میں $x(1-y) = 0$ ایسی صنف تھی جس

میں x سے خارج ہو۔

ع۔ کوئی x نہیں $xy = 0$ ایسی صنف تھی جسے خواص

x اور y کے تقاطع سے

نتیجہ ہے۔

۱۔ کچھ x میں $xy = 0$ ہذا اور y کا تقاطع تھی نہیں

(کم از کم ایک رکن ایسا ہے)

۲۔ کچھ x میں $0 \neq x(1-y)$ وہ صنف تھی نہیں جس میں
خارج ہو۔

اس علامت سے ارسطوی منطق کا یہ پہلو واضح ہو جاتا ہے کہ قضایا
"الف" اور "و" اور "ع" اور "ی" باہم تعلق نہیں ہیں مگر انھیں جدید
منطق کی رو سے کلی اور تہی اصناف سے مربوط کر دیا گیا۔ مزید یہ کہ
کلی قضایا غیر ضروری ہیں جب کہ جزئیہ قضایا وجودی ہیں۔

بول کا منطقی الجبر ا مندرجہ ذیل فارمولوں پر منحصر ہے۔ جن کو وہ
اساسی مقدمات یا سالمات تسلیم کرتا ہے۔ اور جو تمام تر لازمی طور
پر صادق ہیں:

$$1. xy = yx \quad 2. x + y = y + x$$

$$3. x(y + z) = xy + xz \quad 4. x(y - z) = xy - xz$$

$$5. اگر x = y تب xz = yz \quad 6. اگر x = y تب x + z = y + z$$

$$7. اگر x = y تب x - z = y - z \quad 8. اگر x(1 - y) = 0 تب$$

ان کے علاوہ بول کا نظام منطق ایک اور اصول پر مبنی ہے جو یہ
ہے:

آیا $x = 0$ یا $x = 1$ کلیہ صنف اور تہی صنف کے علاوہ
اس کی یہ تعبیر بھی دی گئی کہ $x = 1$ کا معنی ہے x صلوغ ہے۔ اور
 $x = 0$ کا معنی x کاذب ہے۔ اس کی مدد سے دیگر پیچیدہ
قضایا کی اقدار صداقت کا تعین بھی کیا جاسکتا ہے (بول نے خود قدر
صداقت کی اصطلاح استعمال نہیں کی کیونکہ اسے بعد میں فرسے
گئے سے مروج کیا۔ اس اصطلاح کی تشریح بعد میں کی جائے گی)۔ بول
کے بعد جو اہم نام ہمارے سامنے آتا ہے وہ ہے آگسٹ ڈی
مارگان (۱۸۰۶-۱۸۸۴) کا جو نسبتوں کی منطق کا موجد سمجھا
جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی مندرجہ بالا کتاب "صوری منطق"
سے زیادہ اہم اس کا ایک مقالہ "آن دی سلاجزم (IV) اینڈ آن
دی لاجک آف ریلیشن" (تجاسس برہم اور نسبتوں کی منطق
پر) ہے جو ۱۸۶۴ میں شائع ہوا۔ نسبتوں کا منطق ایک اتنا ہی
اہم منطقی علم ہے جتنا قضایا اور اصناف کا منطق مگر جسے ارسطوی
منطق میں کوئی مقام حاصل نہ تھا۔ ڈی مارگان کا یہ خیال تھا کہ تین
کا نظریہ منطق نسبتوں کی تشکیل کا محض ایک جزو ہے اور اس کا
مقصد بول کے منطقی الجبر کی طرز پر نسبتوں کے منطق کی تشکیل
تھا۔ قیاسی استنباط کے قوانین کو اس نے نسبت عینیت کی تشکیل
پذیر اور انتقالی صفت سے تعبیر کیا۔ کوئی نسبت لائق تشکیل ہے
جب یہ اس کے مکوس کے ساتھ بھی برقرار رہتا ہے۔ (مثلاً
شبہات کی نسبت، اگر الف ب سے مشابہ ہے تو ب، الف سے) ایک

نکتہ انتہائی ہے جب کہ ایک نسبت کا نسبت دار اول الذکر سے وہی نسبت رکھتا ہے (مثلاً بزرگ ہوتا: اگر الف ب کا بزرگ ہے اور ب ج کا تو الف ج کا بزرگ ہے) لائق تکیس نسبت سے ڈی مارگان کا مطلب وہی ہے جسے بعد کے منطق دانوں نے متشاکل کہا۔ اس کی یہ کوشش تھی کہ نسبتی حدود کو باہم کس طرح ایک دوسرے سے مربوط دکھایا جائے نیز یہ کہ غیر نسبتی حدود سے ان کا کیا ربط ہو۔ مثلاً اس نے یہ دکھایا کہ نقیض کا معکوس اور معکوس کا نقیض ایک دوسرے کے عین ہوتے ہیں اور پھر اس نے نقیض، معکوس اور نقیض کے معکوس کو مختلف طریقوں سے باہم متصل کرنے کے لیے ایک علاماتی خاکہ تیار کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ امکان بھی واضح ہوا کہ نسبتوں کے حاصل جمع اور حاصل ضرب کی بات بھی نسبتوں کے منطق میں کی جاسکتی ہے۔ اس نے

نسبتی جمع نسبتی ضرب اور تکیس کے تعلقات کی مدد سے منطقی نسبت کے نظریہ کو آگے بڑھایا۔ اس کی ایک اور دین مندرجہ ذیل دو اصول ہیں جو ڈی مارگان کے قوانین کے نام سے معروف ہیں (۱) یہ قضیاتی احصائے دو اصول ہیں جو باہم دو طریقہ سے منسوب ہیں:

$$p \vee q = 1 - p - q \quad \text{یعنی} \quad (1) \quad p \vee q \text{ کی نفی مساوی القدر ہے}$$

$$p \wedge q = 1 - (p \vee q) \quad \text{یعنی} \quad p \wedge q$$

کی نفی مساوی القدر ہے یا غیر p یا غیر q کی - اور (۲) انہیں کے ہم پلہ اصناف کے الجبر کے دو اصول ہیں:

$$\begin{aligned} - (a \vee b) &= -a \wedge -b \\ - (a \wedge b) &= -a \vee -b \end{aligned}$$

(یہاں منطقی حاصل ضرب کو منطقی حاصل جمع اور ان کی تکیس کو منکس دکھایا گیا ہے)۔

بعد میں ڈی مارگان کے قوانین کی روشنی میں تفاعلی احصاء (Functional Calculus) میں یہ دکھایا گیا کہ کلیہ کیت نما (کلیہ قضیہ جو غیر وجودی ہوتا ہے) کو وجودی کیت نما (جزئیہ قضیہ جو کم از کم ایک رکن کا وجود تسلیم کرتا ہے) کی شکل میں ڈھالا جاسکتا ہے اور اسی طرح اس کے برعکس

$$- (EX) F(x) = (x) - F(x))$$

$$(x) - F(x) = (EX) - F(x))$$

بول کے بعد ریاضیاتی منطق کا دوسرا بانی اور محسن گئٹلبر فرگے (۱۸۴۸-۱۹۲۵) ہے جو انیسویں صدی کا عظیم ترین منطق دان تھا۔ اس کی تحریر میں قضیاتی احصاء کا نظریہ اکھرا اور سنوارا گیا اور اسی نے قضیاتی تفاعل کیت نما اور قدر صداقت جیسے تصورات عطا کیے۔ اس کا یہ بنیادی تصور تھا کہ علم الحساب اور منطق میں ایسی یکسانیت ہے کہ منطقی کو علم الحساب کی طرح ہی ڈھالا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ خود علم الحساب پر بنیادی منطقی اصولوں کی توسیع و تفویض ہے اس کا نام

فرگے کے بعد پیانو (۱۸۵۸-۱۹۳۲) کا نام اہم ہے جس نے فلسفہ ریاضیات اور فلسفہ منطق میں کچھ ایسا کام کیا جو آگے چل کر رسل اور وائٹ ہیڈ کی تاریخی کتاب پر پرنسپیا میتھیٹکا (۱۹۱۰-۱۹۱۳) کے لیے اہم مواد بنا۔ رسل (۱۸۷۲-۱۹۵۷) اور وائٹ ہیڈ (۱۸۶۲-۱۹۴۷) کی کتاب میں علامتی یا صوری منطق کا ایک ہمہ گیر نظام ملتا ہے اور جو ہر صوری علم پر منطق کی عظمت ثابت کرتا ہے۔ رسل کا خیال تھا کہ ریاضیات کو منطق سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ ان کی علامتیت جدید منطق میں مستند سمجھی گئی ہے گو بعد کے کچھ منطق دانوں نے اس نظام کی بہت سی کمزوریاں بتائیں اور ان کی اصلاح بھی کی۔ کچھ نئے علامات بھی رائج ہوئے مگر بیشتر علامات رسل کے معطیات ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔ رسل کا نظریہ ٹائپ اور نظریہ بیانات بہت سے منطقی و فلسفیانہ مسائل کے حل کے لیے کارآمد ثابت ہوئے اور ان کا استعمال عام فلسفیانہ تحریروں میں بھی کیا۔ گیدل رسل کے بعد ہیلبرٹ (۱۸۶۳-۱۹۳۳) ایک اہم مفکر ہو ا جو اس صدی کا عظیم ترین ماہر ریاضیات سمجھا جاتا ہے اور جس نے ریاضیاتی منطق کی بنیادوں کو اور مضبوط کیا۔ فلسفہ ریاضیات اور صوری منطق کے ارتقاء میں وٹگینسٹائن (۱۸۸۹-۱۹۵۱) بھی بہت اہم شخصیت ہے جس کا اثر عصری تجزیاتی فلسفہ اور منطق کے تصور کے ارتقاء پر بہت نمایاں ہے۔ ان کے علاوہ کیرنپ، گوڈل، چرچ، کوئن اور لوکاسے وچ کے نام بہت اہم ہیں۔ جن میں سے کچھ حیات ہیں اور جن کے کارنامے جدید منطق کی ترقی و توسیع کے ضامن ہیں۔ اس مختصر مقالہ میں ان کے انفرادی کارناموں پر سیر حاصل بحث کی جاسکتی ہے۔ اور نہ ہی علامتی منطق کے تمام نظریات کی توضیح ذیل میں صرف ان چند تصورات کی وضاحت پر اکتفا کروں گا جن کی مدد سے علامتی یا ریاضیاتی منطق کی وضع و جہت کی روح کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

قضیاتی تفاعل (Propositional Function) کا تصور یوں تو ریاضیات کی دین ہے۔ (اے جان برنولی نے ۱۶۸۹ میں پیش کیا) مگر اس کو موجودہ منطقی معنی فرمے گئے نے ۱۸۷۹ میں عطا کیا۔ قضیاتی تفاعل ایک قضیہ نہیں بلکہ قضیاتی ہیئت ہے، جس میں علامات کی جگہ اگر با معنی الفاظ رکھے جائیں تو یہ قضیہ بن جائے

خاک صداقت

مندرجہ بالا دو تصورات کی مدد سے
صوری منطق میں یہ طریقہ

بننا کہ کسی دو قضایا کی دی ہوئی اقدار صداقت کی مدد سے ان سے ملزوم
و متبطل قضایا کی مختلف شکلوں (اتصال و انفصال وغیرہ) کی قدر صدق
کا تعین کیا جاسکے مثلاً اگر p و q دونوں انفرادی طور پر صادق ہوں
تو: $p \vee q, p \supset q, p \supset p$ اور $p + q$ صادق ہوں گے۔

جب کہ $p \sim q, p \sim p$ اور $p \sim q$ کاذب ہوں گے۔

مندرجہ بالا تصورات اور ان سے متوافق مختلف اصول اور مساوات
کی مدد سے صوری منطق میں ایک استخراجی نظام کی تشکیل کی گئی جس
میں کچھ دیے ہوئے قضایا سے لاتعداد دوسرے استخراجات و مساوات
نتیجہ کیے جاتے ہیں۔ قضایا کے علاوہ اصناف اور نسبتوں کا استخراجی
نظام بھی بنایا گیا ہے جس نے منطق کو ارسطو کی حدود سے نکال کر بہت
عریض و وسیع بنادیا۔ منطق کی اس دین سے دیگر علوم مثلاً معاشیات
نفسیات، سماجیات وغیرہ نے بھی بہت استفادہ کیا ہے۔

نفسیات

نفسیات کی تعریف اور اس کے موضوعات

مذمت و راز تک نفسیات فلسفہ کی آغوش میں پرورش پائی رہی۔
چنانچہ اس کے موضوعات کی تشریح پر فلسفہ کی چھاپ لگی رہی۔ اسی وجہ
سے ایک عرصہ تک نفسیات کو سائنسی یا روح کا مطالعہ کہا گیا۔ لیکن جب
روح کا مطالعہ خیالی آرائی کے علاوہ کوئی محسوس حقیقت نہ پیش کر سکا۔
تو روح کے عوض نفس کو نفسیات کا موضوع قرار دیا جانے لگا۔ مادہ اور
نفس کی مابینیت اور ان کا باہمی تعلق فلسفہ کا ایک نہایت دلچسپ موضوع
رہا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جو نظریات نفس کے تعلق پیش کیے گئے
تھے انہیں کو نفسیات کا موضوع کہا گیا۔ فلسفہ یا نقطہ نظر سے نفس
اس شے کا نام ہے جو مظاہر کے پس پردہ بروئے کار بھی جاتی ہے۔
اور جس کا مشاہدہ کسی طرح ممکن نہیں ہو سکتا۔ اس طرح نفس کی حیثیت
ایک ایسی غیر مرئی شے کی ہے جس کے ادراک سے ہمارے حواس
غیر قاصر ہیں اور ہم اس کا تصور تک نہیں کر سکتے۔ ہم نفسیاتی
کیفیات کے شعور تک پہنچ سکتے ہیں لیکن نفس کا شعور ہمیں حاصل
نہیں ہو سکتا۔ اس وجہ سے رفتہ رفتہ یہ خیال زور پکڑنے لگا کہ کیوں نہ
ہم نفسیات کو شعور کے مطالعہ کا نام دیں۔ لیکن نفسیات کی یہ تعریف

بھی فلسفہ کے اثر سے بے نیاز نہ پائی گئی۔ فلسفہ کے نزدیک نفس اور
شعور کی حیثیت لازم و ملزوم کی بھی جاتی تھی لیکن حقیقت میں نفس کی
ساری کارکردگیاں شعور کی سطح پر نہیں ہوتیں۔ مثلاً حافظہ جن کیفیات
و عوامل کو محفوظ رکھتا ہے ہمیں ان کا شعور اسی وقت ہوتا ہے جب ہم
ان کی بازیافت کر سکتے ہیں۔ سکینڈ فرالڈ جس نے دور حاضر کی نفسیات
کو بہت زیادہ متاثر کیا، ہمارے روزمرہ کردار پر شعور سے کہیں زیادہ
لا شعور کی اثر اندازی کا قائل ہے۔ لا شعوری کیفیات و محرکات عام
حالات میں شعور کی سطح تک نہیں پہنچ سکتے لیکن ہم انہیں نفس کے
دائرے سے خارج نہیں کر سکتے اس احساس کے بعد نفسیات
کے موضوع کو شعور تک محدود رکھنا نامناسب سمجھا گیا۔ اور نفسیات
کو نفسی افعال کا مطالعہ کہا جانے لگا۔ احساس ادراک، تخیل، فکر
ذہنی کشاکش، عزم، فیصلہ ان سارے نفسی افعال کو حجرہ بہ کا نام
دے کر نفسیات کو حجرہ کا مطالعہ قرار دیا گیا۔ لیکن جیسے جیسے نفسیات
فلسفہ سے دور ہوتی گئی اور سائنسی طریقہ تحقیق و استدلال
اس پر اثر انداز ہونے لگا نفسیات کی یہ تعریف بھی ناقص معلوم
ہونے لگی۔ حجرہ کا تعلق فرد کی داخلی ذات سے ہے کسی ایک
شخص کا ذاتی تجربہ دوسرے شخص کے مشاہدے کے اندر نہیں
آ سکتا۔ نفسی کیفیات و عوامل کا مشاہدہ صرف وہی شخص کر سکتا
ہے جس کے نفس کے اندر ان کا نمود ہوتا ہے۔ کسی دوسرے شخص کو ان
کا براہ راست علم نہیں حاصل ہو سکتا۔ سائنس کا تعلق ایسے واقعات
و حالات سے ہونا چاہیے جس کا ہر وہ شخص جسے ان سے دلچسپی
ہو براہ راست مشاہدہ کر سکے چنانچہ بعض علمائے نفسیات نے
سوچا کہ سائنسی اعتبار سے نفسیات کا موضوع کردار کا مطالعہ ہونا چاہیے
جان وائٹن جو اس خاص کتب خیال کے بانی ہیں جسے کرداریت
کا نام دیا جاتا ہے نفسی کیفیات و عوامل کو نفسیات کے سائنسی
مطالعہ کا موضوع نہیں سمجھتے۔ ان کے زیر اثر رفتہ رفتہ نفسیات کو
کردار کے سائنس کی حیثیت دے دی گئی۔ اور آج نفسیات کی
اسی تعریف کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہے۔
کردار سے مراد صرف وہی جسمانی افعال نہیں ہیں جن کا مشاہدہ
ہم بادی النظر سے کرتے رہتے ہیں بلکہ وہ مضمحل افعال و جسمانی کیفیات بھی
جو آشکارہ نہیں ہوتے کردار میں داخل ہیں۔ مثلاً صوتی اعضا کا عمل و
رد عمل یا دوسرے کمزور افعال جو جسم کے اندرونی حصوں میں ظہور
پزیر ہوتے رہتے ہیں اور جن کا عام طور پر ہمیں شعور نہیں ہوتا۔ اس
میں کوئی شک نہیں کہ بحیثیت ایک سائنس کے نفسیات کا موضوع
انہیں افعال و کیفیات کو ہونا چاہیے جن کا ہر فرد براہ راست مشاہدہ
کر سکتا ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ افعال و کیفیات جسمانی ہوں گے نہ کہ نفسی۔
نفسی افعال و کیفیات کا براہ راست مشاہدہ فرد واحد تک محدود
رہے گا۔ لیکن اگر ہم نفسی کیفیات و عوامل کے یہاں تاںات کو نفسیات
سے یکسر جھانٹ دیں تو ہمارے مطالعہ کا دائرہ صرف محدود ہی

شخصیت کے بارہ میں ہماری واقفیت بہت ہی محدود ہو جائے گی۔

معروضی مشاہدہ کی ایک قسم اور بھی ہے جس کے ذریعہ ہمیں کسی شخص کی صلاحیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ فرد کے سامنے چند ایسے مشکل سوالات یا مسائل رکھ دیے جاتے ہیں جن کے جواب یا جن کے حل کے لیے کسی خاص صلاحیت یا واقفیت کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح ہم اس فرد کے صحیح یا غلط جواب یا مسائل کے حل کی موزونیت ناموزونیت کی روشنی میں اس کی صلاحیت کا صحیح اندازہ کر لیتے ہیں۔ مثلاً ذہانت کی جانچ میں ہم اسی طریقہ سے مشاہدہ کا استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح مختلف علوم و فنون میں ماہر کردہ ہمارے کا اندازہ بھی مختلف جانچوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

نفسیات کے مطالعہ کا مواد حاصل کرنے میں انٹرویو یا مچھلی کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ معروضی اور داخلی مشاہدہ کی ایک ملی جلی صورت ہے۔ نفسیاتی انٹرویو میں دو افراد ایک دوسرے کے یا مقابل ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو انٹرویو دیتا ہے اور دوسرا وہ جس کا انٹرویو لیا جاتا ہے۔ انٹرویو دینے والا داخلی مشاہدہ کی مدد سے اپنی نفسی کیفیات و محرکات کا بے روک بیان کر کے انٹرویو لینے والے کو اپنی نفسی کیفیات سے باخبر ہونے کا موقع بہم پہنچاتا ہے۔ انٹرویو لینے والا اس کے بیانات کو مستند اور قلم بند کرتا جاتا ہے۔ یا اپنے حافظہ پر اعتبار کر کے انٹرویو کے اہم اہم نکتے پر انھیں قلم بند کر لیتا ہے۔ بیانات سننے کے علاوہ انٹرویو دینے والے کی جملاتی حرکتوں اور نظرات کا مشاہدہ بھی کرتا جاتا ہے۔ اس کے چہرہ کا تاثر چڑھاؤ نشست و برخاست کا ڈھنگ اور اسی طرح دوسرے مظاہر پر انٹرویو لینے والے کی نگاہ لگی رہتی ہے جن کے ذریعہ بھی اسے انٹرویو دینے والے کی داخلی کیفیات کے نشان ملتے رہتے ہیں۔

نفسیات کے مطالعہ کا مقصد اتنا ہی نہیں ہے کہ باطنی یا معروضی مشاہدہ کی مدد سے افراد کے کردار اور ان کی داخلی کیفیات پر روشنی ڈالی جاسکے۔ دوسری سائنس کی طرح اس کی اصلی کوشش بھی یہی ہوتی ہے کہ مشاہدہ کے ذریعہ حاصل کردہ مواد کی صحیح اور قابل قبول توجیہ پیش کی جاسکے۔ نفسیات ہمیں بتاتی ہے کہ کوئی شخص یا جماعت کسی خاص حالت میں ایک خاص ڈھنگ سے کیوں عمل کرتی ہے؟ کن حالات کے تحت اس کی نفسی کیفیات ایک خاص نوع کی ہوتی ہیں؟ نفسیات میں کردار اور نفسی کیفیات کے اسباب و ملل کی تلاش ہوتی ہے جس کے لیے وہ خاص قسم کے طریقوں کا استعمال کرتی ہے ان میں دو طریقے خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ اختیار یا اختیاری تجربہ اور دوسرا شرح ربط اختیار میں کچھ ایسے حالات پیدا کیے جاتے ہیں جن پر اختیار کرنے والے کا پورا قابو ہوتا ہے اور نامل یعنی جس

نہیں ہو جائے گا۔ بلکہ ہمیں ان ساری اصطلاحات سے ہاتھ دھونا پڑے گا جن میں مخصوص طور پر نفسیاتی اصطلاحیں سمجھنے ہیں۔ مثلاً محسوسات، جذبات، فکر، خیال، ذہنی الجھنیں، خواہش، عزم، فیصلہ، احساس، کامیابی و نامرادی، حسرت و پشیمانی، اور اس نوع کی دوسری کیفیات جن کے براہ راست مشاہدہ میں کوئی دوسرا شخص شریک نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم ان ساری اصطلاحات کو نفسیات سے خارج کر دیں تو پھر بحیثیت ایک علاحدہ صنف مطالعہ کے نفسیات کے اندر کچھ باقی نہیں رہے گا۔ اس لیے نفسیات کے اندر کردار کے مطالعہ کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے، ذہنی کیفیات و جذبات کا جسمانی کردار و حالات سے کچھ اس طرح چولی دامن کا ساتھ ہے کہ ان کے بغیر کردار کا مطالعہ بڑی حد تک بے معنی ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر باوجود کردار کا سائنس ہونے کے نفسیات کے موضوعات نفسی افعال و کیفیات کی جگہ قائم ہے۔

نفسیات کے طریقے سائنس واقعات و حالات کے مشاہدہ سے اپنا مواد حاصل کرتا ہے

چنانچہ نفسیات بھی مشاہدہ ہی کو اپنا آلہ کار بناتی ہے اسے بھی مشاہدہ ہی کے ذریعہ اپنے موضوعات کا علم فراہم ہوتا ہے۔ لیکن برخلاف دوسری سائنسوں کے نفسیات میں مشاہدہ کی دو جدا جدا صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جس میں مشاہدہ کرنے والا اور جس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ دو مختلف افراد پر مشتمل ہیں۔ مثلاً آپ کسی فرد یا جماعت کو کسی خاص کام میں لگا کر ان کے افعال و کردار کا مشاہدہ کرنے لگتے ہیں۔ مشاہدہ کے اس طریقہ کو معروضی مشاہدہ کہا جاتا ہے۔ اس مشاہدہ کی بنا پر آپ کچھ نتائج افدہ کرتے ہیں۔ مثلاً جس شخص کا مطالعہ کیا جا رہا ہے وہ ایک جگہ کو تو قسم کا انسان ہے، یا وہ ایک تنہائی پسند شخص ہے اس کے اندر قیادت کی صلاحیت ہے، وہ دوسرے افراد پر اثر انداز ہو سکتا ہے یا صرف دوسروں کی پیروی کرتا ہے، وغیرہ وغیرہ مشاہدہ کی دوسری صورت میں مشاہدہ کرنے والے کی ذات خود موضوع مشاہدہ ہوتی ہے۔ وہ اپنی نفسی کیفیات کا براہ راست مشاہدہ کر کے انھیں بیان کرتا ہے جس کے ذریعہ دوسرے افراد کو ان کا علم حاصل ہوتا ہے مثلاً محسوسات، محرکات، رجحانات، تصورات، تمیز، حوصلے اور خواہشات وغیرہ وغیرہ جن کا علم بغیر مشاہدہ ذات یا باطنی مشاہدہ کے نہیں ہو سکتا۔ باطنی مشاہدہ نفسیات کے مطالعہ میں ہمیں ان سارے مواد کی واقفیت بہم پہنچاتا ہے جن تک ہم معروضی مشاہدہ کے وسیلے نہیں پہنچ سکتے نفسی کیفیات و معاملات کا علم حاصل کرنے کے لیے نفسیات میں ایسے سوالات مرتب کیے جاتے ہیں جن کا جواب ایک شخص باطنی مشاہدہ کی بنیاد پر ہی دے سکتا ہے۔ اگر ہم مشاہدہ کے اس طریقہ سے دست بردار ہو جائیں تو کسی فرد کی

ان کے اندر کافی پیچیدگیاں پیدا ہوتی جاتی ہیں۔ اس لیے آدمی کے کردار میں سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ نفسیات کے اندر آموزش فعل یعنی سمجھنے کے مطالعہ کو بھی ایک خصوصی مقام دیا جائے ایک جاندار شخص شہین کی طرح کام نہیں کرتا، یعنی اس کے افعال صرف خارجی اثرات کے نتیجے میں نہیں ہوتے وہ خارجی اثرات سے متاثر بھی ہوتا ہے اور ان پر اثر انداز بھی۔ ماحولی اثرات کے ساتھ ہی اس کے داخلی محرکات بھی اس کے اعمال و افعال کے اسباب فراہم کرتے ہیں۔ اس کی اپنی حاجتیں اور قدریں، میلانات و رجحانات عموماً و جذبات بھی اس کے عمل و رد عمل کو متعین کرتے ہیں جن کے ذریعہ اسے ماحول سے مطابقت حاصل ہوتی ہے۔

ان داخلی محرکات کو سمجھنے بغیر ہم کر دار کا فہم حاصل نہیں کر سکتے۔ اس لیے محرکات و رجحانات، عموماً و جذبات کا مطالعہ بھی نفسیات میں ایک خصوصی مقام کا حامل بن گیا ہے۔ فرد کا کردار دو دیگر افراد کے کردار سے مماثلت بھی رکھتا ہے اور اس کی اپنی امتیازی شان بھی ہوتی ہے۔ فرد کی اس امتیازی شان کو شخصیت کا نام دیا جاتا ہے۔ کر دار کے عناصر ایک جیسے ہوتے ہوئے بھی ان کی ترتیب و تنظیم میں انفرادیت ہوتی ہے۔ اسی بنا پر کسی دو اشخاص کی شخصیت یکساں نہیں ہوتی، جہاں دو اشخاص کی شکل و صورت، قد و قامت چال و حال وضع و قطع میں فرق ہوتا ہے وہیں ان کی نفسیاتی ترتیب میں بھی امتیاز پایا جاتا ہے۔ کسی دوسرے شخص کے ساتھ عمل و رد عمل میں موثریت حاصل کرنے کے لیے ہر فرد کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ دوسرے شخص کے انفرادی نظام عمل و کردار کو بھی سمجھ سکے اس کے بغیر سماجی زندگی میں ہم آہنگی و عدم انتشار پیدا نہیں ہو سکتا چنانچہ نفسیات کے اندر شخصیت کے مطالعہ کی اہمیت کو بھی تسلیم کرنا ضروری ہے۔ الغرض نفسیات کے موضوعات میں (۱) ادراک، حافظہ اور فکر (۲) سیکھنا یا آموزش فعل (۳) محرکات و جذبات اور (۴) شخصیت کا خاص مقام ہے۔

وہ اشیا جو فرد کے سامنے ادراک، حافظہ اور فکر موجود ہیں اور جو واقعات اس

وقت رونما ہو رہے ہیں اس کے حواس غصہ کو متاثر کرتے رہتے ہیں انہیں اشیا اور واقعات کا فہم ادراک کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، ادراک کے لیے کسی دوسری عضو کے جس کا پہنچ لازمی ہے۔ حافظہ ان اشیا اور واقعات کا علم فراہم کرتا ہے جن کا تعلق باضی سے ہے یعنی جو کبھی فرد کے سامنے موجود رہے تھے اور جن کا ادراک حاصل ہو چکا تھا۔ فکر کا تعلق ان اشیا اور واقعات سے ہے جن کا ادراک کبھی حاصل نہیں ہوا تھا اور اس وجہ سے وہ حافظہ سے بھی بے تعلق ہوتے ہیں۔ ان کا وجود محض فرد کے تصور تک محدود ہے۔

پر اختیار کیا جاتا ہے انہیں حالات کے زیر اثر عمل کرتا ہے۔ حالات میں تبدیلیاں پیدا کر کے اختیار کرنے والا فاعل کے کردار کی تبدیلیوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسی طرح وہ کسی خصوصی حالت یا حالات کا کسی خاص کر دار سے تعلق دریافت کر کے ان کے مابین علت و معلول کا رشتہ قائم کر لیتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمیں اس مفروضہ کی تصدیق کرنی ہے کہ ایک فرد کی کارکردگی کی مستائش کا نتیجہ اس کی کارکردگی میں بہتری کی صورت میں ظاہر ہوگا: ہم ایک ایسے کام کا انتخاب کر لیتے ہیں جس میں بہتری یا بہتری کے بھی امکانات ہو سکتے ہیں۔ فاعل کو اس کام میں لگا کر ہم اس کی کارکردگی کے متعلق تصدیقی حملوں کا استعمال کرتے ہیں اور کام کے اختتام پر کام کے نتیجوں کی جانچ پڑتال کر لیتے ہیں۔ پھر بالکل اسی طرح کا دوسرا کام اسے دے کر اس کی کارکردگی پر کڑی تنقید کرنے لگتے ہیں اور جب کام ختم ہو جاتا ہے تو اس کے نتیجوں کو بھی پرکھ لیتے ہیں۔ مگر پہلے نتیجوں میں بہتری اور دوسرے نتیجوں میں بہتری کے نشان ملتے ہیں تو ہمارے مفروضہ کی تصدیق ہو جاتی ہے تعین ربط کے سلسلے میں ہم عام طور پر پہلے سے مرتب کی ہوئی جانچوں کا استعمال کرتے ہیں مثلاً ایک ہی جماعت کے افراد پر ذہنی صلاحیت اور قیادت کی صلاحیت کی مختلف جانچ لگا کر ہم دونوں طرح کی جانچ کے نتیجوں کے باہمی ربط کی آزمائش کرتے ہیں۔ ربط کے تجزیہ کے لیے ہم ایک خاص شمار پائی قاعدہ کا استعمال کرتے ہیں جس کے ذریعہ ہمیں ایک مدد کی شکل میں ربط کی مقدار کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے اگر دونوں ربط کا مل رہا ہوتا ہے تو یہ عدد ایک کے قریب ہوگا ورنہ اس کا اظہار ایک سے کم اشاریہ کی صورت میں ہوگا۔ عدم ربط کی حالت میں یہ مدد صفر کے لگ بھگ ہوگا۔ فرض کیجئے کہ دونوں جانچ کے نتائج کے درمیان ربط کا مددہ ۱۰ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ قیادت کی صلاحیت کے لیے ذہنی صلاحیت بھی ایک مدد تک ضروری ہے۔

نفسیات کے خصوصی موضوعات

جیسا ہم بیان کر چکے ہیں کر دار کو نفسیات کا موضوع تسلیم کر لیا گیا ہے۔ کر دار کی مجموعی تعریف ہم اس طرح کر سکتے ہیں کہ کر دار کسی جاندار ہستی کے ان سارے افعال و اعمال کا نام ہے جن کا فہم ماحول سے مطابقت کے سلسلے میں ہوتا رہتا ہے۔ ماحول سے مطابقت کے لیے ماحول کا علم ضروری ہے۔ ماحول کا فہم ادراک، حافظہ اور فکر کے عمل سے فراہم ہوتا ہے۔ اسی لیے ہی کا مطالعہ کر دار کے مطالعہ کا ایک لازمی جزو بن گیا ہے۔ رفتہ رفتہ انش سے ہی کر دار میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں خصوصاً آدمی کے کر دار میں عمر کی ترقی کے ساتھ روز بروز رد بدل اور معتد بہ اضافے ہوتے رہتے ہیں۔ وہ نئے نئے افعال و طریقہ کار سیکھتا چلا جاتا ہے۔ اور

کھانے کی میز پر رکھی ہوئی پلیٹوں میں صرف ایک ہی پلیٹ آپ کے ہانکل رومرو ہوگی اور صرف اسی کا عکس آپ کے پردہ چشم پر بالکل محول دائرہ جیسا ہوگا باقی پلیٹوں کے عکس بغاؤی شکل کے ہوں گے۔ اگر ادراک محض محسوسات پر مبنی ہوتا تو پلیٹوں کی شکل کے ادراک میں فرق ہونا چاہیے تھا۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ سب ہی پلیٹیں آپ کو گول دکھائی دیتی ہیں۔

ہیجوں کی اضافی خصوصیتیں اور ان کے علاوہ کچھ داخلی عوامل اور ان کی تنظیم پر اثر انداز ہو کر تے ہیں (دست) میں ایک طرح کی لیکروں کی ترتیب دوسری طرح کی لیکروں سے الگ دکھائی دے گی۔ ہیجوں کی مماثلت کی وجہ سے ان کی جداگاندہ تنظیم ہوگی۔



||| (ح) میں بھی چھ لکیریں ہیں لیکن یہ سب مل کر ایک جیسا ادراک پیش کرتی ہیں۔

اسی طرح (ج ۱ ۱ ۱) میں آپ کو صرف پنج کی دو لکیریں متوالی دکھائی دیں گی۔ حالانکہ پہلی اور دوسری اور تیسری اور چوتھی لکیریں بھی متوالی ہیں۔ لیکن ان پنج کی لکیروں کے حلیہ بنے ہیں جاتی ہیں۔ اضافی قرینت کی بنا پر ان لکیروں کی جدا گانہ تنظیم ہوگی۔ اسی طرح میجوں کی چند دوسری خصوصیتیں بھی ماحول کی ادراکی تنظیم و ترتیب پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ فرد اور جماعت کے ادراک پر بھی ایچ کا پس منظر اسی طرح اثر انداز ہوتا ہے۔ ہم کسی شخص کے فعل کا صحیح ادراک اسے اس پس منظر سے الگ کر کے نہیں کر سکتے جس میں وہ فعل وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اس شخص سے تعلق سارے موجودہ اور گزشتہ حالات کی روشنی میں ہی ہم اس کے کردار و عمل کا صحیح ادراک حاصل کر سکتے ہیں۔

وہ داخلی عوامل موجودہ ماحول کے اندر رک پر اثر انداز ہوتے ہیں جو فرد کی حاجتوں، قدروں، رجحانات، عادتوں وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ صحرا نورد کو دور سے دیکھی ہوئی زمین کی بھٹی سطح، سطح آب دکھائی دیتی ہے۔ غریب خاندان کے بچوں کو ایک قیمتی سکہ امیر خاندان کے بچوں کے مقابلے میں زیادہ بڑا نظر آتا ہے۔

نفسیات کا مطالعہ صرف اشیا کی شکل و صورت تک محدود نہیں ہے۔ نفسیات اشیا کی لمبائی، چوڑائی، گہرائی، اضافی مسافت اور سمت کے ادراک پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ یہ ساری خصوصیتیں ادراک امکان کے ضمن میں آتی ہیں۔ اسی طرح نفسیات ہمیں بتاتی ہے کہ ہمیں وقت کا ادراک کس طرح ہوتا ہے اور ہم اشیا کی حرکت کا مفہوم کس طرح حاصل کرتے ہیں۔ کبھی کبھی مفروضی حرکت کے عدم میں بھی ہمیں حرکت کا ادراک ہوتا ہے جیسے اشتباہ و حرکت کہتے ہیں مثلاً سینما کی تصویروں میں آپ کو چلتے پھرتے کردار نظر آتے ہیں۔ حقیقت میں سینما کے پردہ پر ساکت تصویریں منکس ہوتی ہیں جن کے درمیان ایک نہایت قلیل وقفہ ہوتا ہے۔ اگر ایک تا ایک کمرہ میں آپ کو روشنی کا ایک ساکت

ادراک ماہرین نفسیات کا ابتدائی یہ خیال تھا کہ ادراک کے چند بنیادی عناصر ہوتے ہیں جن کے امتزاج سے ادراک کی تشکیل ہوتی ہے۔ جب ہماری نظر کسی شے پر پڑتی ہے تو اس وقت ہمیں رنگ اور روشنی کا احساس ہوتا ہے۔ اس شے کو چھو کر ہاتھ میں اٹھا کر اس سے پیدا ہونے والی آواز سن کر اس کو چمکے اور سوچنے کر جو احساسات گزشتہ اوقات میں وقوع پذیر ہو چکے تھے ان کے اثرات حافظہ میں موجود رہتے ہیں۔ وہ پھر حافظہ پر ابھر کر آتے ہیں اور موجودہ جس باصرہ کے ساتھ مربوط ہو جاتے ہیں۔ ان سب کے امتزاج میں ایک خاص مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے۔ یہ سارے عناصر مل جل کر اس شے کا ادراک پیدا کرتے ہیں۔ ادراک کے عمل کو سمجھنے کے لیے ان عناصر کی تشریح ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اس بنا پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک نورانیہ کو پیدائش کے وقت کسی شے کا علم نہیں ہوتا۔ ماحول کے مہیج اس کے حواس خمسہ کو مشغول کرتے رہتے ہیں۔ اور اس طرح اس کی دنیا محض بے ربط و غیر منظم احساسات کی دنیا ہے۔ ادراک کا عمل محسوسات کی منزل سے گزر جانے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ لیکن بعد کے علمائے نفس نے جو اپنے کو گنڈاٹ ماہرین نفسیات کہتے تھے۔ ادراک کی اس تشریح کو غیر حقیقی ثابت کر دیا۔ ان کے خیال میں ادراک کا عمل روز پیدائش سے شروع ہو جاتا ہے۔ ادراک کو انھوں نے عمل تنظیم کہا ہے اور یہ تنظیم اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے جب سے حواس خمسہ کام کرنے لگے ہیں۔ بچہ کی دنیا بھی مربوط و منظم احساسات کی دنیا ہے۔ شے کا علم ابتدائی سے شے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور محسوسات کی اولین تنظیم ان کے کچھ حصوں کو منظر اور باقی کو پس منظر کی صورت میں پیش کر دیتی ہے۔ اس کی مثال ان دوری تصویروں میں ملتی ہے جن کا ادراک کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح ہوتا ہے مندرجہ ذیل خاکوں میں یہ دوری تصویریں پیش کی گئی ہیں۔

گٹالٹ ماہرین نفسیات کے نزدیک ادراک کی تجربہ کے عناصر کا مجموعی وصف ان کے جداگانہ اوصاف سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ مثلاً (۲)  (ب)  شکل (۳) میں جو تین لیکس ہیں وہ شکل (ب) میں بھی موجود ہیں لیکن (۱) میں ان لیکروں سے جو زاوے بن رہے ہیں وہ ۹۰ ڈگری سے زائد ہیں۔ لیکن (ب) میں وہی تین لیکریں ایک شش پہل خا کے کے کناروں کی شکل پیش کر رہی ہیں۔ اور آپ انہیں ۹۰ ڈگری کے زاوے قائم کی صورت میں دیکھ رہے ہیں۔ کل کی صفت جزو پر حاوی ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں جزو کل کے اندر اپنی انفرادی شکل کھودیتا ہے جیسے (ت) میں آپ کو کوئی عدد نہیں نظر آئے گا۔ یہ مجموعی شکل ہی ضم ہو کر آپ کی نگاہ سے اوجھل ہو گیا تھا۔ گٹالٹ ماہرین نفسیات نے ہماری توجہ ایک اور حقیقت کی طرف مبذول کی ہے جسے ثبات ادراک کہا گیا ہے اور

میں جن تجربوں پر انداد کا عمل ہوتا ہے وہ شعور پر ابھر نہیں سکتے اور اس طرح ہم ان کی بازیافت میں کامیاب نہیں ہوتے۔ فرائد کے نظریہ کو نظریہ انداد کہا گیا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ حافظہ صرف وقت کا اثر نہیں ہوتا یا دداشت و فراموشی کے دو سر مخالف مظاہر ہیں بھی ملتا ہے جہاں ادراک کی طرح داخلی عوامل حافظہ کو متاثر کرتے ہیں۔ مثلاً دلچسپ مواد یعنی وہ مواد جن کا تعلق فرد کی حاجتوں یا قدروں سے ہوتا ہے طویل وقفہ کے باوجود حافظہ میں جاگزیں رہتے ہیں۔ حکیم وڈاکٹر کو دو اڈوں کے نام یا مورخ کو واقعات کی تفصیلات اور ان کی تاریخوں کی بازیافت میں دوسروں کی بہ نسبت کم دشواری ہوتی ہے۔ اسی طرح خوشگوار واقعات کی بازیافت زیادہ آسان ہوتی ہے بہ نسبت ایسے تجربات کے جن کی کوئی حیاتی یا عبادی اہمیت نہیں ہوتی

فکر وہ نفسی عمل ہے جس کا بیشتر تعلق مسائل کے حل کے ساتھ ہوتا ہے جب ہمارے سامنے کوئی ایسا مسئلہ آکھڑا ہوتا ہے جس کا حل ہمارے پاس موجود نہیں ہوتا تو ہماری فکر سرگرم عمل ہو جاتی ہے۔ اسی نوع کے دوسرے مسائل جن سے ہم دوچار ہو چکے ہیں حافظہ کی مدد سے تصور کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہو جاتے ہیں اور ہم ان مسائل کے حل کے اجزائے ترکیبی میں رد و بدل کر کے موجودہ مسئلہ کا حل دریافت کرنے میں لگ جاتے ہیں۔ پیش نظر مسئلہ ہمارے مسلماً خیال کی سمت متوجہ کر دیتا ہے۔ اور ہمارے ذہن میں وہی خیالات پیدا ہوتے ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔ اس طرح خیالات کی رو پر پابندی عائد ہو جاتی ہے۔ فکر کے خصوصی عناصر اور تصورات ہیں۔ تصور اور ادراک میں صرف اتنا ہی فرق نہیں ہوتا کہ ادراک کے لیے مہج کا ہونا ضروری ہے اور تصور اس سے بے نیاز ہے۔ ادراک کے ذریعہ ہمیں کسی ایک واحد شے کا علم ہوتا ہے تصور کسی خاص صنف کی اشیاء کی مجموعی خصوصیات پر مبنی ہوتا ہے۔ تصور کی تعبیریں دو طرح کے عوامل کام کرتے ہیں، تجربہ و تفوہیم۔ تجربہ کے ذریعہ ہم ایک صنف کی اشیاء کی مشترک خصوصیات کو ان کی متضاد خصوصیتوں سے علاحدہ کر لیتے ہیں اور تفوہیم کے عمل سے ہم ان مشترک خصوصیات پر کوئی ایک لفظ چسپاں کر کے اس کا اطلاق اس صنف کی ساری چیزوں پر کر کے لگتے ہیں۔ اس طرح تصور ایک منفرد شے کے بجائے ایک صنف کی ساری اشیاء کا نشان بن جاتا ہے۔ مثلاً لفظ "آدمی" بحیثیت تصور کے صرف کسی ایک آدمی کے لیے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ آدمی کی پوری جنس پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ علم کی وسعت کا انحصار تصورات کی فراوانی اور پے چیدگی پر ہوتا ہے۔ الفاظ تصورات کی علامتیں ہیں۔ اور الفاظ پر قدرت کے بغیر ہم کسی پے چیدہ مسئلہ پر غور و فکر کے اہل نہیں ہو سکتے۔ تصور کی تعبیر اور تصور کے حصول کا اختیاری مطالعہ ماہرین نفسیات کے لیے ایک قابل قدر مشغلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ بچوں کے اندر تصور کی تخلیق کس طرح ہوتی ہے؟

نقطہ دکھایا جائے تو وہ آپ کو متحرک نظر آئے گا۔ برقی مقفوں کے ذریعہ پیش کردہ اشتہارات میں بھی اس اشتباہ حرکت کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ گٹائل نفسیات نے اشتباہ حرکت کے متعلق بھی چند نظریات پیش کی ہیں۔ نفسیات ہمیں یہ بھی بتلاتی ہے کہ ہمیں شخص کا ادراک کس طرح ہوتا ہے، کسی شخص کو دیکھ کر ہم اس کی نفسی خصوصیات کا علم کس طرح حاصل کرتے ہیں؟

حافظہ حافظہ کی نفسیات کے سلسلہ میں مختلف نظریات قائم کیے گئے ہیں۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ ہر تجربہ اپنا ایک نشان چھوڑ دیتا ہے اور جب ہم اس تجربہ کی بازیافت کرنے لگتے ہیں تو اس نشان میں جان پڑ جاتی ہے۔ اگر کسی تجربہ کی ایک طویل مدت تک بازیافت نہ کی جائے تو اس کے نشانات آہستہ آہستہ مدھم ہو تے چلے جائیں گے۔ یہاں تک کہ اس کا وجود بالکل کھو جائے گا۔ اور ہم اس تجربہ کی بازیافت میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ ہم اسے بھول جاتیں گے۔ اس نظریہ کے مطابق حافظہ صرف وقت کا اثر پڑتا ہے۔ پرانی باتوں کے مقابلے میں نئی باتیں ہمیں زیادہ یاد رہتی ہیں لیکن دوسرے نظریے کے مطابق حافظہ کا استحکام یا ضعف محض توقف پر مبنی نہیں ہے۔ دو تجربوں کی بازیافت ایک ہی مدت پر کیے جانے پر بھی ایک کا حافظہ دوسرے کے مقابلے میں زیادہ کمزور ثابت ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کسی مواد کو مشق کے ذریعہ حافظہ میں محفوظ کر لینے کے بعد آرام کرنے لگے۔ دوسرا شخص مشق ختم کرنے کے بعد کسی دوسری مائل مصروفیت میں لگ جائے اور وہ دونوں ایک ہی وقفہ کے بعد اس مواد کی بازیافت کرنا چاہیں تو اوّل الذکر کی کامیابی کے امکانات زیادہ قوی ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ درمیانی وقفہ میں مصروفیات کے مواد اس سے پہلے سیکھے ہوئے مواد کی بازیافت میں خلل ہوں گے۔ ایسی مداخلت اس شخص کے ساتھ نہیں پیدا ہوگی جو اس وقفہ میں آرام کر رہا تھا۔ حافظہ پر وقفہ کی مصروفیت کے اثر کو پیش کاری رکاوٹ کہا گیا ہے۔ اسی طرح پیش کاری رکاوٹ کا مظاہرہ اس صورت میں ہوتا ہے جب پہلے سیکھے ہوئے مواد کا اثر بعد کی مصروفیت کے مواد پر پڑتا ہے۔ اس نوع کے مختلف امتیاز کے نتیجوں نے حافظہ کی تعبیر میں تبدیلی کی ضرورت پیدا کر دی۔ چنانچہ اب یہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ وقفہ کی طوالت بھولنے کا حقیقی سبب نہیں ہوتی بلکہ ہر تجربہ کی بازیافت اس کے بعد یا قبل کے تجربوں کے مواد کے متاثر ہوتی ہے۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مداخلت کرتے ہیں۔ حافظہ پر وقفہ کا اثر بھی اسی سبب سے ہوتا ہے۔ وقفہ جتنا دراز ہوگا اتنا ہی زیادہ تجربے اس وقفہ میں وقوع پذیر ہوں گے اور ان کی مجموعی مداخلت بھی زیادہ ہوگی۔ ہمیں تعجب اس بات پر نہیں ہونا چاہیے کہ ہم گزشتہ واقعات و تجربات فراموش کیوں کر جاتے ہیں بلکہ اس بات پر کہ ہم اتنے سارے واقعات و تجربات کی بازیافت کس طرح کر پاتے ہیں حافظہ کا یہ نظریہ فرائد کے لاشعوری حافظہ کی تصدیق کرتا ہے۔ فرائد کے مطابق زندگی کے سارے واقعات و تجربات حافظہ میں محفوظ ہیں۔ ان

مثبت اور منفی تقویت رسانی کا کام کرتے ہیں اور ان کے ذریعہ افعال میں ترتیب پڑتی جاتی ہے جس سے فرد کی کارکردگی کی صلاحیتوں میں نت نئے اضافے ہوتے ہیں۔

افعال کے اکتساب کے ساتھ ساتھ الفاظ کے استعمال کا اکتساب بھی کافی توجہ اور تفتیش کا مرکز رہا ہے۔ ایٹنگھوز کا نام اس سلسلہ میں ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے اپنے اوپر مختلف تجربات کیے الفاظ کی ذہنی نشینی اور لسانی صلاحیتوں کے فروغ کے متعلق جو دریافتیں کی ہیں ان کی بنیاد پر دوسرے ماہرین نفسیات نے کافی نئے اصول و عوامل کی پیش کش کی ہے۔

تحریک کوئی فعل تحریک کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہو سکتا تحریک فرد کی ذات کے اندر پیدا ہوتی ہے۔ فرد کی چند بنیادی اور

کچھ اکتسابی حاجتیں اور اغراض ہوتی ہیں جن کی تسکین و فراہمی فرد کو برسرِ عمل کرتی ہے۔ ان محکموں کو دو حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک وہ جو ہماری حیاتیاتی ضرورتوں کی فراہمی کا سبب ہوتی ہیں۔ اور دوسری وہ جن سے ہماری سماجی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ سمجھو! پیاس اُڑھ ہوا خوری، حفاظت کوشی، جنسی ترغیب، وغیرہ حیاتیاتی محرکات ہیں احتیاجِ موانست، حمایت جونی، قبولیت و عزت نفس، احتیاجِ اقتدار و ترقی، وغیرہ سماجی محرکوں کی مثالیں ہیں۔

ان کے علاوہ عاداتیں، گہرے جذبات، قدیم، نظریات وغیرہ بھی فرد کے افعال و کردار پر اسی حد تک اثر انداز ہوتے ہیں جتنی اس کی بنیادی اور حیاتیاتی ضرورتیں اسے متاثر کرتی ہیں۔ بلکہ بسا اوقات ان کا یہ حیاتیاتی ضرورتوں پر ہماری ہو جاتا ہے۔ سمجھو! ہڑتال کرنے والے کسی خاص سیاسی یا سماجی مقصد کے حصول کی خاطر اپنی ساری بنیادی ضرورتوں پر قابو حاصل کر لیتے ہیں۔

محرکات کی پیمائش کے طریقے وضع کیے گئے ہیں جن سے ان کی اضافی اثر انگیزی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ طریقے جانوروں کی محرکات کے لیے الگ اور انسانوں کی محرکات کے لیے الگ وضع کیے گئے ہیں۔ انسانوں کی محرکات کی پیمائش کے لیے مختلف تصویروں کا استعمال کیا جاتا ہے جن میں ایک یا دو افراد دکھائی دیتے ہیں۔ ان تصویروں کو دکھا کر ان کے متعلق الگ الگ کہانیاں سمجھنے کو کہا جاتا ہے۔ یہ کہانیاں سمجھنے والوں کی محرکات و حاجتوں کی عکاسی کرتی ہیں۔ جانچ کے اس طریقے کو اضافی جانچ کہا جاتا ہے۔

محرکات کا باہمی تضاد فرد کے لیے ایک سنگین مسئلہ کھڑا کر دیتا ہے، جس کے حل کے بغیر اس کی قوت عمل میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہے۔ فرد مختلف طریقوں سے محرکات کے تضاد کو بر قابو حاصل کرتا ہے۔ بعض طریقے تو اسے، محول سے ناواقف افعال کی صورت میں ظہور ہوتے ہیں۔ اندر بعض محول سے ناواقف افعال کی صورت میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جن کا تفصیلی بیان خمر عمومی نفسیات کا موضوع ہے۔

تصور قائم کرنے کی صلاحیتوں کی نشوونما کے لیے کون طریقہ کار سودمند ہوگا؟ عمر کی ترقی کے ساتھ تصور کی ساخت میں کس طرح کی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں؟ ماہرین نفسیات ان سارے سوالات کے جوابات کی تلاش میں مصروف ہیں۔

اکتسابِ فعل یا سیکھنا سیکھنے کے طریقے اس کے اصول سے متاثر کرتے ہیں۔ اس لیے عموماً یہ سارے مسائل موجودہ نفسیات کے اہم ترین موضوع سمجھے جاتے ہیں۔ سیکھنے کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ سیکھنا میلان کر دار میں ایک ایسی مستقل مزیم ہے جو تقویت یافتہ مشق کے نتیجوں میں پیدا ہوتی ہے۔ کب فعل او فعل میں اس طرح فرق کیا جاسکتا ہے کہ اول الذکر میلان کر دار کا قیام ہے اور جب اس میلان کر دار کا کردار کی صورت میں اظہار ہوگا تو اسے فعل کہا جائے گا۔

روس کے مصروف ماہرِ عضویات آئوون پیو لوو نے انسانی اضطراب کی دریافت کے ذریعہ کسبِ فعل یا سیکھنے کی نفسیات میں ایک نیا موڑ پیدا کر دیا تھا۔ کسی اضطرابی فعل کے نتیجے کے ساتھ اگر ایک نئے نتیجے کو بار بار پیش کیا جائے تو وہ فعل اس نتیجے سے بھی وابستہ ہو جائے گا اور اس طرح یہ نیا نتیجہ بھی اس فعل کو ظہور پذیر بنانے کی قدرت

حاصل کر لے گا۔ آپ اہلِ کار محرومِ من میں ڈالتے ہیں تو من سے رال ٹپکنے لگتی ہے۔ لیکن صرف محرومِ من میں ڈالنے ہی سے نہیں، بلکہ اہلِ کو دور سے دھکے کرنا لفظ اہلِ کو شن یا پڑھ کر بھی آپ کے من سے رال ٹپکنے لگتی ہے۔ چونکہ آپ نے اہلِ صرف بھی نہیں بلکہ اسی کے ساتھ اسے دیکھا بھی ہے اور اس کا نام بھی سنا ہے۔ ایک طفل شیر خوار کے من سے اہلِ کو دیکھ کر یا اس کا نام سنا کر رال نہیں ٹپکتی۔ اس طرح التزام کے ذریعہ محول کے پیش کردہ نئے نئے اثرات نئے نئے افعال سے منسلک ہو جاتے ہیں۔

پیو لوو کے علاوہ جن دوسرے ماہرین نفسیات نے اموزشِ فعل پر روشنی ڈالی ہے ان میں ای۔ ایل۔ تھورنڈائک کی حیثیت کافی ممتاز ہے۔ ایک نئی صورت حال میں جب کسی فرد کے اندر عمل کی تحریک پیدا ہوتی ہے تو وہ ان مختلف طریقہ ہائے کار کا استعمال جو اس کے قابو میں ہوتے ہیں کرنے لگتا ہے۔ ان میں سے کوئی ایک فعل خاطر خواہ نتیجہ پیدا کر دیتا ہے جس سے اس تحریک کی تسکین ہو جاتی ہے۔ اس طرح اس طریقہ کار کی کامیابی سے تقویت بخشتی ہے اور وہی صورت حال میں آئندہ اس طریقہ کار پر عمل کرنے کے امکان قوی ہو جاتے ہیں۔ متواتر مشق کے بعد فرد آئندہ اس صورت حال میں اسی طریقہ کار کا استعمال کرنے لگتا ہے۔ خاطر خواہ نتیجہ اس طریقہ کار کا انجام بن جاتا ہے۔ اسی طرح جب فرد کسی فعل کے نتیجہ میں خطرہ سے دوچار ہو جاتا ہے تو جس طریقہ کار کے استعمال سے اسے خطرہ سے نجات ملی ہے اس کے اپنا لینے کے امکان قوی ہو جاتے ہیں۔ اور جس فعل کے نتیجہ میں اسے سزا جھگڑتی پڑی تھی اس کے اعادہ کے امکانات سمجھنے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح جزا و سزا

نفسیات کی تاریخ

جیسے جیسے علم و دانش کی ترقی ہوتی گئی منجملہ اور نفسیوں کے آدمی اپنی ذات اور کردار سے متعلق مسائل پر غور و فکر کرنے میں دلچسپی لینے لگے اور یہی مسائل بعد میں نفسیات کے بنیادی سوالات بن گئے۔ اوائل میں ان مسائل کا حل صرف عقل اور استدلال کی روشنی میں ڈھونڈا جاتا تھا لیکن رفتہ رفتہ فلسفہ کے اندر ایک مکتب خیال ایسا بھی پیدا ہو گیا جس نے عقل سے زیادہ مشاہدہ و تجربہ پر زور دیا اور نفسی تجربات کے تجربہ میں احساس کو ایک بنیادی عنصر کا مقام دیا اسی طرح سارے پیچیدہ شعوری تجربات و تصورات کو احساس کی ترتیب و تنظیم کا نتیجہ سمجھا جانے لگا۔ یہیں سے سائنسی نفسیات کی داغ بیل پڑتی شروع ہو گئی۔ اور وہ سائنسی طریقے جو ان علوم میں کامیابی سے رائج تھے جن کا طبیعیات سے تعلق تھا نفسی تجربات اور عوامل کی چھان بین میں بھی استعمال کیے جانے لگے۔ نفسیات کو فلسفہ کے ایک شعبہ کے بجائے ایک الگ شعبہ مسلم کی حیثیت دی جانے لگی۔

ویلہم ونٹ (Wilhelm Wundt) (۱۸۳۲-۱۹۲۰ء) نے ۱۸۷۹ء میں لیپزگ، جرمنی میں سب سے پہلی نفسیاتی تجربہ گاہ کی بنیاد ڈالی اور ۱۸۸۱ء میں نفسیات کا اولین جریدہ جاری کیا جس میں اس نے تجربہ گاہ میں حاصل کردہ نفسیاتی دریا فتوں کی رپورٹیں شائع کرنی شروع کر دیں۔ اسی بنا پر ونٹ کو بابائے نفسیات کا نام دیا جاتا ہے۔

نفسیات کو ایک تجرباتی سائنس کی حیثیت حاصل کرانے میں ماہرین عضویات کے ایک گروہ نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان میں آرنسٹ ویبر (Ernst Weber) (۱۸۹۵-۱۸۷۸ء) اور گسٹاف ٹھیوڈر فچنر (Gustav Theodor Fechner) (۱۸۰۱-۱۸۸۷ء) کے نام خصوصی طور سے پیش کیے جانے

کے قابل ہیں۔ جسم اور دماغ کا باہمی تعلق عرصہ دراز سے فلسفہ کا ایک نہایت دلچسپ مسئلہ بنا ہوا تھا۔ لیکن فلسفیوں نے اس مسئلہ کو خالص تجربات کی روشنی میں سائنسی طریقہ نفیٹش و مطالعہ کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش نہیں کی تھی ویبر اور فچنر نے اس محنت کو سلجھانے کے لیے ان طریقوں کا استعمال کیا جو طبیعیات اور عضویات میں رائج تھے اور احساس کے نفسی لوازمات اور بھیج کی مادی خصوصیات کے درمیانی ربط کو سمجھنے میں امداد

شمار اور تعین کمیت کا سپارہ لیا۔ انھوں نے ایسے اصول وضع کیے جن کی مدد سے مادی بھیج کی پیمائش کے ذریعہ احساس کی پیمائش ممکن ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ جاننا چاہئے کہ کسی مقدار کا مادی بھیج کس شدت کا احساس پیدا کر سکے گا۔ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ فچنر کی نفسی طبیعیاتی، دریا فتوں نے ہی ونٹ کے دماغ میں یہ تصور قائم کیا کہ نفسیات کو ایک اختیاری شکل دی جاسکتی ہے۔

ونٹ نے نفسیات کے اندر جس مکتب خیال کا آغاز کیا اسے بنی (Structural) نفسیات کا نام دیا گیا ہے۔ اس نے 'نفسی تجربات کے مطالعہ کے لیے مشاہدہ باطنی (Introspection) کے طریقہ کا استعمال سائنسی رنگ سے کیا۔ باطنی مشاہدہ کے ذریعہ شعوری تجربہ کا تجزیہ کر کے اس کے بنیادی عناصر کا علم اور ان عناصر کے باہمی ربط میں جو عوامل کار فرما ہیں ان کی دریافت، ونٹ کے نزدیک اختیاری نفسیات کے اصل مقاصد تھے۔ اس کے خیال میں بدہی اور بلا واسطہ تجربہ ہی نفسیات کا حقیقی موضوع ہونا چاہئے۔ احساس اور محسوسات (Feelings) ہی نفسیات کے بنیادی عناصر ہیں اور سارے نفسی تجربات ان ہی کی مختلف ترتیب کے نتیجے ہوتے ہیں۔ ونٹ نے ان بنیادی عناصر کی چھان بین کو ہی اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ اور پیچیدہ نفسی افعال مثلاً ادراک، فکر، تخیل وغیرہ کی طرف توجہ نہ کی۔ البتہ اس کی تجربہ گاہ میں اس کے بعض شرکاء نے وقفہ در وقفہ عمل کا گہرا مطالعہ کیا۔ وہ چاہتے تھے کہ بھیج اور نفسی افعال کے درمیانی وقفہ کی پیمائش کی جاسکے لیکن ان

کی سرگرمیاں بھیج اور احساس کے درمیانی وقفہ کی نفیٹش تک محدود رہیں جس مکتب خیال کی بنیاد ونٹ نے ڈالی تھی اس کی ترمیم و ترقی میں ایڈورڈ ہارڈنرڈ فچنر

(Edward Bradford Titchener) (۱۸۶۷-۱۹۲۷ء) کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ اس نے بھی شعوری تجربہ کو ہی نفسیات کا موضوع قرار دیا۔ اور اس کے یہاں بھی مشاہدہ باطنی ہی نفسی تجربات کے مطالعہ کا ذریعہ تھا۔ فچنر کے مطابق نفسیات کے بنیادی مسائل تین حصوں میں بانٹے جاسکتے ہیں۔ (۱) شعوری افعال کی ان کے بنیادی عناصر میں تحلیل (۲) ان عناصر کی ترتیب کس طرح ہوتی ہے اور اس سلسلہ میں کون سا نفسی قانون کام کرتا ہے؟ (۳) بنیادی نفسی عناصر کا عضویاتی لوازمات سے کیا تعلق ہے جن کے ذریعہ ان عناصر کی نمود ہوتی ہے؟ فچنر کے نزدیک احساس ہی نفسی تجربہ کا اولین عنصر ہے۔ ہر احساس کا تعلق کسی خاص مادی بھیج سے ہوتا ہے جو اس سے متعلقہ عضو نے جس کو بھیج کر کے احساس پیدا کرتا ہے۔ ہر احساس شعور (Excited)

اس نے طریقہ اختیار کے استعمال میں جن پابندیوں اور احتیاطوں کو رواج دیا وہ آج بھی اختیاری طریقہ مطالعہ کا طرہ امتیاز سمجھی جاتی ہیں۔ اس سے پہلے حافظہ پر جو تجربات کیے گئے تھے ان میں معنی دار الفاظ یا جملوں کا استعمال کیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ اس طرح کے مواد کی معنوی حیثیت یکساں نہیں ہوتی اس لیے ان سے حاصل کیے ہوئے نتیجے قابل یقین نہیں ہوتے تھے۔ علاوہ بریں ایک ہی لفظ مختلف افراد کے لیے دشواری کے اعتبار سے یکساں نہیں ہوتا۔ کوئی اس سے زیادہ اور کوئی اس سے کم متعارف ہوتا ہے۔ ایننگ ہوز نے آموزش کی مشق کے لیے بے معنی سہ حرفی رکن بھی کی اختراع کی۔ اس نے ایسے سہ حرفی مواد کا ایک بڑا ذخیرہ تیار کر لیا۔ ان کے پہلے اور آخر حروف کے درمیان ایک حرف علت تھا اگر انھیں معنی دار سہ حرفی رکن بھی کی شکل دے دی۔ مثلاً Nir جو Nor سے مشابہ ہونے ہوئے بھی قطعاً بے معنی ہے۔ ایسے بے معنی رکن بھی کی بابت یہ توقع قرین قیاس ہے کہ ہر فرد، جسے موضوع تجربہ بنایا جاسکتا ہے، اس سے ایک ہی طرح نا آشنا ہوگا۔ ایسے دس یا بارہ ارکان بھی کی فہرست ابتدا میں ہر فرد کے لیے یکساں دشواری کی حامل ہوگی۔ اس طرح مختلف افراد کے سیکھنے کی صلاحیت کی جانچ کرنے میں ہم ایک قابل یقین نتیجہ پر پہنچ سکیں گے۔ ایننگ ہوز نے اس طرح کے لفظی مواد کا استعمال اپنے اوپر کر کے آموزش اور حافظے کے متعلق بہت ساری باتیں دریافت کیں جن کی صداقت پر آج بھی کوئی شک نہیں کیا جاتا۔ اس نے اپنے تجربوں کی بنا پر فراموشی کے جس خط متبہنی کا تعین کیا ہے اس کی توثیق متواتر ہوتی رہی ہے۔ اس کے مطابق جب کسی طرح کا مواد حافظہ میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو سیکھنے کے چند گھنٹوں بعد ہم اسے زیادہ مقدار میں بھول جاتے ہیں۔ اس کے بعد، وقفہ کی طوالت کا بھولنے پر اتنا نیا دہ نمایاں اثر نہیں پڑتا۔

ایسی نفسیات کی توجہ اسی بات پر مرکوز رہی کہ نفسی تجربات کی نوعیت کیا رہی۔ ان کے اجزاء سے ترکیبی کیا گیا ہے اور ان اجزاء یا نفسی عناصر کی ترتیب اور آمیزش کس اصول کے تحت ہوتی ہے؟ چند ماہرین نفسیات نے یہ سوال بھی اٹھایا کہ نفسی تجربے کس طرح اور کیوں ہوتے ہیں؟ وہ صرف اتنا ہی جانتا نہیں چاہتے تھے کہ ادراک، تخیل، فکر کے اجزاء یا عناصر کیا ہیں؟ انھیں اس کی بھی تلاش تھی کہ نفسی افعال کس طرح ظہور پزیر ہوتے ہیں۔ ان کی عرض و غایت کیا ہیں؟ اور ان سے ہمارے کون سے حیاتیاتی مقاصد وابستہ ہیں؟ جس مکتب خیال نے ان سوالات کے جواب دھونڈنے کی کوشش کی اسے تفاعلی (Functional) نفسیات کا نام دیا گیا۔ اس نفسیات

پر اپنا ایک نشان چھوڑ دیتا ہے۔ جسے ہم متثال کا نام دیتے ہیں۔ مشاہدہ باطنی میں بھی متثال ہمارے روبرو ہوتا ہے۔ حافظہ اس متثال کو اپنی گرفت میں رکھتا ہے اور جب ہم کسی احساس کی بازیافت کرتے ہیں تو یہ متثال سطح شعور پر نمودار ہو جاتا ہے۔ فکر انھیں متثالوں کی ایک اچھوتی ترتیب کا نام ہے۔ جب ہمارے سامنے کوئی مسئلہ درپیش ہوتا ہے تو فکر مسئلہ کا حل تلاش کرنے میں لگ جاتی ہے اور متعلقہ متثالوں کی نئی نئی ترتیبیں پیش ہونے لگتی ہیں۔ جو ترتیب مسئلہ کی مناسبت سے موزوں ہوتی ہے ہم اسے قبول کر لیتے ہیں باقی رد کر دی جاتی ہیں۔ اسی طرح فکر، ذہنی کوشش اور غلطی کا عمل ہے۔

پھر کے نظریہ فکر کے سلسلہ میں ادبے متثال فکر کے موضوع پر ایک دلچسپ مباحثہ کا آغاز ہوا جس سے ورز برگ (Wurzberg)

نے کافی دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان میں کُلپے (Kulpe) مار بے

(Marbe) اور بولمر (Buhler) کی تفتیشات خاص

طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان سمجھوں نے باطنی مشاہدہ کے طریقے کا باضابطہ استعمال کر کے بے متثال فکر کے امکانات کا ثبوت پیش کیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر ہم کسی مسئلہ کے حل کی ذہنی کوشش کا پوری طرح تجزیہ کریں تو وہ سارے ذہنی مواد جن سے فکر کی ترتیب ہوتی ہے صرف متثالوں پر مشتمل نہیں ہوتی گئے۔ بلکہ ہمیں کچھ ایسے فکری مواد کا بھی شعور ہوگا جو متثال کی صورت میں باطنی مشاہدہ کی گرفت میں نہیں آتے۔ فکری عمل میں متثال کے علاوہ ایسے دو خاص عوامل کا نشان ملتا ہے۔ یعنی مقصد کا شعور اور اس سے وابستہ ایک ایسی تحریک جو متثال کی بازیافت کی راہیں متعین کرتی ہے۔ فکر کرتے وقت موضوع مسئلہ سے وابستہ ساری کی ساری تمثالیں شعور کے روبرو نہیں ہوتیں۔ بلکہ ایسی ہی تمثالیں سامنے آتی ہیں جن کا تعلق مسئلہ کے حل سے ہوتا ہے۔ گویا یہ تحریک انتخابی فعل ہے جس کا ہمیں شعور ہوتا ہے لیکن اس کی مناسبت سے پردہ شعور پر کوئی متثال نہیں ہوتی۔ دور حاضر کے ماہرین نفسیات نے بھی فکر میں سب سے زیادہ حالت آمادگی کو ایک اہم مقام دیا ہے۔

نفسیاتی مطالعہ کے اندر سائنسی رجحان کی روح چھونکنے میں ہرمن ایننگ ہوز (Hermann Ebbinghaus)

(۱۸۵۰-۱۹۱۹ء) کی شخصیت ونٹ کے ہم پلہ بھی جاسکتی ہے ایننگ ہوز وہ پہلا ماہر نفسیات تھا جس نے آموزش اور حافظہ کے پیچیدہ مسائل کی سائنسی طریقے سے چھان بین کی۔ گواں نے اپنے زیادہ تر تجربات کسی باضابطہ تجربہ گاہ میں نہیں کیے تھے اور تجربات کا موضوع اپنی ہی ذات کو بنایا تھا پھر بھی

تفاسل نفسیات امریکہ کے ممتاز ماہر نفسیات ولیم جیمس (William James) (۱۸۴۲-۱۹۱۰) سے کافی متاثر ہوئی ہے۔ ولیم جیمس نے ونٹ کے اس نظریے سے سخت اختلاف کیا کہ نفسیات کا موضوع مشاہدہ باطنی کے سہارے شعور کے عناصر کا تجزیہ ہونا چاہیے۔ اس کے نزدیک نفسیات ایک گوشت پوست والے کی ان کارکردگیوں کا مطالعہ ہے جو ماحول سے مطابقت حاصل کرنے کی جدوجہد میں رونما ہوتی ہیں۔ بزرگ تجربہ کے عناصر کی دریافت کی کوشش۔ اس کے خیال میں شعور ماحول سے مطابقت حاصل کرنے کے لیے ایک آلہ کار ہے۔ نفسی افعال ان مسلسل اعمال کا ایک اہم حصہ ہیں جو آدمی کو اس کے فطری ماحول میں اپنی زندگی بانی رکھنے کا اہل بناتے ہیں۔ آدمی صرف عقل و استدلال کا مطیع نہیں ہوتا ہے۔ عمل و جذبہ اس کی زندگی میں عقل سے کم اہمیت نہیں رکھتے۔ جیمس کے نزدیک شعور ہمہ وقت جاری اور مائل بہ تغیر ہے۔ اس نے شعور کو سیل رواں سے تعبیر کیا ہے اور سیل شعور کی اصطلاح اسی کی دین ہے۔ اس کے خیال میں شعور کے اجزائے ترکیبی کی تلاش اس کی حقیقی ماہیت کو تبدیل کر دے گی۔ شعور کا عمل انتخابی ہے جو اس سے ماحول سے حاصل کرنے میں ایک مفید آلہ کار بنادیتا ہے۔ ماحول کے مطالبات کے اعتبار سے شعور ہمارے عمل و فعل میں تبدیلیاں پیدا کرتا رہتا ہے۔ جیمس نے جذبات کے متعلق ایک نظریہ پیش کیا ہے جو جیمس لانگ نظریہ جذبات کے نام سے مشہور ہے۔ لانگ (Lange) ایک ڈینش ماہر عضویات نے بھی ۱۸۸۷ء میں بالکل ویسا ہی نظریہ پیش کیا تھا۔ اس نظریہ کے مطابق خطرہ کا ادراک جو اقدام عمل پیدا کرتا ہے اس سے ہمارے خارجی اور داخلی اثر پذیر عضلات کے فعل میں ہنگامہ خیز خلل نمودار ہو جاتا ہے جس سے پیدا شدہ احساسات جب شعور میں پہنچتے ہیں تو ہم ان سے باخبر ہو جاتے ہیں۔ خوف کا جذباتی شعور انھیں احساسات کا علم ہے۔ جیمس لانگ (James Lange) نظریہ کے مطابق ہم اس لیے حملہ آور نہیں ہوتے کہ ہم غصہ میں ہیں بلکہ ہمیں غصہ اس لیے آتا ہے کہ ہم حملہ آور ہوتے ہیں۔

تفاعلی نفسیات کے سربراہوں میں دو نام بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ شیکاگو یونیورسٹی کے جون ڈیوی (John Dewey) (۱۸۵۹-۱۹۵۲) اور جیمس رولینڈ اینجل (James Rowland Engel) (۱۸۶۹-۱۹۴۹) ان کا خیال تھا کہ شعوری تجربوں کا مطالعہ ہم محض ایک حالیہ واقعہ کی صورت میں نہیں کرتے بلکہ ہم یہ بھی جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی فرد کی زندگی میں ان کا کیا مقام ہے، اور ماحول سے مطابقت حاصل کرنے میں

کا تعلق آدمی کے افعال سے ہے۔ اسے صرف اس بات سے غرض نہیں کہ حافظہ کے عناصر کیا ہیں بلکہ یہ بھی کہ انسان کی زندگی میں حافظہ کی افادیت کیا ہے؟ اس سکتب خیال پر اثر اندازی کے سلسلہ میں چند تحریکیں قابل ذکر ہیں۔ مثلاً چارلس ڈارون (Charles Darwin) (۱۸۰۹-۱۸۸۲) کے انقلابی نظریہ ارتقاء نے ماہرین نفسیات کو جانوروں کے نفسی افعال و عوامل کے مطالعہ کی طرف راغب کر دیا۔ انھیں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کہ آدمی اور جانور کے ذہنی ارتقاء میں ایک تشکیک ہو اور اس طرح جانوروں کی نفسیات کا مطالعہ انسانی نفسیات کی تحقیقوں کو سنبھالنے میں آسانیاں پیدا کرے۔

ایک دوسری تحریک جس نے تفاعلی نفسیات کو متاثر کیا اس کا تعلق ان مسائل سے تھا جو افراد کے اوصاف اور صلاحیتوں کے فرق کو سمجھنے میں پیش آنے والے اس سلسلے میں چند نام قابل ذکر ہیں ان میں سے ایک فرانسس گالٹن (Francis Galton) (۱۸۸۲-۱۹۱۱) تھا جو اپنی غیر معمولی ذہانت، اختراعی صلاحیت اور گونا گوں دلچسپیوں کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ اس نے صلاحیتوں کے جانچ کی ابتداء کی اور چند ایسے آلات ایجاد کیے جو آئندہ نفسی آلات کی ترویج و ترقی کے پیش خمیے بن گئے۔ اس نے علم شماریات کے ان موضوعات کے لیے، جن کا براہ راست نفسیات سے تعلق ہے چند بنیادی ترکیبیں اختراع کیں۔ مشہور ماہر نفسیات کارل پیرسون (Carl Pearson) نے جو گالٹن کا شاگرد تھا، شرح ربط (Co-relation Coefficient) کی ترکیب گالٹن کی اس دریافت کی بنیاد پر ایجاد کی جو اس نے والدین اور ان کی اولاد کے اوصاف کے ربط کے سلسلے میں کئی صلاحیتوں کی جلد کے سلسلے میں دو نام خصوصی اہمیت کے حامل ہیں جیمس میک کین کیل (James McKeen Cattell) (۱۸۶۰-۱۹۴۴) اور آلفرڈ بینٹ (Alfred Binet) (۱۸۵۷-۱۹۱۱) کیٹل نے امریکہ میں وقفہ رد عمل اور جسمانی اور حسی حرکی افعال کی جانچ کے سلسلہ میں نمایاں کام کیے۔ تاہم وہ ذہانت کی ویسی کارآمد جانچ تیار نہ کر سکا جیسی کہ بننے کی بنے کے سامنے (Simon) کی شرکت میں جو جانچ اسکول میں جانے والے ہر عمر کے بچوں کے لیے تیار کی، اسے صرف عالمگیر مشہرت ہی نہیں حاصل ہوئی بلکہ بعد میں ذہانت کی جانچ وضع کی گئی۔ اس کی تشکیل کے لیے بننے کی جانچ نے نو ذہن کا کٹھن کیا۔ بننے کی تیار کی ہوئی ذہانت کی جانچ فرانسیسی زبان میں تھی جو بعد میں انگلستان اور امریکہ میں انگریزی زبان اور یورپ کے ممالک میں دوسری زبانوں میں ترمیم و ترمیم کے بعد منتقل ہو گئی۔

کر سکتے ہیں۔ دانش نے ایسی ساری اصطلاحیں، جیسے ذہن شعور، تمثال جو مابقی کی نفسیات کی مرکزی موضوعات تھیں انھیں نفسیات سے خارج کر دیا۔ اس لیے کہ ان کا معروضی مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا۔ سائنس کے موضوع کو کسی فرد تک محدود نہیں رہنا چاہیے۔ باطنی مشاہدہ محض ایک فرد کو اس کی خصوصی ذہنی کیفیتوں کا شعور، ہم پہنچاتا ہے۔ دوسرے افراد اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ اس کے برخلاف کردار کا ہر پہلو ہر اس شخص کے لیے مشاہدہ کا موضوع بن سکتا ہے جسے اس سے دلچسپی ہو۔ کردار کے مطالعہ کے ذریعہ ہی ہم وہ اصول و قوانین قائم کر سکتے ہیں جن کے بغیر کوئی صنف علم سائنس کی حیثیت نہیں رکھ سکتی۔ دانش نے ان ساری نفسی کیفیات و معالات کا جن کا شعور باطنی مشاہدہ کے ذریعہ ہوتا ہے نظر انداز کر کے انھیں کردار کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ مثلاً جذبہ کے بیان کو اس نے ان جسمانی تبدیلیوں تک محدود کر دیا جن کا اظہار غم، غصہ، خوف وغیرہ کی حالتوں میں ہوا کرتا ہے۔ ان جسمانی افعال میں کچھ آشکار ہوتے ہیں جن کا مشاہدہ ہم آئینہ سے کر سکتے ہیں اور کچھ معجزہ جیسی ہم آلات کے ذریعہ جال سکتے ہیں، جیسے سانس کی رفتار، نبض کی حرکت، خون کا دباؤ وغیرہ وغیرہ اس طرح فکرو دانش نے معجزہ سانی کردار یا تحت لفظی حرکت کو کہا ہے اس کے خیال میں ہر فکری عمل کے ساتھ حلق، زبان، نالو اور دوسرے عضوی وسیلہ نطق کی حرکتیں شامل ہوتی ہیں۔ ہم فکر کی توضیح و بیان ان حرکتوں کے ذریعہ کر سکتے ہیں۔ دانش کے نزدیک آدمی کے سارے طریقہ کار اور صلاحیتیں اکتسابی ہوتی ہیں۔ وہ ماحول کے پیش کردہ سارے مہجرات کے لیے نئے نئے جوابی عمل سمجھتا جاتا ہے۔ ابتدا میں فطرت اسے چند گنے چنے اضطرار پہنچے

و دیعت کرتی ہے۔ ان میں التـرام (Conditioning) کے ذریعے وہ نئے نئے التزامی رد عمل کا اکتساب کرتا جاتا ہے اور اس طرح اس کے کردار میں تنوع اور پیچیدگی پیدا ہوتی چلی جاتی ہے۔ دانش کی کرداریت (Behaviourism) کا بعد کے ماہرین نفسیات پر گہرا اثر پڑا اور خصوصاً نئے افعال کی آموزش کے سلسلہ میں جو نظریات قائم کیے گئے ان کے اندر پیچ اور جوابی عمل (Stimulus Response) کی اساسی حیثیت کو مرکزی مقام دیا گیا ہے۔

پیچ اور جوابی عمل کے درمیان نئے روابط کے قیام کی اہمیت دانش کے ہم عصروں کی نفسیات میں بھی ملتی ہے۔

ایڈورڈ لی تھورنڈیک (Edward Lee Thorndike) نے سیکھنے کی نفسیات میں

وہ کون سا فرض ادا کرتے ہیں؟ ڈیوی کے مطابق نفسیات کا صحیح موضوع بھی ہونا چاہیے کہ وہ فرد کی، جو اپنے ماحول میں سرگرم عمل ہے، جامع شخصیت کا مطالعہ کرے۔ ڈیوی، ڈارون کے نظریہ ارتقاء سے بہت زیادہ متاثر تھا۔ اسی لیے اس کے نزدیک اپنی نشوونما اور بقا کے لیے فرد کی ساری کاوشیں فعالی نفسیات کے مطالعہ میں شامل ہونی چاہئیں۔ انجیل کے مطابق شعور ماحول سے مطابقت میں موزونیت پیدا کرنے کے لیے ایک آلہ کار ہے اور نفسیات کو اس بات کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ ذہن کس طرح ماحول سے مطابقت میں فرد کا معاون ہے۔ فعالی نفسیات نے باطنی مشاہدہ کے ساتھ کوئی مشاہدہ کے طریقے کو بھی کافی اہمیت دی۔ یہیں دوسرے افراد کے نفسی عوامل کا علم، معروضی مشاہدہ کے ذریعہ ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ باطنی مشاہدہ کے اندر بہت سارے ایسے نقائص ہیں جن کی وجہ سے نفسی افعال کے علم کے لیے یہ بالکل نا کافی ہے۔ اولاً یہ ایک مشکل عمل ہے جس کا اہل صرف ایک ترقی یافتہ ذہن ہی ہو سکتا ہے۔ بچے یا غیر تربیت یافتہ اذہان کے لیے باطنی مشاہدہ ممکن نہیں ہے۔ چونکہ اس کا تعلق فرد کی داخلی کیفیت سے ہے اس لیے اس کی صحت کا کوئی معیار نہیں ہو سکتا۔ فعالی نفسیات نے حیوانات کو بھی نفسیات کے مطالعہ کا موضوع قرار دیا ہے۔ اس کے لیے مشاہدہ باطنی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فعالی نفسیات نے باطنی مشاہدہ کے علاوہ معروضی مشاہدہ کی اہمیت قائم کر کے نفسیات کے کئی نئے طریقوں کے رواج کے لیے زمین تیار کی، مثلاً نفسیاتی چارچ، کردار کا معروضی مشاہدہ، سوانامہ، وغیرہ۔

بیسویں صدی کی دوسری دہائی تک یہی دونوں مکاتب خیال، یعنی حیثیتی اور فعالی نفسیات، ماہرین نفسیات کی توجہ کے مرکز رہے۔ ۱۹۱۳ء میں ایک انقلابی تحریک کرداریت (Behaviourism) کے نام سے ظہور میں آئی جس کے بانی جون

بروڈس دانش (John Broudus Watson) (۱۸۷۸-۱۹۵۸ء)

پچھ جنموں نے اپنی اور فعالی نفسیات دونوں ہی کی بنیادیں ہلا دیں۔ دانش نے نفسیات کو دوسری سائنسوں کے ہم پلہ بنانے کے لیے معروضی نفسیات کو نفسیات کا تنہا طریقہ قرار دیا۔ اور جلد ہی دانش کی کردار کی نفسیات کا دوسری نفسیات پر غلبہ ہو گیا۔ دانش نے نفسیات کو کردار کی سائنس کا نام دیا۔ اس سائنس کا تعلق ان افعال سے ہے جن کا مشاہدہ ہر شخص کے لیے ممکن ہے۔ کردار کی وضاحت کے لیے ہمیں کسی نفسی عمل کے وسیلہ کی ضرورت نہیں۔ ہم اس کا بیان صرف مادّی مہجرات اور ان کے جواب میں عضوی حرکات کے ذریعہ

ایک ایسے مہیج کو جس کا ایک خاص اضطرابی فعل سے فطری تعلق تھا۔ ایک دوسرے مہیج کے ساتھ پیش کیا۔ رفتہ رفتہ یہ نیا مہیج بھی وہی اضطرابی فعل پیدا کرنے کا اہل ہو گیا۔ اس نے کئی مہیج کی زبان پر بسکٹ کا چورا رکھ دیا فطری طور پر کتنے کے منہ سے رال چلنے لگی۔ یہ ذاتقالی مہیج، رال چلنے کے اضطرابی فعل سے فطری تعلق رکھتا تھا۔ پاؤفوف نے بسکٹ پیش کرنے کے ساتھ ہی ایک گھنٹی بھی بجائی جو ایک سببی مہیج تھا۔ ان دونوں مہیجوں کی ہم وقت متواتر موجودگی کے بعد گھنٹی کی آواز بذات خود رال چلنے کا سبب بن گئی۔ اس طرح گھنٹی کی آواز اور رال چلنے کے فعل میں التزام پیدا ہو گیا۔

تھارنڈائک اور پاؤفوف دونوں ہی نے سیکھنے کے لیے صرف مشق ہی کو ضروری نہیں سمجھا بلکہ انھوں نے اصول تقویت (Reinforcement) کی بھی نشان دہی کی۔ تھارنڈائک کے مطابق کامیابی یا تسکین آفرینے سے اس فعل کو تقویت بخشتی جس کے نتیجے میں وہ حاصل ہوتی تھی۔ پاؤفوف کے مطابق رال

سکھنے کے فطری اضطرابیہ (Reflex) نے گھنٹی کی آواز کو تقویت بخشتی، جس کے نتیجے میں گھنٹی کی آواز بذات خود رال چلنے کا سبب بن گئی۔ واٹسن نے مہیج اور جوابی عمل کی اہمیت کو تسلیم کر لیا لیکن اصول تقویت پر زور دیا۔ اس کے بعد کے ماہرین نفسیات نے جو تھارنڈائک، پاؤفوف اور واٹسن محضوں سے متاثر ہوئے، ہر نئے فعل کے اکتساب میں قانون تقویت کو بہت زیادہ اہمیت دی۔ ان میں کلارک لیونارڈ ہل (Clark Leonard Hull) (۱۸۸۴-۱۹۵۲) اور بی۔ اف اسکیر (B.F. Skinner) کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ہل کے نزدیک کردار ایک جاندار اور اس کے ماحول کے مابین عمل و رد عمل کا نتیجہ ہے۔ معروضی مہیج جس کا ماحول ہے اور معروضی فعل، جس کا تعلق نظام جسمانی ہے، دونوں ہی ایسے واقعات ہیں جن کا براہ راست مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ان کے باہمی عمل و رد عمل کے فہم و تشریح کرنے کے لیے محض مہیج اور جوابی عمل کا بیان کافی نہیں ہے۔ ہر ایک جاندار کی چند داخلی حاجتیں ہیں۔ جن کی فراہمی کے بغیر کوئی جاندار ماحول سے مطابقت حاصل نہیں کر سکتا۔ جب بھی یہ حاجتیں رو بہ کار ہو جاتی ہیں تو ایسے افعال کی تحریک شروع ہو جاتی ہے جن کے ذریعہ ان حاجتوں کی تسکین کا سامان ہوتے ہیں جاندار کے لیے ایک خاص حیاتیاتی حالت میں رہنا ضروری ہے جس کے بغیر اس کی زندگی ممکن نہیں ہوتی۔ اس مخصوص حیاتیاتی حالت کا قیام ان حیاتیاتی ضرورتوں پر منحصر ہے جو ایک ایسا داخلی مہیج پیدا کرتی ہیں جو ہمیں سرگرم عمل کر دیتا ہے ہل نے اس داخلی مہیج کو قوت محرکہ (Drive) کہہا ہے۔ یہ

مہیج اور جوابی عمل کے درمیان تعلق کو اساسی حیثیت کا حامل قرار دیا ہے۔ اس کے مطابق کسی مہیج کی موجودگی میں مختلف جوابی عمل اضطرابی طور پر رونما ہو جاتے ہیں۔ ان میں جس فعل کی تکرار زیادہ ہوتی ہے وہ اس مہیج سے وابستہ ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح آئندہ اس مہیج کی موجودگی اسی جوابی عمل کے ظہور پذیر ہونے کے امکانات قوی ہو جاتے ہیں۔ تھارنڈائک نے بعد میں اپنے نظریے میں ترمیم کی اور قانون مشق میں قانون نتیجہ کا اضافہ کیا۔ وہ جوابی عمل جس کے نتیجے میں فاعل کو تسکین کا احساس ہوتا ہے آئندہ اس کے اعادے کے امکانات زیادہ قوی ہو جاتے اور جس جوابی عمل کا نتیجہ عدم تسکین کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، آئندہ اس کے اعادے کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔ اس طرح بار بار کی مشق کے بعد کسی مہیج کے پیش ہونے پر تسکین آفرین جوابی عمل نظام عصبی میں اپنی جگہ بنا لیتا ہے اور جو عدم تسکین کا باعث ہوتا ہے وہ اپنا وجود کھودیتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق آموزش اصول جزا و سزا کی پابند ہے۔ بعد میں تھارنڈائک نے محسوس کیا کہ دیکھنے میں جزا کی اثر اندازی سزا سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے بسا اوقات کوئی جوابی عمل باوجود ناکامی کے آپ ہی آپ مسترد نہیں ہو جاتا بلکہ تھارنڈائک کے مطابق جو جوابی عمل خوش آئند نتیجہ پیدا کرتے ہیں، ان کی تکرار ضروری ہوتی ہے اور وہی بار بار کی مشق سے اپنا مقام بنا لیتے ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ناکامیاب جوابی عمل اپنے ناخوش گوار نتیجہ کی وجہ سے آئندہ خارج از وجود ہو جائے۔ تھارنڈائک کا یہیم بریدہ قانون نتیجہ، موجودہ نظام تعلیم و تربیت پر کافی اثر انداز ہوا ہے۔ ناگوار افعال کے انسداد کے لیے سزا کو اب ویسی اہمیت نہیں دی جاتی ہے۔

واٹسن کی کرداری نفسیات پر ایک روسی ماہر عضویات ایٹون پٹروویچ پاؤفوف (Ivan Petrovitch Pavlov) (۱۸۴۹-۱۹۳۶)

۱۹۳۶ء کی ایک معرکہ آرا دریافت کی اثر اندازی قابل ذکر ہے۔ واٹسن جبلی افعال کا، جن کی بنیاد پر ویلم مکنڈگل (William McDougall) (۱۸۷۱-۱۹۳۸)

نے برطانیہ میں اپنی مقصدی نفسیات (Normic Psychology) کی عمارت کھڑی کی تھی، منکر تھا۔ اس نے محض معدودے چند فطری اضطرابیہ (Reflexes) کو تسلیم کیا تھا جس کے التزام کے ذریعہ کردار کا پورا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔ اس التزامی (Conditioned) اضطرابیہ کی دریافت کا سہرا پاؤفوف کے سر ہے گو ایک دوسرے روسی ماہر ضربات دی۔ ایم بکھترویت (V.M. Bekhtev) (۱۸۵۷-۱۹۲۷)

نے بھی اس التزامی اضطرابیہ کی نشان دہی کی ہے۔ پاؤفوف نے

کی طرح چند بنیادی تصورات اور مفروضوں سے استخراجی طریقہ استدلال کے ذریعے نتیجے نکالے جاتے ہیں اور ان نتائج کی تجزیاتی تصدیق کر کے ان تصورات اور مفروضوں کی توثیق کی جاتی ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہل نے نفسی نفسیات میں ایک نئے موڑ کی نشان دہی کی ہے جس سے اس کے بعد کے ماہرین نفسیات نے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ خود ہل کے نظریات پر ایک عرصہ تک سیکڑوں نفسیاتی مقالے اور ریسرچ ہوا کیے ہیں۔

ہل کے بعد کرداری نفسیات کے علم برداروں پر لیاٹ اسکینر (Burrhus Fredrick Skinner) سب سے زیادہ اثر انداز ہوا ہے۔ اسکینر نے ہل کی طرح کوئی نظریہ قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس نے محض تجربات کی روشنی میں چند اصول وضع کیے ہیں جن کا مقصد کردار کی توجہ سے زیادہ کردار کی وضاحت ہے اس نے پاؤ洛夫 کے اصول التزام کو کلاسیکی التزام کا نام دیا اور التزام کی اس صنف کو جسے وہ عملی (Operant)

التزام کہتا ہے کردار کی آموزش میں زیادہ نتیجہ خیز اور با اثر قرار دیا۔ پاؤ洛夫 کے اصول التزام کے مطابق ایک نیا مہیج دوسرے مہیج کے ساتھ پیش ہو کر اسے اضطرابی فعل سے مربوط ہو جاتا ہے جس سے اس کا پہلے کوئی تعلق نہ تھا۔ دوسرا مہیج اسے نئی صلاحیت کے اکتساب میں تقویت بخشتا ہے اسکینر کے عالمی التزام کے مطابق ایک جاندار اپنے ماحول سے جھٹکنے کے سلسلہ میں طرح طرح کے افعال کا مرکب ہوتا ہے اور اس کی کسی ایک حرکت کے نتیجے میں وہ چیز نمودار ہو جاتی ہے جس سے اس کی وقتی حاجت کی فراہمی ہو جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ مخصوص حرکت اس شے کے حصول کے لیے آلہ کار ثابت ہوتی ہے۔ جس مہیج کے بالمقابل یہ حرکت کی جاتی ہے اس مہیج اور اس حرکت کے درمیان ایک تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ حرکت کے نتیجے میں اس شے کا ظہور اس تعلق کی تقویت رسانی کرتا ہے۔ اسی لیے اس شے سے مہیج کو تقویت بخش مہیج کہا جاتا ہے۔ اپنے تجربوں کے لیے اسکینر نے ایک کبس وضع کیا ہے جو اسکینر کبس کے نام سے مشہور ہو گیا ہے۔ اس کبس میں ایک بھوکے چوہے کو طرح طرح کی حرکتیں کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے کبس میں مینجلاور دوسرے مہیجوں کے ایک لیور بھی ہوتا ہے جس کے دبائے سے کبس کے اندر ایک خالی طشت پر غذائی ایک گدی نمودار ہو جاتی ہے۔ بھوکے چوہے کی توجہ اس کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور وہ اسے چٹکراتا ہے۔ اس طرح ہر دفعہ چوہا کبس کے اندر مختلف حرکتیں کرتا ہے۔ اور ہر بار لیور کے دبائے سے غذائی گدی طشت میں پیش ہو جاتی ہے بار بار کی مشق کے بعد چوہے کی ساری غیر موزوں حرکتیں سرد

قوت محرکہ دو اقسام کی ہوتی ہے، ایک بنیادی اور دوسری ثانوی۔ بنیادی قوت محرکہ کا تعلق ان حاجتوں سے ہے جن کے بغیر زندگی کا قیام ناممکن ہے۔ مثلاً بھوک، پیاس، ہوا حرارت کی تنظیم، بول و براز، نیند، عمل، مباشرت، جسمانی اذیت سے بچات وغیرہ۔ ان کے علاوہ کچھ ایسی آمونہ قوت محرکہ بھی ہیں جن کی حیثیت ثانوی ہے۔ گویہ بھی بنیادی قوت محرکہ کی طرح عمل کی تحریک پیدا کرتی رہتی ہیں۔ یہ وہ داخلی حالات ہیں جن کی موجودگی میں بنیادی قوت محرکہ کی تسکین ہوتی ہے اور اس سبب سے بنیادی قوت محرکہ سے ان کا ایسا رشتہ پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ بذات خود ایسی تحریک پیدا کرتے لگتی ہیں، جو حیاتیاتی حاجتوں کی تسکین میں معاون ہوں، مثلاً آرام کی حاجت، غنودگی اور خواب کے ذریعے پوری ہوتی ہے۔ لیکن اگر کسی ناگہانی وجہ سے عمل خواب میں قفل پڑ جاتا ہے تو خواب اور دو کا استعمال کیا جاتا ہے۔ ان اثران دواؤں کا عمل خواب سے تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور بعد میں یہ دوائیں بذات خود ان کے استعمال کی تحریک پیدا کرنے لگتی ہیں۔ اس طرح انھیں بھی ایک بنیادی حاجت کی حیثیت مل جاتی ہے۔ ہل نے تھارنڈائک کے قانون نتیجہ کو قانون تقویت کی صورت میں پیش کر کے اس کی اہمیت بہت زیادہ واضح کر دی۔ اور بعد کے اکثر ماہرین نفسیات نے اصول تقویت کو آموزش کردار کے فہم کے لیے لازمی قرار دیا۔ چنانچہ ہل کے مطابق اگر کسی مخصوص مہیج اور مخصوص فعل کے باہمی رشتے سے کسی بنیادی حاجت کی فراہمی ہو جاتی ہو آئندہ اس مہیج کی موجودگی میں اس فعل کی تحریک کے امکانات قوی ہو جائیں گے۔ تھارنڈائک کے قانون نتیجہ کے مطابق فعل کی تسکین آفرینی متعلقہ مہیج کی موجودگی میں اس فعل کے امکانات کو قوی کر دیتی ہے۔ لیکن چونکہ تسکین آفرینی ایک موضوعی تجربہ ہے اس لیے ہل نے اس کی جگہ تقلیل حاجت (Need Reduction) کا تصور پیش کیا ہے جس کا معرینی اندازہ ممکن ہے۔

ہل کے نزدیک کسی مہیج کی مکرر موجودگی میں کسی فعل کی تکرار ان دونوں کے درمیان تعلق کی استواری کے لیے کافی نہیں ہے۔ اس کے خیال میں کسی فعل اور فعل کے رشتہ کی استواری، وقوع تقویت کی تعداد تکرار پر مبنی ہے۔ جتنی بار کسی مہیج کی موجودگی میں ایک فعل تخفیف حاجت کا باعث ہو گا ان دونوں کے درمیان اتنا ہی استوار ربط پیدا ہو جائے گا۔ مہیج اور فعل کے رشتہ کی استواری کو ہل نے عادت کی شکل میں بیان کیا ہے۔ ہل کے نظریات نے نفسیات میں اعداد و شمار و تعین کیت کے رواج کو بہت عام بنا دیا۔ اسی وجہ سے اس نے اپنے طریقہ مطالعہ و تفتیش کو ایک ایسا نظام علم کہا ہے جس میں اقلیدس

بھول بھلیاں میں جکر لگاتا رہا۔ بار بار کی مشق کے بعد بھول بھلیاں سے نکلنے پر غذائی شے مہیا کر دی گئی۔ اس جوہے نے بھول بھلیاں کا وہ راستہ جو اسے غذائی شے تک پہنچا سکتا تھا یہ آسانی سے یاد کیا۔ اس تجربہ نے یہ ثابت کر دیا کہ کسی فعل کے سیکھنے کے لیے اصول تقویت کی حیثیت لازمی نہیں ہے۔ فاعل ایک وقوفی (Cognitive) حنہ کہ ذہن نشین کر لیتا ہے۔ جس کے لیے کسی بنیادی حاجت کی تسکین ضروری نہیں ہے۔ طالب نے اپنی نفسیات کو بھی کر داریت کہا۔ اس لیے کہ وہ بھی دانش کی طرح مشاہدہ باطنی کا قائل تھا اور داخلی تجربات سے جن کا معروضی مشاہدہ ممکن نہیں ہے کوئی سرور کار نہیں رکھتا تھا۔

گتھری بھی اصول تقویت کا منکر تھا۔ اس کے نزدیک ہر نئے فعل کے سیکھنے میں ایک ہی اصول کام کرتا ہے جسے اس نے قانون اتصال (Contiguity) کا نام دیا ہے۔ جب کسی مہیج کے پیش ہونے پر کسی حرکت کا ظہور ہوتا ہے تو ان دونوں کے درمیان ایک ربط قائم ہو جاتا ہے۔ یہ مربوط مہیج اور حرکت فعل کا ایک جزوی عنصر بن جاتا ہے۔ حرکت کا اعادہ یا تقویت اس ربط کی استواری پر کوئی اثر نہیں ڈالتی۔ بار بار کی کوشش، مہیج اور حرکت، کے مربوط جزوی عناصر کے ایک سلسلہ میں منسلک کر کے فاعل کو ایک پیچیدہ فعل کے ارتکاب کا اہل بنا دیتا ہے۔ اس طرح صرف مجموعی فعل کے ارتکاب میں مشق کی اہمیت ہے جو حقیقت میں چند بنیادی حرکتوں کا ایک بالترتیب ذخیرہ ہے۔ ہر انفرادی حرکت کا ارتکاب محض ایک کوشش کا نتیجہ ہے۔ ایسی شعری عمل آموزش کو یک مشق (One Trial) آموزش کہتا ہے۔

بہتانی نفسیات کی دھمیاں اڑانے میں، کرداری نفسیات کی طرح جو ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، اس نے کرداری نفسیات کی بنیادیں بھی ہلا دیں۔ اس تحریک سے تین معروف اہل نفسیات کا تعلق تھا۔ میکس ورٹھائمر (Max Wertheimer) (۱۸۸۶-۱۹۴۳)۔

کورت کوفکا (Kurt Koffka) (۱۸۷۴-۱۹۴۱) اور

ولفگنگ کھلر (Wolfgang Kohler) (۱۸۷۴-۱۹۶۷) اور تھائمر نے مشاہدہ

حرکت پر تجربے کر کے یہ بات ثابت کر دی کہ ادراک کا مہیج سے ویسا تعلق نہیں ہے جیسا ہیئتاتی نفسیات کے علمبرداروں نے سمجھ رکھا ہے۔ ان کے نزدیک فرد کا اولین تجربہ محض احساسات پر مشتمل ہے اور کسی شے کے ادراک کی صلاحیت بعد میں احساسات کی بنیاد پر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ چنانچہ ادارک کے فہم کے لیے ضروری ہے کہ اس کے جزوی عناصر کا تجزیہ کر کے ان عناصر کا مہیج سے رشتہ متعین کیا جائے۔ درتھائمر نے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ ایک

ہو جاتی ہیں اور وہ بلا تا مل یور دیا کر غذا حاصل کر لیتا ہے۔ چاہے اسے ماحول پر کار آزمائی کر رہا تھا اور اس کا ایک مخصوص فعل غذا کے حصول کے لیے آلہ کار ثابت ہوا۔ اس نے آزمائش کار کے سلسلہ میں نہ تو تھارنڈائک کی طرح تسکین یا عدم تسکین کی لذت آفرینی یا محرومی کا وسیلہ ڈھونڈھا ہے اور نہ ہل کی طرح تقلیل حاجت کا۔ اسی نے صرف ان معروضی افعال پر توجہ کی جن کا نتیجہ نئے فعل کے ارتکاب کی صورت میں پیش ہوتا ہے۔

اسکینز اور اس کے ساتھیوں نے تقویت رسانی کے سلسلہ میں مختلف تجربات کیے ہیں، جیسے مسلسل تقویت رسانی، یعنی متعلقہ فعل کی ہر بار تقویت رسانی کی جائے، یا غیر مسلسل تقویت رسانی، یعنی کبھی موزوں فعل کے نتیجے میں تشفی بخش مہیج برآمد ہو اور کبھی اسے روک رکھا جائے۔ تقویت رسانی ایک متعین وقفہ پر کی جائے یا غیر متعین وقفہ پر، متعلقہ فعل کی متعین تعداد یا غیر متعین تعداد میں اعادہ کے بعد۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان تجربات سے ان لوگوں نے جو نتائج اخذ کئے ان کا اطلاق تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں مفید ثابت ہوا ہے۔ اسکینز نے اپنے تجربات کی بنیاد پر ایک آلہ آموزش (Teaching Machine) بھی ایجاد کیا ہے، جسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔

ہل اور اسکینز کے علاوہ کرداری نفسیات کے دو اور ماہرین کا ذکر ضروری ہے۔ ایڈورڈ چیس ٹالمن (Edward Chace Tolman) (۱۸۸۶-۱۹۵۹) اور اڈون رے گتھری (Edwin Ray Guthrie) یہ دونوں اصول تقویت کی اہمیت کے منکر ہیں۔ ٹالمن نے اپنی کرداریت کو مقصدی (Purposive)

کرداریت کا نام دیا ہے۔ اس نے دانش کی طرح کردار کے بنیادی عناصر پر زور نہیں دیا ہے۔ جیسے مہیج یا جوابی عمل یا انس، عضلا، غدود و پورے فعل کا تصور پیش کرتا ہے جس کا تعلق کسی مقصد کے حصول سے ہوتا ہے۔ مقصد فعل کی سمت متعین کرتا ہے اور حصول مقصد کے لیے جو فعل سرزد ہوتا ہے اور جو مہیج درپیش ہوتے ہیں وہ مقصد کے حصول کے لیے نشانات کا کام کرتے ہیں۔ جیسی نئے فعل کے سیکھنے کے لیے مہیج اور جوابی فعل کا رشتہ کافی نہیں ہوتا بلکہ وہ منازل جن سے گزر کر مقصد تک پہنچا جاسکتا ہے ایک مستقل خاکہ کی شکل میں ذہن کے اندر جاگزیں ہو جاتا ہے۔ فاعل جب بھی اس ماحول میں آمادہ کار ہوتا ہے تو یہی خاکہ اسے منزلوں سے گزر کر مقصد تک پہنچنے میں معاون ہوتا ہے۔ ٹالمن نے کچھ تجربات کیے جن میں ایک بھوکے جوہے کو ایسی بھول بھلیاں میں چھوڑ دیا جس سے برآمد ہونے کے بعد کوئی غذائی شے موجود نہ تھی چہا

(Good Figure) ، رخصتہ بندی (Closure) وغیرہ۔

مہجوں کی یہ جسدگانہ نسبتی خصوصیتیں ادراک میں ان کی مختلف تنظیم کا سبب ہوتی ہیں ان عوامل تنظیم کے علاوہ جن کا خارجی مہجیات سے تعلق ہے کچھ داخلی عوامل تنظیمی بھی ادراک پر اثر انداز ہوتے ہیں مثلاً گذشتہ ، تجربہ ، دلچسپی ، رجحان ، عادت وغیرہ۔

کوفکا اور ہگل نے عمل آموزش کے مطالعہ اور فہم پر زیادہ توجہ دی۔ کوفکا نے اپنی تصنیف "Growth of the Mind" میں گسٹاٹ نفسیات کی دریافتوں کی روشنی میں

بچوں کی نفسیات کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ کھلنے بندوں پر تجربہ کر کے آموزش کے متعلق تھارنڈ ایک اور واقعہ کے نظریات کی کڑی جانچ کی ہے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ کسی فعل کا سیکھنا محض کوشش اور غلطی پر منحصر نہیں ہوتا۔ اور نہ سیکھنے کی توجہ جوابی عمل کے التزام کے تصور سے کی جاسکتی ہے۔ جس طرح ادراک موجودہ مہجوں کی کثرت کے مقابلہ میں ایک تنظیمی عمل کا نتیجہ ہے اسی طرح کسی غیر آزمودہ حالت میں نئے طریقہ کار کا کتاب ایک تنظیمی عمل پر مبنی ہے۔ یعنی کسی نئی صورت حال کا پیش کردہ مسئلہ ماحول کی اشیاء کے ایسے تنظیمی جائزے کے ذریعہ حل ہو سکتا ہے جو ان اشیاء کو اس رشتے میں باندھ دے جس کا انجام کار سے تعلق ہو۔ کھلنے لوہے کی سلاخوں والے بکس میں بندہ کو مقفل کر کے جس کے باہر ایک کیلا رکھ دیا۔ کیلا بکس سے اپنی مصافحت پر تھا کہ بندہ سلاخ سے باہر ہاتھ نکال کر کیلے تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ جس کے اندر بانس کے دو نرکل بھی پڑے تھے۔ بندہ نے پہلے ایک نرکل سے کیلے کو کھینچنے کی کوشش کی لیکن وہ وہاں تک پہنچ نہ پایا۔ پھر وہ دونوں نرکل ہاتھوں میں اٹھا کر ان سے کھیلنے لگا۔ اتفاقاً دونوں کا سرا ایک دوسرے سے مل گیا۔ بندہ نے نرکل کے ایک سرے کو دوسرے نرکل کے نرکل میں داخل کر دیا اور اس طرح اس لمبی چوٹی سے کیلے کو اندر کھینچ لیا۔ گسٹاٹ نظریہ آموزش کو نظریہ بصیرت بھی کہا جاتا ہے۔ نئے فعل کو سیکھنے کے لیے کوشش اور غلطی کے بدلے اس فعل سے متعلقہ اشیاء اور انجام کار ان سب کے درمیانی رشتے کا ادراک ضروری ہے۔ جس وقت یہ ادراک جو نتیجہ بصیرت ہے، حاصل ہو جاتا ہے، فعل قابو میں آجاتا ہے۔ مستقبل میں اس فعل کے اعادہ کا فعل کی انجام دہی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ٹالمن کے دوقوی خاکے اور گسٹاٹ۔

نظریہ آموزش میں مشابہت کی بنا پر ٹالمن کے نظریہ آموزش کو 'نشان گسٹاٹ' (Sign-Gestalt) نظریہ بھی کہتے ہیں۔

گسٹاٹ مکتب فکر کا ایک نہایت ممتاز ماہر نفسیات، کرٹ لے ون (Kurt Lewin) (۱۸۹۰-۱۹۴۷ء)

ساکت مہج بھی متحرک مہج کی طرح حرکت کا ادراک پیدا کر سکتا ہے۔ پیشانی نظریہ ادراک کو قابل قبول بنادیا۔ ساکت مہج سے پیدا شدہ حرکت کو درجہ کرنے اختیار حرکت (Apparent Movement) کہا ہے۔ سینا کے پردہ پر جو حرکتیں ہمیں نظر آتی ہیں وہ ان ساکت تصویروں کے عکس کا نتیجہ ہوتی ہیں جو نہایت قلیل وقفوں پر پیش کی جاتی ہیں۔ بکلی کے شخصوں سے جو متحرک اشتہارات تیار کیے جاتے ہیں ان میں بھی یہی بات ہوتی ہے۔ پہلے ایک پل کے لیے ایک نقش روشن روشن کیا جاتا ہے اور دوسرے پل میں دوسرا نقش۔ دیکھنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ ایک نقش دوسرے کا تعاقب کر رہا ہے۔ اسی طرح ایک اور تجربے سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ مہج ادراک میں مشابہت ہو نا ضروری نہیں ہے۔ کھانے کی میز پر رکھی سب پلیٹیں کسی ایک لمحہ میں ہمارے پردہ چشم پر ایک ہی جیسا عکس نہیں ڈالتیں۔ جو پلیٹ نگاہ کے بانگل سامنے ہوتی ہے اس کا عکس گول ہوتا ہے۔ ادھر ادھر کی دوسری پلیٹوں کا عکس بیضی ہوتا ہے۔ لیکن ہمیں سب ہی پلیٹیں گول دکھائی دیتی ہیں اس مفہام کو شبہات (Constancy) ادراک کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں ادراک ایک کلی تجربہ ہے جس کی قسم کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کی اس کلی حیثیت کو نظر انداز نہ کریں یہ ایک شکل کل، یا منظم تجربہ ہے جس کی تنظیم انفرادی عناصر کی ترتیب سے نہیں ہوتی۔ یہ ایک ایسا کل ہے جسے ہم متفرق اجزاء کو جوڑ کر حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کل کے تجربہ کا ہمارا ایک خصوصی وصف ہے۔ اگر ہم اسے اس کے اجزاء میں تبدیل کر دیں تو یہ کلی وصف ناپید ہو جائے گا۔ بلکہ اس کل کے اجزائی عناصر کی جو خصوصیتیں ہیں وہ کل سے علاحدہ ہو کر باقی نہیں رہیں گی۔ آپ جب کسی شخص کا چہرہ دیکھتے ہیں تو آپ کو چہرہ کا ادراک کل کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور یہ کلی ادراک کسی دوسرے چہرے کے کلی ادراک سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک چہرے کے سارے اجزاء، آنکھ، ناک، کان، لب، ٹھوڑی وغیرہ سب کے سب اس کے چہرے کے اندر مشابہت رکھتے ہیں دوسرے چہرے میں وہ ویسے نہیں دکھائی دیتے۔ اس کلی وصف کو جرمن زبان میں گسٹاٹ کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس نئی تحریک سے وابستہ اشخاص گسٹاٹ ماہرین نفسیات کہے جاتے ہیں۔

گسٹاٹ ماہرین کے خیال میں ادراک کے ہم کے لیے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ ہم ان انفرادی مہجیات کی تشریح کریں جن کی موجودگی میں ہمیں ادراک حاصل ہوتا ہے بلکہ ہم ان عوامل پر روشنی ڈالیں جن کے ذریعہ ادراک کا عمل مہجوں کے اجتماع کے بدلے ان کی تنظیم کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ گسٹاٹ ماہرین نفسیات نے انھیں عوامل تنظیم ادراک کہا ہے۔ جیسے مکانی یا زمانی قربت، مماثلت، شکل خوب

دونوں اس طرح کے امراض کے لیے تنویم کا استعمال عام ہو رہا تھا۔ اور فرائڈ نے بھی اسی طریقہ علاج پر عمل شروع کر دیا۔ تنویم کی حالت میں مریض اپنی زندگی کے بھولے پسرے واقعات اور حادثات کی بازیافت کر کے مرض کی شدت میں اضافہ محسوس کرتا تھا۔ تنویم کا اسے جو کچھ کہتا وہ اسے بے چون و چرا یاد کر لیتا۔ اور اگر تنویم کا اسے کسی ایسے فعل کی ہدایت کرتا جس کی تعمیل اسے حالت بیداری میں نوٹنے کے بعد کرنی ہوتی تو وہ اس فعل کا بے سمجھے بوجھے مرئخ ہو جاتا اور اگر کوئی اس فعل کا سبب اس سے پوچھتا تو کوئی نہ کوئی موزوں سبب بتا دیتا جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یعنی اسے اس بات سے بے خبری رہتی کہ وہ تنویم کا رکی ہدایت پر عمل کر رہا تھا۔ اس طرح کے مشاہدوں سے فرائڈ نے چند حاطر خواہ نتیجے اخذ کیے۔ نفسی محرکات بھی جسمانی علامتیں پیدا کر سکتے ہیں۔ بیداری کی حالت میں ان محرکات کا شعور نہیں رہتا۔ ان کی فعلی تحت شعور میں ہوتی رہتی ہے۔ عصبی نفسی امراض ایسے محرکات، خواہشات اور رجحانات کی تسکین کے سامان فراہم کرتے ہیں جو تحت شعور میں جاگزیں ہیں۔ ماضی کی دوسری بھولی ہوئی باتوں کی طرح حافظہ کی مدد سے ان کی بازیافت ممکن نہیں ہوتی۔ ان امراض کے علاج کے لیے ان لاشعوری نفسی محرکات کو مریض کے حافظہ میں واپس لانا ضروری ہے تاکہ وہ ان پر قابو پاسکے۔

ابتدا میں فرائڈ کو بیشتر ہسٹریا کے مریض سے سابقہ پڑا تھا۔ ان کے علاج کے سلسلہ میں اس پر اس بات کا انکشاف ہوا کہ اکثر مریض صغریٰ میں ایسے تجربات و حادثات سے دوچار ہوتے تھے جو اخلاقی طور پر قابل تشنیع و ملامت تھے اور جن کا تصور ان کے اندر شرم ساری اور ارتکاب جرم کے جذبات پیدا کر دیتا تھا۔ اس طرح کے مشاہدوں نے فرائڈ کے ذہن پر مریض کی اہمیت اور اقلیت کا سد بٹھا دیا اور انسان کی زندگی اور کردار میں جنس لے سب سے قوی ترین محرک نظر آنے لگی تھی، گو فرائڈ نے جنس کا استعمال ایک نہایت سبب اور جامع معنی میں کیا ہے جنسی تحریک کی ابتدا، اس کے خیال میں، روز پیدائش سے ہی ہو جاتی ہے۔ حقیقت میں اس کے نزدیک جنس کا مفہوم مادی لذت یا لیبی کا جنسی تقاضہ ہے۔

فرائڈ نے تنویم کو عصبی نفسی امراض کے لیے بہت کار آمدن پارک ایک نیا طریقہ علاج ایجاد کیا جسے اس نے آزاد تسکلات (Free Association) کا نام دیا۔ مریض اپنے کسی ایک تصور سے آغاز کر کے تصورات کے سلسلے کے ذریعہ اس مقام پر پہنچتا ہے جب وہ اپنے کو خالی الذہن پاتا ہے۔ معالج اسے دماغ پر زور دینے کی ہمتا شش کرتا ہے۔ مریض

بھی تھا۔ اس نے ادراک اور آموزش کی طرف سے توجہ ہٹا کر داخلی تحریک، تعمیر شخصیت اور سماجی مسائل کو مطالعہ کا موضوع بنایا تھا۔ اس کی تعلیمات کی سب سے بڑی اہمیت یہی تھی کہ اس نے نفسیات کو ان مسائل کی طرف مائل کیا جن کا تعلق ہماری روزمرہ زندگی سے ہے۔ لے دن کے خیال میں ایک شخص کی ساری نفسی کارکردگیاں ایک نفسیاتی ساخت (Psycho -

logical Field) کے اندر رونما ہوتی ہیں جسے وہ عرصہ حیات (Life Space) بھی کہتا ہے۔ عرصہ حیات ان سارے حالات و واقعات پر مشتمل ہے جو فرد کے ماضی، حال اور مستقبل پر کچھ نہ کچھ اثر ڈال سکیں۔ کسی فرد کے کردار کو متعین کرنے میں یہ سارے پہلو کارفرما ہوتے ہیں۔

عرصہ حیات کے اندر فرد کی وہ ساری حاجتیں بھی شامل ہیں جو اس کے نفسیاتی ماحول سے عمل و رد عمل میں مصروف کار رہتی ہیں۔ عام حالت میں فرد اور اس کے ماحول کے درمیان ایک توازن قائم رہتا ہے۔ لیکن جب اس کے توازن میں خلل پیدا ہو جاتا ہے تو فرد کے اندر تناؤ کی کیفیت نمودار ہو جاتی ہے جسے لے دن حاجتی تناؤ (Need Tension) کہتا ہے۔ اس تناؤ سے نجات کے لیے فرد سرگرم عمل ہو جاتا ہے اور جب تک یہ تناؤ کم نہیں ہو جاتا اور فرد اور ماحول کا توازن از سر نو قائم نہیں ہو جاتا فرد کا عمل جاری رہتا ہے۔ لے دن نے اپنے نظریات کا استعمال صرف فرد کے کردار کے فہم کے لیے نہیں کیا۔ اس نے ان کا اطلاق سماجی کردار پر بھی کیا ہے۔

جسے اس نے اجتماعی حرکیات (Group Dynamics) کا نام دیا تھا۔ لے دن طویل عرصے محروم رہا بھی نفسیات میں اس نے جو راہیں نکالیں ان پر آج بھی انرا ماہرین نفسیات گامزن ہیں اور نفسیات کی ترقی میں اس کا جو ہاتھ ہے اس کی اہمیت آج تک کم نہیں ہوئی۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ گٹاٹ مکتب خیال کے یہ چاروں ماہرین نفسیات اہل کی یہود و شنی سے بچ کر امریکہ میں پناہ گزیں ہوئے اور وہیں کے ہوئے۔ امریکی نفسیات آج بڑی حد تک انھیں کی تعلیمات کی بدولت ایسے بلند مقام پر پہنچ گئی ہے کہ مجملہ بعض دوسرے علوم و فنون کے، نفسیات کی دنیا میں بھی امریکہ کو ہی شرف قیادت حاصل ہے۔ جہاں سامعنی نفسیات، خصوصاً اس کی اختیاری شاخوں کی بنیاد، ماہرین نفسیات کے ہاتھوں پڑی تھی۔ لیکن نفسیات کی نیو، فن علاج دعا لہ کے ماہرین نے تیار کی۔ ان میں ڈاکٹر

سگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud) (۱۸۵۶-۱۹۳۹ء) کا نام سر فہرست رکھے جانے کا مستحق ہے۔ فرائڈ نے ام۔ ڈی کی سند حاصل کر کے آسٹریا (Austria) کے شہر ویانا (Vienna) میں ڈاکٹری کا پیشہ شروع کر دیا اور عصبی نفسی امراض میں خصوصیت سے دلچسپی لے لگائی

سگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud) (۱۸۵۶-۱۹۳۹ء) کا نام سر فہرست رکھے جانے کا مستحق ہے۔ فرائڈ نے ام۔ ڈی کی سند حاصل کر کے آسٹریا (Austria) کے شہر ویانا (Vienna) میں ڈاکٹری کا پیشہ شروع کر دیا اور عصبی نفسی امراض میں خصوصیت سے دلچسپی لے لگائی

تحت شعور کے درمیان آمد و رفت کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔ ایک ساعت میں جو ذہنی مواد ہمارے شعور میں رہتا ہے، دوسری ساعت میں وہ تحت شعور میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اگر ہم چاہیں تو یہ آسانی تحت شعور سے اس کی بازیافت کر کے شعور میں اسے دوبارہ لاسکتے ہیں۔ لیکن شعور اور لا شعور کے درمیان ایک ایسی دیوار کھڑی ہے جس کے دروازے شعوری مواد کے لیے تو کھلے ہیں لیکن لا شعوری مواد کے لیے ان پر جبری انسداد کی پابندی لگی رہتی ہے۔ اور صرف تبدیل ہیئت کے بعد وہ شعور کی سطح تک پہنچ سکتے ہیں۔ خواب اور ذہنی امراض کی علامتیں تبدیل ہیئت کا وسیلہ بن جاتی ہیں۔

شعور، تحت شعور اور لا شعور کے علاوہ فرائڈ نے نفس کی ایک دوسری تقسیم بھی کی ہے جو نفس اتارہ، نفس لطیفہ اور نفس نائمہ کی قرانی تقسیم کے مترادف ہے۔ فرائڈ نے انھیں ایڈو (Id)، انا (Ego) اور فوق انا (Super Ego)

کہا ہے۔ ایڈو آن ابتدائی اور قدیم محرکات کا سرچشمہ ہے جو تہذیب و تمدن کی آراستگی سے قطعاً بے نیاز رہے ہیں۔ عقل و فراست، اور پیش بینی کا ایڈو میں کوئی دخل نہیں ہے۔ وہ اصول نشاط کا مطیع ہے۔ ایڈو کی ترغیبات کی فوری تسکین لذت آفرینی اور تسکین کی تاخیر آزر دہی کا باعث ہوتی ہے۔ جنسی جبلت ایڈو کی قوتوں کا ماخذ ہے۔ فرائڈ نے اس قوت کو لیبیدو (Libido) کہا ہے۔ انا عقل و فراست، تدبیر

و پیش بینی منطق اور راستہ دلالت کی صلاحیتوں کا مرکز ہے۔ انا پر حقیقت پسندی کے اصول کی کار فرمائی ہے۔ فوق انا اخلاقی بندشوں اور معاشرتی پابندیوں کی بحیم ہے۔ حسن و قبح، نیک و بد کے تسلسل فیصلے صادر کرنا اور زبرد و توحش سزا و جزا کا حکم لگانا فوق انا کے خصوصی کام ہیں۔ ایک نختہ کار انا، ایڈو اور فوق انا دونوں پر قابو رکھتی ہے۔ وہ منطق اور اعلیٰ مقاصد کی روشنی میں ایڈو کی ترغیبات کی جانچ پڑتال کرتی رہتی ہے اور فوق انا کے رواجی اور قدامت پرستارہ تقاضوں سے زیر نہیں ہوتی۔ انا کی اس شان کو ہم نفس مطہر کے مترادف سمجھ سکتے ہیں۔ انا جب ایڈو کی نازیبا اور نائز اسٹیدہ محرکوں کے انسداد پر قابو نہیں رکھتی تو اپنی صفائی کے لیے طرح طرح کے مدافعتی حیلوں کی آڑ میں پناہ لیتی ہے، جسے اضلال

(Projection) یعنی اپنی غلط کاریوں کو دوسرے کے سر تھونانا و ایل

(Rationalisation) یعنی اپنے کسی فعل کی توجیہ میں حقیقی نیکی غیر

مستحسن محرک کے بدلے ایک غیر حقیقی مستحسن محرک کو پیش

کر کے تسکین حاصل کرنا، وغیرہ وغیرہ۔

کے چہرے بشرے سے پریشانی کا اظہار ہوتا ہے۔ فرائڈ تسلسل شعور کی اس منزل کو خاص اہمیت دیتا تھا اور اسے داخلی مزاحمت کا نتیجہ سمجھتا تھا۔ اس عبوری منزل کو طے کرنے کے بعد مریض کے حافظہ کو تحت شعور کی سرحدوں سے آگے بڑھ کر لا شعور کی آخری منزل تک باریابی حاصل ہو جاتی تھی اور لا شعور کے پوشیدہ محرکات شعور کی سطح پر ابھرنے لگتے تھے۔ مریض ان تصورات اور رجحانات سے آگاہ ہو جاتا تھا جن کا نادانستہ متبدل مظاہرہ اس کے مرض کی علامتوں میں ہو رہا تھا۔ تصورات کا سلسلہ قائم رکھنے میں مریض جس مزاحمت سے دوچار ہوتا تھا فرائڈ اسے ایک لا شعوری جبری قوت سے تعبیر کرتا ہے۔ اسے وہ احتباس (Repression)

کہتا ہے۔ فرائڈ کے نظریہ احتباس کے مطابق جسے وہ اپنی تحلیل نفسی کا سب سے اہم مفروضہ سمجھتا ہے، ہر وہ تصور، رجحان یا خواہش جو اصول تہذیب و اخلاق کے منافی ہے اس جبری قوت کی وجہ سے لا شعور کی سرحد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اگر وہ اپنی حقیقی صورت میں شعور پر نمودار ہو جلتے تو فرد کی ذات کو احساس شرمساری و گناہ کا شکار بنا کر سخت ذہنی عذاب میں مبتلا کر دے گی۔ چونکہ فرائڈ کا طریقہ علاج نفسی محرکات و تصورات کی تحلیل پر مبنی تھا اسی لیے اس نے اپنی نفسیات کو تحلیل نفسی کہا اور طریقہ علاج کو بھی یہی نام دیا۔

فرائڈ نے اپنے نظریات کی توثیق میں عصبی نفسی امراض کی تشخیص کے علاوہ عمل خواب کی تعبیر و توجیہ کا بھی سہارا لیا جو اس کے طریقہ علاج کا ایک نہایت مفید پہلو ثابت ہوا۔ خواب کی تحلیل میں بھی اس نے آزاد ایٹلاف کا استعمال کیا۔ اس کے مطابق خواب میں دو طرح کے مواد ہوتے ہیں۔ ایک کا تعلق خواب کے اس منظر سے ہوتا ہے جو سطح شعور پر نیند کی حالت میں پیش ہوتا ہے۔ اسے فراموش خواب کا آشکار (Manifest) مواد کہتے ہیں۔ دوسرا مواد وہ ہے جو منظر خواب کے عقب میں رہتا ہے۔ اسے فرائڈ خفیہ خواب (Latent) مواد کہتا ہے۔ اسی سے خواب کا آشکار مولو متعین ہوتا ہے تحلیل خواب

میں آزاد ایٹلاف کے ذریعہ آشکار مواد سے آغاز کر کے خفیہ لا شعوری خواہشات، رجحانات اور تصورات تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ان انکشاف کے بعد ایک بے معنی، بے ربط اور اکثر مضحکہ خیز خواب ربط و معنی کا حامل بن جاتا ہے۔

فرائڈ کے مطابق انسانی دماغ کی کارکردگیاں تین سطحوں پر ہوتی ہیں۔ شعور، تحت شعور اور لا شعور۔ شعور اور

کے حاشیہ نشینوں میں رہے لیکن بعد میں اس کے کٹر مخالف بن گئے یہاں تک کہ ان سے اس کی راہ و رسم تک بند ہو گئی۔ ان میں ایک تو کارل گسٹوینگ (Karl Gustav Jung)

(1807-1909) تھا اور دوسرا آلفرڈ آڈلر (Alfred Adler) (1870-1927)۔ یونگ نے جنس کو وہ اہمیت نہیں دی جو فرائیڈ کی تحلیل نفسی میں دی گئی تھی۔ اس نے انسانی کردار کا سرچشمہ جنس کے بجائے ایک ایسے منبع قوت کو دیا جسے اس نے فرائیڈ کی طرح یببہ کو نام تو دیا لیکن اس کی تعریف برگسان کی حیاتیاتی قوت (Elan Vital) کی طرح کی۔

یونگ کے نزدیک دوسری محرکات کی طرح جنس اسی حیاتیاتی قوت کا ایک کرشمہ ہے۔ یونگ نے فرائیڈ کے نظریہ لاشعور میں بھی کافی ترمیم کی اور ذاتی لاشعور (Personal Unconscious)

اور اجتماعی لاشعور (Collective Unconscious) کی تقسیم کا تصور پیش کیا۔ اجتماعی لاشعور کو اس نے ان سارے تخلیقات رجحانات اور طریقہ ہائے کار کا مخزن قرار دیا جو ارتقاء کے اولین دور سے سلا بعد نسل ذہن انسانی پر اثر انداز رہے ہیں۔ انہیں وہ قدیم تصورات (Primordial Ideas) یا اولین

یادداشتیں (Archetypal Memories) کہتا ہے۔ اسی طرح جہاں فرائیڈ نے شخصیت کی نشوونما میں بطنی کے تجربات اور حادثات کو بنیادی مقام دیا تھا یونگ کے نزدیک مستقبل سے وابستہ اغراض و مقاصد بھی ویسی ہی اہمیت کے حامل ہیں۔ خواب کی ترتیب میں رمز و علامت کے وجود کو اس نے بھی تسلیم کیا۔ لیکن فرائیڈ کے مطابق اکثر علامتیں خواب میں ایک مستقل مفہوم ادا کرتی ہیں۔ یونگ کے خیال میں خواب کی علامتیں مختلف افراد کے لیے مختلف معنی رکھتی ہیں۔ یونگ نے اپنی نفسیات کو فرائیڈ کی نفسیات سے متفرق بنانے کے لیے اسے تجرباتی (Analytical) نفسیات کا نام دیا۔

آڈلر جنس کی اہمیت کا قطعاً منکر ہے۔ اس نے اس کی جگہ جبلت اقتدار (Power) کو دی ہے۔ روز پیدائش سے بچہ احساس کمتری کا شکار ہوتا ہے۔ اپنی ساری ضرورتوں کی فراہمی کے لیے وہ بڑوں کی توجہ و عنایت کا محتاج ہے۔ اس احساس کمتری کا ازالہ اس کی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ بن جاتا ہے جس پر اس کی ساری کدو کاوش مرکوز رہتی ہے۔ بعض حالات میں وہ اپنی کمزوری کو طاقت میں تبدیل کرنے کے لیے سرگرم عمل ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی اس کی کمکافات کے لیے اپنی کسی ایسی صلاحیت کا انتخاب کر لیتا ہے جس کی نشوونما کے ذریعہ اسے کمتری کے احساس سے نجات حاصل ہو سکے۔ سماجی زندگی میں اپنا

ابتدا میں فرائیڈ کے نزدیک انسانی کردار کے متعین کرنے میں جنس کو اولیت کا درجہ حاصل تھا اور اس نے انسان کی روزمرہ زندگی کی سرگرمیوں کو جنسی اور ان کی باہمی کشمکش اور مصالحت کا نتیجہ تسلیم کیا تھا۔ لیکن بعد کے تجربات اور مشاہدوں کی روشنی میں اس نے اپنے نظریات میں کافی رد و بدل کیا اور جنس وانا کو ایک ہی سرچشمہ فکر و عمل کے دو مختلف کرشمے تصور کرنے لگا۔ جسے اس نے تقاضہ حیات یا ترغیب واصل (Union)

کہا۔ جنسی محرکات کا تسلسل بقائے نسل اور انا بقائے ذات کی حاجتیں فراہم کرتی ہے۔ فرائیڈ نے تقاضہ حیات کے مقابل تقاضہ مرگ (Eros and Thanatos) کا تصور پیش کیا ہے یعنی سرگرمیاں تقاضہ حیات کا اظہار ہیں اور تحریکی تقاضہ مرگ کا۔ تقاضہ مرگ (Death) کی تشکین بنیادی طور پر استہلاک، ذات اور اذیت جوئی کے جذبات سے ہوتی ہے۔ جسے فرائیڈ نے مساکیت (Masochism)

کہا ہے۔ اس کا ثانوی اظہار سادیت (Sadism) یا اذیت کوشی کی ترغیبات و عمل کے ذریعہ ہوتا ہے۔

گواہنے نظریات قائم کرنے میں فرائیڈ نے مروجہ سائنسی طریقہ تعقیب و استدلال سے کام نہیں لیا ہے اور محض انسانی کردار کے ذاتی مشاہدہ کی بنا پر اس نے انسانی فطرت و کردار کے راز ہائے سرسبستہ کی نقاب کشائی کی ہے، پھر بھی اس نے آنے والی نسلوں کے لیے کچھ ایسے تصورات و معروضات چھوڑے ہیں جن کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا مثلاً لاشعوری تحریک، عمل انسداد، مدافعتی حیلہ کاریاں، اور صغریٰ

کے تجربات کی شخصیت کی تعبیر میں اہمیت وغیرہ۔ یونگ نے جس کا تاثر اختیار کیا تھا (History of Experimental Psychology) نہایت جامع اور مستند سمجھی جاتی ہے جب اس کتاب کو ۱۹۲۱ء میں پہلی بار شائع کیا تو اس نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا تھا کہ نفسیات میں ڈارون اور ہلوزن جنسی عظیم شخصیتوں کا فقدان ہے۔ لیکن جب اس نے اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۵۰ء میں شائع کیا تو اس نے فرائیڈ کو نفسیات کی عظیم اشران شخصیت تسلیم کر کے اس کی کے احساس کی تلقین فرمائی۔

امراض نفسی کے ماہرین کا ایک قابل اعتماد گروہ فرائیڈ کی زندگی ہی میں اس کی تعلیمات سے متاثر ہوا۔ بہتوں نے اس کی صحبت میں اس کے مشاہدات، تجربات اور طریقہ کار سے استفادہ حاصل کیا۔ تحلیل نفسی کے نظریات کو بڑاں چڑھانے اور فرائیڈ کو عملی دنیا سے روشناس کرانے میں ان کے کارنامے کافی اہمیت کے حامل سمجھے جاتے ہیں۔ ان میں فرائیڈ کے دو ایسے پیرو بھی تھے جو ٹھوٹے عرصہ تک اس

ہندوستان کا فلسفہ - ۱

قدیم

زندگی اور کائنات کے گہرے اور آخری مسائل کو تجربہ عقل کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کو فلسفہ کہتے ہیں۔

ہر ایک زمانہ اور ہر ایک ملک میں کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے اس طرح کی فکر کے لیے خود کو وقف کیا ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا اسی وقت سے فلسفہ کی پیدائش ہوئی۔ انسان کی تہذیب کی ترقی کے ساتھ فلسفہ کا نشوونما بھی ہوا ہے۔

ہندوستان کی تہذیب بہت قدیم ہے۔ اور یہاں انسانی زندگی اور کائنات کے مسائل پر گہرے فکر کی تاریخ بھی بہت اہم ہے۔ رگ وید کا زمانہ یعنی تقریباً پانچ ہزار برسوں سے ہندوستان میں فلسفہ کا مقام متواتر عالم گیر رہا ہے، اور آج بھی ہندوستان میں فلسفہ زندہ ہے۔ تاریخی نقطہ نظر سے ہندوستان کے فلسفہ کو حسب ذیل ترتیب سے رکھا جاسکتا ہے۔

- (۱) ویدوں کا فلسفہ۔ (۲) اپنیشندوں کا فلسفہ۔ (۳) جگوت گیتا کا فلسفہ۔ (۴) چارواک کا فلسفہ۔ (۵) جین مت کا فلسفہ۔ (۶) بدھ مت کا فلسفہ۔ (۷) ہندوؤں کا فلسفہ۔

ہندوستان کے فلسفہ کی طویل تاریخ میں صرف چارواک کا فلسفہ اس پہنچ کا ہے کہ اس میں روحانیت، روح کی ہستی، موت کے بعد کی ہستی اور دوسری دنیا، بہشت و دوزخ وغیرہ سے انکار کیا جاتا ہے اور صرف اسی زندگی کے عیش و آرام کو ہی زندگی کا بلند ترین مقصد قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے سوائے جتنے فلسفہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور نشوونما پاتے، وہ حسب ذیل خیالات کو تسلیم کرتے ہیں اور اپنے پیروؤں کو اس کی تعلیم دیتے ہیں۔

- (۱) انسان صرف جسم ہی نہیں ہے بلکہ اس کے اندر روح بھی ہے، جو پیدا ہونے سے پہلے اور مرنے کے بعد بھی اپنی ہستی رکھتی ہے۔ مرنے کے بعد وہ اپنے اعمال کے مطابق بہشت یا دوزخ میں رہ کر پھر اس دنیا میں پیدا ہو جاتا ہے، اور پیدائش سے پہلے بھی اس کی ہستی رہتی ہے۔

(۲) تمام کائنات کی تخلیق کرنے والا، اس کی حفاظت کرنے والا، اور سب انفرادی روتوں کو سزا و جزا دینے والا ہمیشہ قائم، سب کو دیکھنے والا اور حاضر و ناظر ایک خدا ہے جس کی

مقام بنانے کے لیے وہ ایک مقصد حیات متعین کر لیتا ہے اور اس کے حصول کے لیے ایک مخصوص طرز زندگی

(Life Style) کا حنا کر رہتا ہے۔ آؤ لر لا شعور کو وہ اہمیت نہیں دیتا جس کی مثال ہمیں فرانڈیا وینگ کے یہاں ملتی ہے۔ آؤ لر کے نزدیک ذہنی امراض کی علامتیں احساس کمتری کے مکافاتی عمل کا نتیجہ ہیں۔ خواب کا عمل بھی تصور و تخیل کے عالم میں اس مکافاتی ضرورت کا سامان ہے۔ چونکہ آؤ لر کی نفسیات، فرد کے احساس کمتری کے بنیادی مسئلہ سے تعلق رکھتی ہے اس لیے اس نے نفسیات کو انفرادی (Individual) نفسیات کا نام دیا۔

کلینکی نفسیات کے علمبرداروں میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جس نے فرانڈ کے نظریات میں کافی کٹریونٹ کرنے کے باوجود اپنی نفسیات کی عمارت اسی بنیاد پر کھڑی کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان لوگوں کے قائم کردہ نظریات کو نو فرائیڈی (Neo-Freudian) نظریات کہا جاتا ہے انہوں نے ماحولی اثرات اور مطالبات کو حیاتیاتی محرکات اور ضرورتوں پر ترجیح دی ہے اور ان کے دائرہ اختیار و عمل میں زیادہ تنوع اور وسعت کا نظریہ پیش کیا ہے۔

ان کے نزدیک انسانی کردار کو فرد اور ماحول کی باہمی کشش اور عمل و رد عمل کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ان کے نظریات نے تحلیل نفسی کو علم نفسیات سے کافی قریب کر دیا ہے۔ ان میں کے ہو رنی (K. Horney) ایڈزوم (E. Fromm) اور ایچ۔ ایس۔ سلیمان (H.S. Sullivan) کے نام قابل ذکر ہیں۔

قابل ذکر ہیں۔

حالیہ نفسیات کے مسائل آج بھی اتنے ہی متنوع، پیچیدہ اور صبر آزما ہیں جیسا کہ اس مختصر تاریخ نفسیات سے ظاہر ہو گا۔ طبیعت اتنا ضرور فرق ہے کہ مختلف مکاتب خیال کی حریفانہ سرگرمیوں میں اب ایسی شدت نہیں ہے بلکہ اس بات کی کوشش جاری ہے کہ انھیں زیادہ سے زیادہ قریب لایا جاتے۔ یہ رجحان خصوصاً اختیاری نفسیات اور کلینکی نفسیات کے حد فاصل کے روز افزوں اختصار کی صورت میں ظاہر ہو رہا ہے۔ اختیاری طریقہ کار و اجاب زیادہ عام ہوتا جا رہا ہے اور اعداد و شمار اور تعین کیت کو سائنسی مطالعہ کا لازمی جز سمجھا جانے لگا ہے۔ اسی کے ساتھ اس مقصد پر بھی سنجیدگی کے ساتھ توجہ دی جا رہی ہے کہ نفسیات کو روزمرہ زندگی کے انفرادی اور اجتماعی مسائل سے ہٹنے میں زیادہ سے زیادہ کارآمد بنایا جائے۔

طاقت کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اس کو جاننا اور پہچاننا ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ اسی طرح اس کو یاد رکھنا اور اس کی پرستش کرنا بھی انسانی فرائض میں داخل ہے۔

(۳) یہ دنیا نا پائیدار ہے اور مصیبتوں کا گھر ہے۔ اس میں کوئی دل بستگی نہ ہونی چاہئے۔ بلکہ ہمیشہ کے لیے اس سے آزادی حاصل کرنی چاہئے۔ اسی کو منجی یا نجات کہتے ہیں۔ ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ وہ آزاد ہو کر مسرت اور شانتی سے رہنا سکھے۔ یہی زندگی کا بلند ترین مقصد ہے۔ تمام فلسفیوں نے اس طرح کی منجی حاصل کرنے کی ترکیب بتلائی ہے۔

(۴) یہاں انسانی زندگی میں کہیں اندھیر نہیں ہے۔ بلکہ ایک کامل اور زبردست قانون کا رہنما ہے۔ جس کی روشنی میں ہر ایک انسان کو اس کے کیے ہوئے اچھے یا بُرے اعمال کی سزا یا جزا ملتی ہے۔ ہمارا کوئی عمل ایسا نہیں ہے کہ جس کا نتیجہ ہمیں سہنا نہ پڑے۔ انسان کی پیدائش اور موت اور زندگی کے سبب واقعات کرم قانون کے مطابق انجام پاتے ہیں۔ اس زندگی میں اس سے پہلے کی زندگی کے اور اس کے بعد کی زندگی میں سب کو اپنے کیے ہوئے کرموں کا پھل بھگتنا پڑتا ہے۔

(۵) انسان کا فرض ہے کہ اپنی زندگی میں خدا کو فراموش نہ کرے اس کو حاصل کرنے کے لیے اس کی بھگتی کرتا رہے۔ اور اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے کی کوشش کرے۔ آزادی حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔ وہ ہے علم اور اس کے مطابق عمل۔

(۶) ہر ایک انسان کی روح، بھگوان یا خدا کا ہی ایک جزو ہے۔ یا خدا ہی انسان کے اندر بیک شکل روح موجود رہتا ہے۔ اس کا تحقیق کرنا ہی سب سے بڑا علم ہے۔ اور اس پر عمل کرنے کا نام یوگ ہے۔

ویدوں کا فلسفہ ہندوستان کی سب سے قدیم اور مقدس کتب وید ہیں۔

رگ وید، یجر وید، سام وید، اتھرو وید، ان چاروں میں رگ وید سب سے پرانا ہے اور سب سے بڑا ہے۔ اس میں سے کچھ منتروں کو منتخب کر کے یجر وید بنایا گیا ہے جن سے یگیہ میں کام لیا جاتا ہے۔ اور کچھ منتروں کو منتخب کر کے سام وید بنایا گیا ہے جس کو معینہ راگوں میں تال اور سُر سے گایا جاتا ہے۔ اتھرو وید تو بہت بعد کا ہے۔ یہ دوایتوں اور جادو کے تصورات سے معمور ہے جو اونے درجہ کے لوگوں میں عام تھا۔ اس لیے فلسفہ کے نقطہ نظر سے رگ وید ہی خاص اہمیت رکھتا ہے۔

رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قدیم زمانہ کے آریہ (ہندو) قدرتی واقعات کو اپنے آپ اتفاقی طور پر ہونے والے

واقعات نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کا یقین تھا کہ ان کو پیدا کرنے اور ان پر حکومت کرنے والی کچھ خدائی طاقتیں تھیں جن کو ویدک زمانہ کے لوگ دیوتا کہتے ہیں۔ مثلاً ”اندر“ جو بارش اور آسمانی واقعات کا راجا ہے۔ اسی طرح آگ کا بھی ایک دیوتا ہے جس کو ”اگنی“ کہتے ہیں۔ سورج بھی ایک دیوتا ہے۔ اور آفتاب کے طلوع ہونے سے پیشتر جو روشنی ہوتی ہے اس کا نام ”اوشا“ رکھا گیا تھا۔ اس کو بھی ایک دیوی مانتے تھے۔ اس طرح تمام واقعات کے پیچھے ایک دیوتا مانا جاتا تھا۔ اور آریہ لوگ اپنی آل و اولاد اور اپنے ساز و سامان کی حفاظت کے لیے دیوتاؤں کی پرارتھنا کیا کرتے تھے۔ اور زندگی کی نعمتیں حاصل کرنے کے لیے یگیہ کے ذریعہ نذر و نیاز چڑھاتی تھیں تھی۔ اور یہ یقین تھا کہ یگیہ میں دیا ہوا نایاب، کچی وغیرہ اگنی دیوتا یہاں سے دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ”دیوبوک“ میں لے جا کر ان دیوتاؤں کو پہنچاتا تھا۔ جن کے نام سے یگیہ میں آہوتیاں یعنی نذرین پیش کی جاتی ہیں اس لیے اگنی کو خاص طور پر بڑا دیوتا مانا گیا ہے۔ ہر ایک دیوتا کو اس دنیا کا منتظم اور قائم رکھنے والا مانا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ خیال کیا جانے لگا کہ اصل میں دیوتا صرف ایک ہی ہے اور یہ سب دیوتا اسی کے مختلف نام ہیں۔ اور وہ ہے برہما یا بھگوان اس کے بعد ”برہما“ کو ہی اسی طاقت تصور کیا گیا جو سب دیوتاؤں میں موجود ہے اور سب دیوتا اسی کا ظہور یا اسی کی طرح طرح کی شکلیں ہیں۔ آخر میں ”برہما“ کے متعلق یہ کہنا مشکل ہو گیا کہ وہ ہست ہے یا نیست۔ اس کائنات کی تخلیق اس سے سرچرچ ہوئی اور کہوں ہوئی۔ رگ وید کے ”ناسدی یا سوکت“ میں خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ جانا ناممکن نہیں ہے کہ وہ طاقت کیا ہے۔ اس نے کائنات کی تخلیق کی یا نہیں اور وہ ہے کیا۔ شاید وہ طاقت بھی اپنے آپ کو جانتی ہے یا نہیں۔ اور یہ بھی جانتی ہے یا نہیں کہ اس نے کائنات کی تخلیق کس طرح کی۔ ویدوں کے زمانہ میں آریہ لوگ یہ جانتے تھے کہ انسان کی روح مرنے کے بعد بہشت یا دوزخ یا آباد اجداد کے طبقے میں چلی جاتی ہے اور وہاں قیام کرتی ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتے تھے نہ مانتے تھے کہ روح کا جسم بھر اس دنیا میں ہوتا ہے جس کو بعد میں پُرجنم کہا گیا تھا۔ البتہ وہ لوگ اپنے کو موت سے بچانے کے لیے دعا مانگتے رہتے تھے۔ ایک منتر میں پرارتھنا کی گئی ہے ”اے خدا ہمیں اندھیرے سے روشنی کی طرف، جھوٹ سے سچ کی طرف اور موت سے حیات جاودانی کی طرف لے چل“ آریہ لوگ زندگی سے پیار رکھتے تھے اور آرام و آسائش کے ساتھ خوشی سے جیت جاتے تھے۔ وہ گائے، بیل، گھوڑے اور سواریاں رکھنا پسند کرتے تھے۔ یگیہ کے ذریعہ دیوتاؤں کو خوش رکھ کر برار بھنا کر کے یہ سب چیزیں مانگتے تھے دھمنوں پر فوج اور فوج

شکل میں موجود ہے۔ وہی ہماری آتما ہے۔ اس کو جانے اور سمجھنے ہمارے کامیابی اور ہبوطی ممکن نہیں۔ اس کو جان پہچان کر آدمی نجات حاصل کر لیتا ہے اور پیدائش و موت کے چھوٹے سے نجات پاتا ہے۔ چنانچہ کچھ ہندو مت کا راز اور اس کا پوشیدہ علم اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ مرنے کے بعد انسان ختم نہیں ہو جاتا بلکہ وہ آتما کی شکل میں کئی طبقات میں جاتا ہے۔ آتما نہ مرنے سے نہ جنم لیتی ہے وہ بہت ہی قدیم ہستی ہے کسی کے مارنے سے مرنے سے کسی کو مار سکتی ہے۔ وہ ہمیشہ قائم رہنے والی ہستی ہے۔ جسم کے فنا ہونے سے اس کا وجود فنا نہیں ہوتا۔ وہ چھوٹے سے چھوٹی اور بڑے سے بڑی ہے۔ وہ دل کے اندر پوشیدہ ہے جو اس کو جان لیتا ہے وہ سب دھوں سے چھوٹ جاتا ہے۔ انسان کی مشابہت ایک گاڑی سے کی گئی ہے جس میں بیٹھنے والا آتما ہے اور عقل گاڑی کو چلانے والا کوچن ہے۔ من لگام ہے اور جاسے گھوڑے ہیں۔ آتما سب اندریوں من اور بدھی سے بہت بلند ہے۔ جو کو جان اندریوں اور من کو قابو میں رکھ کر گاڑی چلاتا ہے وہ آتما کو منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے۔ اور جو ان کو قابو میں نہیں رکھ سکتا وہ گاڑی کو گہرے غار میں گرادیتا ہے اور دکھ پاتا ہے۔ تمام اشیاء میں پرانا گھبراہٹ ہوا ہے۔ اس کو صرف وہی لوگ دیکھ سکتے ہیں جن کی عقل تیز ہے۔ جو انسان اس پر آتما کو جان لیتا ہے اور اس کا تجربہ کر لیتا ہے جو آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا، زبان سے کہتا نہیں جاسکتا، کانوں سے سنا نہیں جاسکتا، تو وہ موت کے چکر سے بچ کر زندہ جاوید ہو جاتا ہے۔ وہی ایک پرانا ہے شمار مشکلوں میں ظاہر ہو کر دنیا میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے سوائے یہاں اور کوئی ہستی نہیں ہے وہ ایک ہی ہستی ہے جو سب کو اپنے قابو میں کیے ہوئے ہے۔ اور سب کے اندر موجود ہے جو اسے جانتے ہیں صرف وہی ہمیشہ مسرور رہتے ہیں۔ اس کو انسان اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب کہ اس کی تمام خواہشات فنا ہو جاتی ہیں اس کو جان لینا انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس کو جان لینے سے آدمی زندہ جاوید ہو جاتا ہے۔ لیکن اس پر اندر روپ والے پرانا کو من یا حاسوں کے ذریعہ نہیں جانا جاسکتا ان کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ من اور حاسوں میں جو قوت کام کر رہی ہے اور ان کو کام پر آمادہ کر رہی ہے وہ بھی پرانا کی شکتی ہے۔ برہما کو جاننے والوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ برہما نہ جڑ ہے نہ چھتین یعنی نہ مادہ ہے نہ ذہن، نہ دکھائی دینے والا ہے اور نہ اس سے الگ ہے جو دکھائی دیتا ہے۔ جو زبان سے کہ نہیں جاسکتا لیکن جو زمان کو کہنے کی طاقت دیتا ہے من جس کا تصور نہیں کر سکتا بلکہ جو من کو تصور کرنے کی طاقت دیتا ہے۔ اور ”بران“ یا سانس کو حرکت کرنے کی طاقت دیتا ہے۔ دلی

کی بربادی بھی چاہتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی سب ذی روح اور اورغذی روح کو محبت کی نگاہ سے دیکھ کر سب کے ساتھ میل جول اور شائقی سے رہنا پسند کرتے تھے۔

ویدوں کا ادب چار حصوں میں
آپنشدوں کا فلسفہ تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) منتر

یعنی ”سمھتا“ جس میں دوتا اور خدا کی تعریف میں دعائیں اور بھجن ہیں جو یگیہ میں گائے جاتے ہیں (۲) برہمن ”جس میں یگیہ کرنے کی ترکیبیں بتلائی گئی ہیں۔ اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ کہاں سے دوتا کی پرستش کی جاتی ہے اور کس موقع پر کونسا یگیہ کیا جاتا ہے (۳) ”آرنیک“ جس میں گورو اور چیلے کے مکالمے ہیں۔ ان میں کائنات کے اہم سے اہم مسائل پر بات چیت کی گئی ہے (۴) آپنشد، ان میں قدیم زمانہ کے رشیوں کا فلسفہ آجاتا ہے۔ گورو کے نزدیک چیلے کے سوالات کرتا ہے اور گرو ان کے جواب دیتا ہے۔ یہ ادب مکالموں کی شکل میں ہے۔ اس طرح بہت سی کتب ہیں لکھی گئی ہیں۔ صرف دس یا گیارہ آپنشد ایسی ہیں جن پر شکر آچاریہ کی لکھی ہوئی تشریحات دستیاب ہوئی ہیں۔ ان کے نام ہیں ایش، کین، اہنٹھ، پرشن، منڈوک، مانڈوک، تیرتیر، ایشیر، چاندوگ، اور برہد آرنیک آپنشد شونتیا شونتر بھی ان میں شامل ہے۔ یہاں ہم صرف ان ہی آپنشدوں کے فلسفہ کا ذکر کریں گے اس لیے کہ یہی فلسفہ ہندوستان کا سب سے پرانا اور گہرا فلسفہ ہے۔ اس کو ویدانت کہتے ہیں کیوں کہ ویدوں کا آخری حصہ ہے اور علم کی آخری منزل ہے۔ اسی سے ہندوستان کا بہت مقہور اور قومی فلسفہ ویدانت پیدا ہوا ہے۔ اس کو جاننے کی کوشش بہت سے عالموں نے کی ہے۔ یورپ میں بھی آپنشدوں کی شہرت بہت ہو چکی ہے۔ شاہ جہاں کا بیٹا دارا شکوہ ایک فلسفی تھا۔ اس نے فارسی زبان میں کچھ آپنشدوں کا ترجمہ کروایا۔ اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں کر کے یورپ روانہ کیا گیا۔ وہاں کے عالموں نے اس کو پڑھا اور بہت پسند کیا۔ جرمنی اور برطانیہ کے کئی ایک فلسفیوں نے اس کی بہت تعریف کی جرمن فلسفی شوپنہار تو کہتا ہے کہ ”آپنشد کے ہر ایک فقرہ سے عمیق، اصلی، پرجلال، خیالات برآمد ہوتے ہیں اور سب کا سب اعلیٰ و مقدس و باوقار روح سے بھرا ہوا ہے اور ساری دنیا میں اصلی آپنشدوں کے سوائے کوئی دوسرا مطالعہ اس قدر مفید اور عالی قدر نہیں ہے۔ یہاں ہم مختصر آریہ بتلانے کی کوشش کریں گے کہ قدیم اور مشہور آپنشدوں کے فلسفہ کا لب لباب کیا ہے۔ اس میں پہلے تو یہ واضح کیا جاتا ہے کہ یہاں جو کچھ دکھائی دے رہا ہے وہ سب ایک لازوال سدا قائم رہنے والی سب کچھ جاننے والی ہستی کے ارادہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ سب کائنات میں اندرونی حاکم اور روح کی

یہ کافی نہیں ہے کیوں کہ اس کو تو ایک مخصوص روحانی پیغام پہنچانا ہے۔ اگرچہ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے لیکن اس کے اندر عرفان کا ایک دریا کوڑے میں بند ہے۔ توحید کا بلند ترین تصور، روح انسانی کا روح کل سے واسطہ، زندگی اور موت کا راز، جسم اور روح کا تعلق، علم اور عمل کی باہمی نسبت، اخذیات اور عقل کا ارشہ، صلح اور جنگ کا فلسفہ، غرضیکہ حیات اور ماورائے حیات کا شاید ہی کوئی اساسی مسئلہ ایسا ہو جو اس کے اندر موجود نہیں۔ گیتا کا بنیادی نظریہ قرآن کریم اور تصوف اسلامی کے نظریہ سے بہت قریب ہے۔ ہندوؤں کے شاستروں میں یہی ایک کتاب ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کو دین قدیم کی اصلی وحدت سے آشنا کرتی ہے۔ از روئے اسلام، توحید اصل دین ہے، کائنات کی وحدت اور انسان کی وحدت اس سے بطور نیچے حاصل ہوتی ہے۔ علم بھی کثرت میں وحدت کی تلاش کا نام ہے۔ اور اخلاق بھی کثرت اور تضاد میں وحدت کی کوشش ہے عشق بھی وحدت کے جذباتی پہلو کا نام ہے۔ اگر یہ وحدت کی روح کسی فرد یا قوم کے علم و عمل میں سرایت کر جائے تو جنگ صلح میں بدل جائے۔ گیتا کی تعلیم میں تمام وہ عناصر موجود ہیں جو زندگی کے اہم مسائل کی عقدہ کشائی میں مدد دیتے ہیں۔ شروع سے آخر تک یہ مذہبی رواداری کی روح میں سانس لیتی ہے جو قدیم ہندی فلسفہ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ اس کا مصنف یہاں اخلاقیات یا ما بعد الطبیعیات کی لطیف اور پیچیدہ تفصیلات سے بحث نہیں کرتا بلکہ ان سے متعلق عام اصولوں کی توجیہ کرتا ہے اور ساتھ ہی ان کا ارشہ انسان کی بنیادی اور انتہائی آرزو یا تمنا سے جو دیتا ہے۔ دنیا کی مہذب زبانوں میں سے شاید ہی کوئی ایسی زبان ہوگی جس میں شری مذہب کو گیتا کا ترجمہ نہ کیا گیا ہو۔ مختلف مذاہب فکر کے تابعین نے اس پر شرحیں لکھی ہیں اور ہر مذہب نے خود اپنی تائید میں گیتا کی تشریح کی ہے۔ شکر آچاریہ، راج آچاریہ، ولبھہ آچاریہ، آچاریہ، وغیرہ نے گیتا پر شرحیں لکھیں اور اپنے اپنے مذہبی خیالات کا اظہار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ گیتا میں راج الوقت خیالات کا ترکیبی اتحاد ہے۔ اس میں تقریباً تمام طریقوں کو بیان کیا گیا ہے اور زندگی میں ان کا مقام کیا ہے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہندوستان میں یہ مسئلہ ہمیشہ زیر بحث رہا ہے کہ سب کاموں کو ترک کر کے سنیاس لینے سے آزادی یا مکتی حاصل ہوتی ہے یا اپنے سب فرائض کو انجام دینے سے نجات ملتی ہے یا بلکل کی بھگتی کرنے سے انسان کی زندگی کا مقصد حاصل ہوتا ہے یا صرف آتما اور پرما تہا کا گیان (علم) حاصل کرنے سے انسان کو نجات حاصل ہوتی ہے۔ گیتا میں تیلوں، باتیں، کرم، گیان اور بھگتی انسان کی بہبودی کے لیے ضروری بتلائی گئی ہیں۔ لیکن

برہما ہے نہ کہ وہ جس کو ہم سب لوگ جانتے ہیں اور اس کی پرستش کرتے ہیں۔ جو یہ سمجھتا ہے کہ برہما کو جانتا ہے وہ نہیں جانتا اور جو یہ جانتا ہے کہ برہما کو نہیں جانتا وہ اس کو جانتا ہے اس لیے کہ وہ اپنے اندر ہی موجود ہے۔ وہ برہما سب دیوتاؤں سے بھی طاقتور ہے اور دیوتا بھی اس کو نہیں جانتے دیوتاؤں میں جو طاقت کام کر رہی وہ سب اسی کی ہے۔ یہ جو آتما یعنی انفرادی روح اسی غیر فانی پرما تہا میں رہتی ہے اور اس کا عرفان کر لینے پر اس کو اصلی شانتی ملتی ہے۔ وہی سب کو جاننے والی ہو جاتی ہے۔ جب انسان کے دل میں پرما تہا کو پانے کی زبردست خواہش پیدا ہو جاتی ہے تو پرما تہا اس کے دل میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ جس طرح الگ الگ نام اور شکل والی ندیاں سمندر کی طرف دوڑتی ہوئی سمندر میں پہنچ کر اس میں ختم ہو جاتی ہیں اور سمندر میں اس طرح مل جاتی ہیں کہ ان کا نام اور روپ سب غائب ہو کر سب سمندر بن جاتی ہیں۔ اسی طرح یہ سب انفرادی روہیں اپنے ماخذ پرما تہا میں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اور ان کا نام یا روپ باقی نہیں رہتا۔ سب کچھ پرما تہا میں سما جاتا ہے۔ اس کو جاننے کے لیے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں۔ صرف من اور بدھی یا عقل کو پاک کر کے اس کا گہرا دھیان کرنا ہوتا ہے جس سے اس کا ظہور ہمارے دل کے اندر ہی ہو جاتا ہے اسے پرما تہا کو لوگ کہتے ہیں جس کے ذریعہ آتما اور پرما تہا کا اتصال ہو جاتا ہے اور اختلاف ختم ہو جاتا ہے پرما تہا جو کائنات کے اندر ہے اور اندر رہ کر جو اس پر حکومت کرتا ہے اور جس کو کائنات نہیں جانتی۔ وہی تمہارا جی اندرونی حاکم یعنی انتربامی ہے۔ مگر ہم اس کو نہیں جانتے، وہ لافانی ہے اور سب پر حکومت کرتا ہے۔ تمام اپنشدوں کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کی آتما پرما تہا سے الگ نہیں ہے۔ پرما تہا خود انسان کے اندر اس کے دل کے غار میں رہتا ہے اور وہی ہماری آتما بن کر ظہور میں آتا ہے۔ اس حقیقت کو اپنے تجربہ میں لانا اور محسوس کرنا ہی انسان کی زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد ہے اس کو محسوس کر لینے پر انسان نجات پا جاتا ہے اور اسی زندگی میں آزاد ہو کر جوں مکت یا زندہ جاوید ہو کر زندگی بسر کرتا ہے اور مرنے کے بعد دوسرا جنم نہیں لیتا بلکہ برہما میں جذب ہو جاتا ہے۔

بھگوت گیتا قدیم ہندی فلسفہ کی دنیا میں بھگوت گیتا نہایت مقدس مذہبی تصنیف خیال کی جاتی ہے۔ یہ تصنیف بہت ہی سادہ اور دلچسپ اسلوب میں پیش کی گئی ہے اور ایک مکالمہ کی شکل میں ہے جس نے اس کو ایک عجیب و غریب دلچسپی عطا کی ہے لیکن یہ ظاہری فضیلت اس کی عظیم دل کشی کو واضح کرنے کے

کا سبق میدان جنگ میں پڑھایا تھا جب کہ راجن نے مہابھارت کی لڑائی سے بھاگنے کا ارادہ کر لیا تھا۔ گیتا میں کرشن جی نے یہ بتلایا کہ زندگی میں اپنے فرائض کو نظر انداز کر کے اور ان کو چھوڑ کر بھاگنا مناسب نہیں بلکہ بے لاگ اور بے تعلق ہو کر ادھل کا خیال نہ رکھ کر فرض کو صرف فرض سمجھ کر ادا کرنا چاہئے۔ اسی میں انسان کی فلاح و بہبودی ہے اور اس طرح سماج خوش اسلوبی سے حرکت کرتا ہے۔ انھوں نے واضح کیا کہ کسی کام کا انجام کیا ہو گا یہ بتلانا تو کسی کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ انسان کے ہاتھ میں تو صرف کام کرنا ہے۔ اس کو کام کرنے سے کسی قسم کی نفرت نہ ہونی چاہیے اور کسی کام کے نتیجے سے کوئی رغبت نہ ہونی چاہئے بغیر کسی غرض اور مطلب کے دنیاوی بہبودی کے خیال سے تمام فرائض انجام دینا ضروری ہے۔ جو شخص خدا سے محبت کرتا ہے وہ کسی جاندار کو نقصان نہیں پہنچاتا۔ سب کے ساتھ دوستی اور ہمدردی کا برتاؤ کرتا ہے۔ تمام اشیاء سے بے تعلق رہتا ہے۔ کسی قسم کی انانیت نہیں رکھتا اور دکھ اور سکھ دونوں میں یکساں حال میں رہتا ہے۔ من کو پاک اور بے لاگ رکھتا ہے۔ دوستوں اور دشمنوں دونوں کے ساتھ یکساں برتاؤ رکھتا ہے۔ تعریف اور مذمت اس پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ جو کوئی بھگوان کے سایہ عاطفت میں آجاتا ہے اسے وہ تمام عذابے نجات دلا دیتے ہیں۔ دنیا کے سب مذہبوں سے بڑا مذہب بھگوان کا دامن پکڑ لینا ہے یا ان کے سایہ عاطفت میں آجانا ہے۔ مذہبی تنگ خیالی کو چھوڑ کر ایک بھگوان کی پناہ لینے سے سب طرح کی کامیابی اور بہبودی حاصل ہو جاتی ہے۔ گیتا انسان سے دلینے کی طریقہ سکھاتی ہے اور اس دنیا میں سیدائش اور موت کے چکر سے آزاد ہو کر نجات کا صحیح تجربہ حاصل کرنے کا سبق دیتی ہے۔ گیتا کا وہی پیغام ہے جو اپنشدوں کا ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ بھگوان کرشن نے اپنشدوں کی گائے کو وہ گراجن کو فلسفہ گیتا کا دودھ پلایا۔ اور راجن کو دینے کے بہانے یہ تعلیم دینا کے سب انسانوں کو دی گئی ہے۔ اس لیے یہ کتاب دنیا میں بے حد ہر دل عزیز ہے۔

ہندوستان میں نظام چارواک کا فلسفہ چارواک ہی ایک ایسا فلسفہ ہے جو اپنے خیالات میں ہندوستانی روایات کا بالکل مخالف تھا، وہ نہ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے اور نہ روح کی ہستی کو۔ اس کے خیال میں مرنے کے بعد نہ کسی دنیا میں جانا پڑتا ہے اور نہ جانا تو راجن کوئی سچ ہے۔ صرف عیش و آرام ہی زندگی کا مقصد ہے اور ہر ایک انسان کو یہ مقصد حاصل کرنا چاہئے۔ مذہبی جھگڑوں میں اپنا وقت ضائع کرنا فضول ہے۔ مذہبی مقدس تپ وید وغیرہ کو بجا کر یوں نے

ان کو انجام دینے کا ٹھیک طریقہ معلوم ہونا چاہئے۔ ذاتی فرائض کو کبھی ترک نہیں کرنا چاہئے بلکہ فرض کو فرض سمجھ کر اس طریقہ سے ادا کرنا چاہئے کہ اس کے نتیجے کی خواہش نہ رہے۔ کاموں کو ترک کر کے سنیاس لینا مناسب نہیں ہے کیوں کہ جب تک زندگی ہے کام تو کرنا ہی پڑتا ہے۔ ان کے ترک سے نہیں بلکہ ان کے پھل کی خواہش کو ترک کر کے تاحیات اپنا ذاتی فرض ادا کرنا چاہئے۔ ایشوری بھگتی کے یہ معنی ہیں کہ اس بھگوان کو جس نے اس کائنات کی تخلیق کی ہے، سب اشیاء میں موجود سمجھ کر ہر وقت اور ہر جگہ اس کی ہستی کو تسلیم کر کے، تمام انسانوں کے دل میں اس کو بٹھایا ہوا سمجھ کر سب سے پیارا کرنا چاہئے۔ صرف ایک مخصوص شکل میں یا مخصوص جگہ پر بھگوان کو قید نہ سمجھنا چاہئے۔ آتما یا برہما کے گیان کے معنی بھی یہی ہیں کہ ہر جگہ، ہر جاندار میں، ہر وقت اس کو حاضر و ناظر سمجھا جائے اور اپنی خودی اور خود غرضی کو اس پر چھوڑ کر کے اس کے دھیان میں غرق رہا جائے۔ اس لحاظ سے گیتا میں کرم، بھگتی اور گیان سب کا ایک ہی مطلب ہے کہ تمام خلقت کو بھگوان ہی سمجھنا چاہئے۔ اپنشدوں میں بھی یہی بتلایا گیا ہے کہ سب کے ساتھ ہم آہنگی سے پیش آنا۔ اور سب شعبوں میں بھگوان کو ہی دیکھنا چاہئے۔ گیتا کی تعلیم کے مطابق آدمی کی روح یا آتما امر یا لا فانی ہے جسم فانی ہے جب جسم پرانا اور کمزور ہو جاتا ہے تو روح اس کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے اور دوسرا جسم اختیار کر لیتی ہے۔ جس طرح ہم پرانے اور چھٹے ہوئے کپڑوں کو اتار کر نیا لباس زیب تن کر لیتے ہیں۔ اس لیے کسی کے مرنے پر افسوس اور دکھ ظاہر نہ کرنا چاہئے کیوں کہ وہ ختم نہیں ہو گیا ہے بلکہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہے۔

اس کائنات کا خالق، منتظر اور محافظ بھگوان ہے۔ جب کبھی حق (دھرم) کو زوال آتا ہے اور برے انسان نیکوں پر غالب ہو کر انھیں ہر طرح کی تکلیف پہنچاتے ہیں اور باطل (ادھرم) کو فروغ ہو جاتا ہے۔ تو بھگوان کسی نہ کسی شکل میں نمایاں ہو جاتے ہیں اور راست بازی کی حفاظت، رنج رو کی تباہی اور حق (دھرم) کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرنے کے لیے وہ مختلف زمانوں میں اوتار لیتے ہیں۔ ہندوستان میں ایشور کے بہت سے اوتار ہوئے ہیں۔ سری کرشن ان میں سے ایک اوتار تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ سب سے کامل اوتار تھے۔ انھوں نے جسم اختیار کر کے بہت سے ایسے کار نمایاں کیے ہیں جو کہ عام انسان کو یا بڑے بڑے آدمی کے لیے بھی کرنا مشکل بلکہ ناممکن تھا۔ وہ جسمانی، دماغی اور روحانی طاقتوں میں یکتا تھے۔ وہ طاقتوروں میں بے حد طاقتور، عقل مندوں میں بے حد عقل مند اور عالموں میں زبردست عالم تھے۔ انھوں نے راجن کو گیتا

تیر ہے اور کیا شر ہے۔ اس کے جگر میں آدمی کو مبتلا نہ ہونا چاہئے۔ چونکہ کوئی روح، کوئی دوسرا جنم، کوئی خدا اور کوئی عاقبت موجود نہیں ہے۔ تمام مذہبی کتابیں ان پروہتوں کی ہدایات ہیں جو لوگوں کو دھوکا دینا چاہتے ہیں۔ اور پرانوں میں بھی ان کے بیانات حکایات کے سوا کچھ نہیں ہیں ہمارے عمل کی معراج لذت پر مبنی ہے۔ گناہ اور نیکیاں بے معنی ہیں وہ محض الفاظ ہیں جن کے ذریعہ مذہبی پیشوا لوگوں کو اپنے فائدے کے لیے ایک خاص طرز عمل اختیار کرنے پر ڈرایا اور دھمکایا کرتے ہیں۔ مابعد الطبیعیات کے میدان میں چارواک محض مادہ پرست ہیں اور احساس کے قائل۔ وہ مٹی، پانی، ہوا اور آگ کی ترکیبات کے سوا کسی اور شے کو نہیں مانتے۔ منطق کے میدان میں وہ صرف اسی چیز میں یقین رکھتے تھے جو حواس کے ذریعہ براہ راست محسوس کی جاسکتی ہے۔ وہ کرموں، کرموں کے پھل، دوبارہ جنم اور روحوں شے وجود سے منکر تھے۔ وہ عارضی لذات، محسوسات اور حتی خوشیوں اور لطف اندوزی کے سوا کسی اور شے کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہ موجودہ لذت کو آئندہ خوشی کے لیے قربان کرنے کو تیار نہ تھے۔ ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ ان کی تعلیمات میں قنوطیت کا کوئی عنصر بھی موجود ہو۔ ان کا تمام اخلاق صرف اس منطقیمانہ مسئلے کا نتیجہ تھا کہ صرف محسوسات اور حسی لذات ہی موجود ہیں اور کوئی بھی حواس سے بالاتر اور عقل و قیاس سے برتر حقیقت موجود نہیں ہے اور اس لیے لذات کے درمیان کوئی تدریج یا کیفی اختلاف نہیں پایا جاتا اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم لذات و محسوسات کا مزہ چکھنے کے قدرتی میلان میں کسی طرح کی رکاوٹ ڈالیں۔ روحانی زندگی کو ہی سچی راہ سمجھنے والے ہندو مذہب اور جسم کی سطح سے اوپر اٹھ کر اپنے کو نیک بنانے کی کوشش کرنے والے بدھ مت اور عین مت کے پیروں نے چارواک کے مسلک پر زبردست تنقیدی اور ہندوستانی روایات کو نبی زندگی دی۔

بدھ مت کا فلسفہ بدھ مت کے بانی گوتم بدھ تھے (۳۸۳-۳۶۳ ق.م.)

بدھ کو گیا میں پیل کے درخت کے نیچے بیٹھ کر دھیان کرنے سے گیان حاصل ہوا۔ لوگوں کو انھوں نے جو تعلیم دی اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

دنیا میں کوئی چیز ہمیشہ قائم رہنے والی نہیں ہے۔ اُس زندگی میں ہمیشہ اور ہر جگہ دکھ یعنی تکلیف ہی تکلیف ہے سکھ یا آرام کہیں نہیں ہے۔ تمام تکلیفوں کی ایک علت ہے اور وہ ہے بے علی (اوڈیا) اور خواہش (ترشنا)۔ آدمی کو

اپنے مطلب کے حصول کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔ اس فرقہ کا دوسرا نام (لوکایت) بھی ہے۔ لوکایت کے معنی ہیں عوام کا فلسفہ جس کو عام آدمی سمجھ سکتے ہیں اور اس کی پیروی کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں ہم اس فرقہ کے چند خیالات کو پیش کرتے ہیں۔

جہاں دوسرے فرقے وید، قرآن، انجیل وغیرہ مقدس کتابوں کو خدا کی طرف سے نازل کی ہوئی کتابیں سمجھتے ہیں۔ اور ان کو سچے علم کا ذریعہ تسلیم کرتے ہیں۔ وہاں چارواک صرف دیکھی ہوئی باتوں یا واقعات کو ہی اصلیت سمجھتے ہیں۔ پاک

کتابوں کو دھکوسلا سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں جن باتوں کا عمل ہمیں حواس کے ذریعہ ہوتا ہے وہی اصلی واقعات ہیں۔ باقی سب قیاس آرائیاں ہیں اور غلط ہیں۔ اس طرح صرف مادی فطرت اور جسم کی ہستی قابل قبول ہے۔ جو ہر وقت ہمارے

تجربہ میں موجود ہے۔ روح، ایشور، بہشت اور دوزخ وغیرہ ہمارے تجربہ سے باہر کی اشیاء ہیں۔ اس لیے ان کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارے جسم میں روح ہے جس کا خاصہ علم اور شعور ہے تو ان کو وہ جواب دیتے ہیں کہ جس طرح کچھ چیزوں کو ملا کر پیکانے سے اس میں نشہ کی قوت پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح جسم کے متعدد اجزاء کے مجموعہ سے جسم میں خیال کرنے اور علم حاصل کرنے کی طاقت پیدا

ہو جاتی ہے اور جسم میں خرابی آنے اور موت کے ذریعہ جسم کے ختم ہو جانے کے بعد علم و خیال کی یہ نئی طاقت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے نہ روح کی کوئی ہستی ہے اور نہ مرنے کے بعد وہ

بہشت یا دوزخ وغیرہ کسی دوسرے طبقہ میں جاتی ہے جس کو لوگ خدا یا ایشور کہتے ہیں وہ بھی ایک غلط خیال ہے۔ اس کو کسی نے دیکھا ہے نہ اس کا کوئی خیال کیا جاسکتا ہے۔ نہ وہ

اس کائنات کا خالق ہے۔ یہ کائنات تو اپنے قدرتی قانون کے مطابق بنتی اور بگڑتی رہتی ہے۔ دکھ اور سکھ سے آزاد ہو کر مکتی یا نجات حاصل کرنے کا خیال بھی غلط ہے۔ دنیا میں جو سکھ ہیں ان کے ساتھ ہی دکھ بھی اسی طرح ملے ہوئے ہیں جس طرح

چاول کے ساتھ اس کا چھلکا۔ جیسے جھیل کے ساتھ چاول شربہ جاتا ہے ویسے ہی خفیف سا دکھ ساتھ ہونے پر بھی سکھ کو کوئی نہیں چھوڑتا۔ اس لیے جب تک زندہ رہتے عیش و آرام سے

زندگی گزارا ہے۔ ضرورت پر قرض لے کر بھی لطف اندوز ہونا بہتر ہے۔ جب جسم جل کر خاک ہو جائے گا تو پھر کس سے لینا اور کس کو دینا۔ سب فریضے ختم ہو جاتے ہیں۔ غدا ب اور نواب بھی کچھ نہیں ہیں۔ جس سے سکھ ملے وہی جائز کام ہے۔ جس سے

دکھ ملے وہی ناجائز کام ہے۔ اس لیے سب طرح سے عیش و آرام کی زندگی بسر کرنا ہی میسر راستہ ہے۔ کیوں کہ موت کے بعد تو نہ کہیں وجود رہتا ہے نہ کہیں آنا جانا ممکن ہے۔ کیا

ہو جاتا ہے۔

بدھ جس طرح آتما کی ہستی کو نہیں مانتے اسی طرح اشور کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ بدھ کے نروان کے بعد اس دھرم میں متعدد فرقے پیدا ہو گئے۔ ایک فرقہ تنھا جو پانی زبان میں بدھ کے دیئے ہوئے اہدیشوں یا نصیحتوں کو ”پرمان“ یا ذریعہ علم تسلیم کرتا تھا۔ دوسرا فرقہ ان لوگوں کا ہو گیا جس کو بدھ کے بعد گرو جوں نے چلایا۔ اس میں نئے نئے خیالات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ اور بہت سے فلاسفہ نے بدھ کی تعلیمات کی روشنی میں سسکرت زبان میں اس کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ پہلے فرقہ کو ”ہنیان“ اور دوسرے فرقہ کو ”مہایان“ کہتے ہیں۔ بدھ کی زندگی میں ہی بدھ کے فلسفہ کو ماننے والے بہت لوگ ہو گئے تھے۔ اور ان کی وفات کے بعد تو بہت سے لوگ ان کے فلسفہ کو مان کر اپنے اپنے طریقہ پر سوچنے اور لکھنے لگے تھے۔ اس طرح ان کے فلسفہ میں بھی فرقے پیدا ہو گئے تھے۔ ان میں سے یہاں یہ چار فرقے بیان کیے جاتے ہیں۔ (۱) ”سرواستی واد“ یعنی خارج اور باطن میں ہر چیزوں کے وجود کو ماننے والے (۲) ”سوتراننگ“ یعنی خارجی اشیاء کا وجود ماننے والے اور یہ کہ ان کا علم بھی حاصل ہو سکتا ہے (۳) ”یوگا چار“ یا دو گیان واد جو خارجی اشیا کے وجود کو نہیں مانتے بلکہ خواب کی طرح ان کو صرف من یا عقل کی پیدا کی ہوئی شکلیں تصور کرتے ہیں۔ (۴) ”مادھیامک“ یا شونیہ واد جو صرف خلا کو حقیقت مانتے ہیں۔ خارج اور باطن میں کوئی وجود تسلیم نہیں کرتے۔ کسی قسم کی تخلیق نہ ہوتی ہے نہ ہوگی یہاں فقط التباس ہے۔ یہ نظامات، فلسفہ بدھ کے بچلائے ہوئے اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے پیدا ہوئے کہ سب کچھ جو تجربہ میں آتا ہے وہ ایک لمحہ سے زیادہ کوئی ہستی نہیں رکھتا ان کو تصنیف کرنے والوں کی مدد سے بدھ کا فلسفہ مغربی اشیاء میں بہت دور تک پھیل گیا تھا مذکورہ بالا پہلے دو نظامات کا شمار ”ہن یان“ فرقے میں کیا جاتا ہے اور آخری دو نظام ”مہایان“ فلسفہ میں سمجھے جاتے ہیں۔ ہن یان اور مہایان میں فرق ہے کہ ہن یان ان اصولوں کو تسلیم کرتے ہیں جن کی تعلیم خود بدھ نے ذاتی طور پر دی تھی اور جو پانی زبان میں لکھی ہوئی کتابوں میں درج ہے۔ اور مہایان فرقہ آج سے جس میں جدید خیالات اور نئے اصولوں کو بھی شامل کیا گیا۔ ہن یان کی شہرت بوجہ بھکشوں کے ذریعہ لنکا، برما اور سیام میں زیادہ واقع ہوئی اور مہایان تبت سے چین تک پہنچ گیا تھا اور کوریا اور جاپان تک پھیل گیا تھا۔ ان دونوں فرقوں میں یہ بھی ایک خاص فرقہ ہے کہ ہن یان کے پیرو صرف اپنے نروان کے لیے کوشش کرتے تھے۔ لیکن مہایان کے پیرو خود نروان

صرف نروان میں ہی اطمینان ہو سکتا ہے۔ دنیاوی زندگی میں کبھی بھی راحت نصیب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ زندگی اور موت کا چکر تو چلتا ہی رہتا ہے۔ زندگی ایسی زنجیر ہے جس کی بارہ کڑیاں ہیں اور ایک کے ختم ہوتے ہی دوسری کڑی آجاتی ہے۔ وہ کڑیاں حسب ذیل ہیں۔

(۱) اور یا یعنی جہالت (۲) سنس کا ذریعی کرم کرنے کی خواہش (۳) دو گیان یعنی تمیز یا عقل (۴) نام روپ یعنی نام اور شکل (۵) مثلاً تین یعنی پانچ جاتے اور ایک من (۶) سپرس یعنی خارجی چیزوں سے تعلق پیدا کرنا (۷) ویدنا یعنی خارجی اشیاء کے تعلق سے سکھ اور دکھ کا احساس ہونا (۸) ترشنا یعنی باہری اشیاء کو حاصل کرنے کی خواہش (۹) اپادان یعنی خواہش کی چیزوں کو حاصل کرنا (۱۰) بھویاتنا (۱۱) جاتی یعنی پیدائش (۱۲) جرامرن یعنی بڑھاپا اور موت۔

ہم سب لوگ ان ہی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ اس سے نکل کر آزاد ہونے کا نام ہی ”نروان“ ہے۔ جہاں پیدائش اور موت کا چکر باقی نہیں رہتا۔ اور ترشنا یا خواہش اور آگیاں یا جہالت فنا ہو جاتی ہے۔ نروان حاصل کرنے کے لیے آٹھ اصول بتائے گئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) دنیا اور زندگی کی اصلیت کو اچھی طرح جاننا، سمجھ لینا اور دیکھنا (۲) مناسب ارادہ یعنی اس میں غلط اور ناپائے دار اشیاء کو حاصل کرنے کا خیال نہ آنے دنیا (۳) ٹھیک طور پر یا مناسب طریقہ سے بات کرنا۔ (۴) ٹھیک یا مناسب کام کرنا (۵) مناسب طریقہ سے کام کرنا زندگی بسر کرنا (۶) مناسب محنت کرنا (۷) مناسب باتوں کو یاد رکھنا اور بری باتوں کو بھول جانا (۸) مناسب یا ٹھیک خیالات پر دھیان کرتے رہنا۔

ان سب کیفیتوں کو بدھ نے آریہ ستیہ یعنی نیک آدمیوں کو جاننے کے لائق سمجھائیں سے تعبیر کیا ہے۔ ان ہی سمجائیوں کو بدھ دھرم کہہ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بدھ نے ”کشتک واد“ کی تعلیم دی۔ یعنی دنیا میں جتنی بھی چیزیں ہیں وہ صرف ایک لمحہ ایک صورت میں رہتی ہیں۔ ہر ایک چیز ہر لمحہ اپنی شکل بدلتی رہتی ہے۔ یہاں کوئی چیز بھی دیر پا نہیں ہے یہاں تک کہ انسان کی روح بھی ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے۔ اس طرح بدھ نے آتما کی کوئی ہستی تسلیم نہیں کی اور زندگی کا مقصد یہ مانا ہے کہ ان کے بتائے ہوئے طریقوں کی مدد سے ”نروان“ حاصل کیا جائے۔ ان کے اشناٹک مارگ یا آٹھ قسم کی تربیت والی ریاضت پر ثابت قدم رہنے سے انسان کی سب برائیاں اور خرابیاں دور ہو کر انسان کی شخصیت بالکل ختم ہو جاتی ہے ایک چراغ کی طرح وہ گل ہو جاتا ہے۔ اور اس کا نروان

اس کے مطابق ہر چیز کے متعدد پہلو ہوتے ہیں ایک پہلو سے سب ایک ہیں۔ دوسرے پہلو سے کثیر ہیں۔ ہر ایک چیز پیدا ہو کر تبدیل ہوتی رہتی ہے اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود وہ چیز قائم رہتی ہے اس لیے جینیوں نے وجود کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اس میں پیدائش و فنا، تغیر و دوام کبھی کبھار ہوتے ہیں اس لیے اس کائنات میں وحدت اور کثرت پیدائش اور فنا، تغیر اور دوام یہ سب ہی اوصاف موجود ہیں۔ کسی ایک کے بیان سے اس کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اسی خیال کا نام ”ایک انت واد“ ہے۔ جب ہم کسی چیز کا ذکر کسی ایک پہلو سے کرتے ہیں اور دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں تو اپنا بیان بڑی احتیاط کے ساتھ پیش کرنا چاہئے۔ جینیوں نے ایک لفظ ”سات“ (شاید۔ ممکن ہے) ایسا رکھا ہے جس کا اضافہ ہریان کے ساتھ کر دیا جاتا ہے۔ اس اصول کو ”سات واد“ کہا جاتا ہے۔ ”ایک انت واد“ اور ”سات واد“ کا گہرا تعلق ہے اس لیے جین مت کے پیروا اپنے مذہب کو ان دونوں نام سے منسوب کرتے ہیں۔

ان دونوں خیالات سے ان کی فراخ دلی ظاہر ہوتی ہے وہ چاہتے ہیں کہ تمام انسان ہر ایک مسئلہ پر تمام پہلوؤں سے غور و فکر کر کے عمل کریں۔ صرف ایک پہلو سے فکر کرنے سے کئی ایک نقص پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس سے آدمی طرف دار بن جاتا ہے اور غلطیاں کر بیٹھتا ہے۔ یک طرفہ سوچنے سے آدمی بچائی سے بہت دور رہ جاتا ہے اور آپس میں لڑائی جھگڑاؤں بھی شروع ہو جاتے ہیں۔ اس لیے جین مذہب کے پیرو یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سات واد اور ایک انت واد کے قائم رہنے پر ہی دنیا میں امن اور شائستگی قائم رہ سکتی ہے جین دھرم ہر ایک چیز کو ایک انت واد کے نظریہ سے سمجھ رہا ہے کہ سات واد کے اصول کی بنیاد پر اپنا نظریہ پیش کرتا ہے۔ اس جانب دوسرے نظریات نے کوئی توجیہ نہیں کی بلکہ سخت نکتہ چینی کی ہے۔

اب ہم یہ واضح کریں گے کہ جین دھرم کے مطابق اس کائنات میں کتنے جوہر ہیں اور آپس میں ان کا تعلق کیا ہے۔ اس دنیا میں دو طرح کے ”تتو“ یا جوہر ہیں۔ ایک جو اور دوسرے اجیو۔ جیو یا روح تو لاتعداد ہیں جن میں علم حاصل کرنے کی قوت، کام کرنے کی قوت اور آئندہ مسرت سے لطف اندوزی کی طاقت ہے۔ روح میں دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو دنیا کی قید میں پڑی ہوئی ہیں۔ دوسری وہ جو کرم کی قید سے نجات پا چکی ہیں۔ گیان یعنی علم آتما کی نظرت ہے۔ جب آتما اپنی نظری پاک حالت میں ہوتی ہے یعنی نجات پائی ہوئی کیفیت میں

حاصل کر کے دوسروں کو بھی نردان کا تجربہ کر دینا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو ”بودھی ستوا“ کہا جاتا تھا۔ ”بودھی ستوا“ وہ ہوتا ہے جو دنیا کے لوگوں کو آزاد کرانا یا نردان دلانا اپنی زندگی کا عین فرض سمجھتا ہے۔

اب بھی بودھ دھرم بہت سے ملکوں میں زندہ دھرم کی حیثیت سے قائم ہے۔ البتہ ہندوستان میں یہ بہت کم آدمیوں کا دھرم ہے۔ اس لیے کہ ہندو دھرم دانوں نے بدھ کو بھگوان ویسٹو کا اوتار سمجھ کر اس کی تعلیم کے منوری حصوں کو ہندو دھرم میں شامل کر لیا۔ اور اس کو اپنے ہی دھرم کی ایک شاخ سمجھنے لگے۔ جس کی وجہ سے اس کی الگ ایک ہستی باقی نہیں رہی۔

جین مت کا فلسفہ ہندوستان میں پیدا ہونے والے مذہبوں میں سے ہندو جین اور بودھ دھرم بہت قدیم ہیں۔ جینیوں کا تو خیال ہے کہ ان کا دھرم ہندو دھرم سے بھی زیادہ قدیم ہے۔ اس خیال میں کس قدر صداقت ہے، یہ بتانا تو بہت مشکل ہے۔ لیکن اتنا تو ضرور کہا جاسکتا ہے کہ ہندوؤں کی بہت پرانی اور قدیم کتاب رگ وید میں جینیوں کے دو تیر تھنکروں کا ذکر آیا ہے۔ جن کے نام ریشبہ اور ارشٹ پٹی ہیں۔ جین مت میں ویدوں کو مستند نہیں سمجھا جاتا بلکہ اپنے تیر تھنکروں کی تعلیمات کو ہی پرمان یا صحیح ذریعہ عمل قبول کیا جاتا ہے اور ایشوری جگہ وہ اپنے مذہب کے مطابق نجات پاتے ہوئے جیوؤں یا انفرادی روحوں کو ہی پرما تما کے طور پر تسلیم کرتے ہیں جن میں غیر محدود گیان، طاقت اور آئندہ کے اوصاف پیدا ہوتا ہے۔ ایسے چوبیس تیر تھنکریا رہت ہو چکے ہیں آخری تیر تھنکروں کے زمانہ میں۔

یہاں ہم جین مت کے خاص اصولوں کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ کائنات ہمیشہ سے اسی طرح چلی آ رہی ہے۔ نہ اس کا کہیں آغاز ہوا اور نہ کبھی اس کا اختتام ہوگا۔ اس لیے اس کے خالق کو تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اپنے قدرتی قانون سے چل رہی ہے۔ اس کا انتظام کرنے والا کوئی ایسور نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اس کو پیدا یا فنا کرنے والا ہے۔ اس کی نہ میں متعدد جوہر موجود ہیں۔ ان میں ایک تو جیو یا آتما ایک روحانی جوہر ہے اور باقی سب غیر روحانی جوہر ہیں۔ جیو یا اور بھی کسی جوہر کو کسی نے پیدا نہیں کیا ہے۔ یہ ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ باقی رہیں گے۔ یہ سب کثیر ہوتے ہوئے بھی واحد کی طرح کام کرتے ہیں۔ اس لیے اس دنیا کو نہ واحد کہہ سکتے ہیں نہ کثیر، بلکہ کثیر ہوتے ہوئے بھی یہ ایک ہے۔ اس لیے اس مذہب کو ”ایک انت واد“ کہا جاتا ہے۔

موش حاصل کرنے کے طریقوں میں ان کو بہت اہمیت دی جاتی ہے۔ موش حاصل ہونے ہی جو بالکل صاف پائپ ہوجاتا ہے اور اس میں کچھ بھی گرم کا مادہ باقی نہیں رہتا۔ اس وقت اس کے گیان، گرم اور آئندگی تمام طاقتیں لا محدود ہوجاتی ہیں اور وہ اس طبقہ سے اٹھ کر ”شدہ شلا“ کے مقام پر پہنچنے کے لیے قائم ہو جاتا ہے۔ اس کو کسی قسم کا دکھ نہیں ہوتا۔ اس کو ہی پریشور کہہ سکتے ہیں کیوں کہ کامل باکینزگی والا جیو ہی پر مائما ہے۔ جینیوں کے عقیدہ کے مطابق اور دوسرا کوئی پر مائما نہیں ہے۔

ہندوؤں کا فلسفہ سے محبت۔ انسان نے جب فلسفہ کے معنی ہیں گیان یا علم سے سوچنا شروع کیا ہے اس کے سامنے اپنی زندگی کی ضرورت کے علاوہ یہ بھی مسائل تھے کہ یہ دنیا کیا ہے؟ اس کی تہ میں پوشیدہ کون سے اصول کار فرما ہیں؟ اس کی اصلیت اور اس کے آغاز و انجام کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی تخلیق کس طرح ہوئی ہے؟ کیا اس کا خالق کوئی ایسا وجود ہے جس کو اہل مذہب خدا کہتے ہیں؟ اس کی تخلیق کا آخری مقصد کیا ہے؟ اس میں انسان کا مقام کیا ہے؟ انسانی زندگی کا آخری مقصد کیا ہے اور وہ کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے؟ کہاں تک وہ اپنی زندگی کو بنلے اور بگاڑنے کا ذمہ دار ہے؟ اس کے لیے جائز کیا ہے اور ناجائز کیا ہے؟ اس کے فرائض کیا ہیں اور اس کے لیے خیر و شر کیا ہیں؟ علم کیا ہے اس کو حاصل کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ ہمارا علم کس حد تک ہمیں حقیقت سے واقف کرا سکتا ہے؟ علم حاصل کرنے میں رکاوٹیں کیا ہیں، اور وہ کس طرح دور کی جاسکتی ہیں؟ موت کیا ہے، مرنے کے بعد آدمی کا کیا حشر ہوتا ہے؟ کہا مرنے کے بعد کسی دوسری دنیا میں جانا پڑتا ہے؟ جس کا نام اہل مذہب نے بہشت اور دوزخ رکھا ہے۔ مرنے کے بعد کیا گزرتی ہے؟ کیا روح کھلانے والی کوئی شے ہے جو مرنے نہیں دیا مرنے کے بعد کسی دوسرے جسم سے وابستہ ہو جاتی ہے؟ کیا پیدائش سے پہلے بھی انسان کسی شکل میں اور کسی دوسری جگہ موجود تھا؟ کیا انسان کی زندگی میں کوئی قانون کام کر رہا ہے جس کے مطابق اس کو اپنے کام کے اچھے اور بُرے نتیجے حاصل ہوتے ہیں؟ یا یہ زندگی بالکل بے بنیاد ہے اور اس میں کوئی قانون کام نہیں کرتا۔ خدا کے ساتھ انسانوں کے ساتھ اور دوسرے ذی روح وجودوں کے ساتھ ہمارا کیا تعلق ہے اور ہمیں ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کرنا چاہیے؟ یہ سب زندگی کے ایسے مسائل ہیں جن کی بابت ہر ایک انسان آگاہی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن صرف تلاش کی

ہوتی ہے تو اس کا گیان ہر طرح کامل ہوتا ہے جس کو کیوں گیان کہتے ہیں۔ جب جیو قید میں ہوتا ہے تو گیان کو ڈھانپ دینے والے کرموں کی وجہ سے جیو کا گیان محدود ہوجاتا ہے۔ اور وہ حاستوں اور من کے ذریعہ صرف محدود علم حاصل کر سکتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ آتما کو فطرتاً کامل گیان حاصل ہے لیکن دنیاوی زندگی میں کرموں کے پردے ڈھک کر اس کو محدود کر دیتے ہیں۔ جین فلسفہ میں اس کا تئنا کی تہ میں جو جو ہر موجود ہے۔ اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ یہ جو ہر موجود بھی ہے اور تبدیل پذیر بھی ہے۔ وہ ایک حالت میں بھی نہیں رہتا۔ وہ ایک بھی ہے اور کثیر بھی۔ آتما یا جیو کے علاوہ دنیا میں اور بھی کئی وجود ہیں جن کو اچھو کہا جاتا ہے۔ جو ذی روح نہیں ہیں۔ ان میں سے ایک ہے ”پدگل“ یعنی مادہ جو لطیف اجزاء لا تجزی کی شکل میں موجود ہے۔ یہ جیو میں داخل ہو کر اس کو کیف اور میل کر دیتا ہے اور اس کی فطری طاقتوں کو چھپا دیتا ہے اور محدود کر دیتا ہے۔ پدگل کے خاص اوصاف، صورت، شکل، ذائقہ، بو، اور لمس ہیں۔ پدگل تمام ذرات اور ذرات سے بنے ہوئے مجموعوں یا اسکندے میں موجود ہوتا ہے۔ مجموعے تو نظر آتے ہیں لیکن ذرات دکھائی نہیں دیتے۔ یہ اتنے لطیف ہوتے ہیں کہ ہمارے کسی حاشہ کی گرفت میں آتے۔ جینی اس کائنات کو کسی کی پیدا کی ہوئی نہیں مانتے۔ یہ تو ہمیشہ سے ایسے ہی چلی آ رہی ہے اس کو کسی نے تخلیق نہیں کیا۔ اس لیے اس کو بنانے والا کوئی خالق یا خدا انہیں ہے جو برکتیں خدا کو ماننے والے خدا کی پرستش سے حاصل کرتے ہیں ان ہی نعمتوں کو جین مت کے پیروا نے ”تیرتھنکر“ یا مکت روجوں کی بھکتی اور پرستش سے حاصل کر لیتے ہیں۔ اسی لیے جینیوں نے اپنے ”تیرتھنکروں“ یا جین مت کی اصل تعلیم دینے والوں کے نام سے مندر بنوائے ہیں۔ ان میں ان کی مورتیاں رکھ کر ان کی پوجا کرتے ہیں۔

جینیوں کے دو فرقے ہیں۔ ایک شویتامبر اور دوسرے دھامبر۔ شویتامبروں کے مندروں میں مورتیوں کو سفید کرپے پہنائے جاتے ہیں اور دھمروں کی مندروں میں مورتیاں بھی رکھی جاتی ہیں۔ موش حاصل کرنے کے بہت سخت طریقے ہیں۔ روزہ، ریاضت اور من کو فنا کرنا کسی کو بھی کسی طرح کی بھی ایذا نہ پہنچاتا، ذہن، قول اور فعل سے سچائی کا برتاؤ کرنا، چوری نہ کرنا، دنیا کی فضول چیزوں کو اکٹھا نہ کرنا، عورتوں سے کسی طرح کا کوئی تعلق نہ رکھنا اور اپنی تمام قوتوں کو برابری سے بچانا وغیرہ۔ ان اوصاف اور مشقوں کے ذریعہ جیو کے اندر سے تمام کرموں کے مادے کو بالکل فنا کر دیا جاتا ہے۔

نیا لے درشن یہ نظام فلسفہ گوتم رشی سے منسوب ہے۔ اس کا نام

”نیائے“ اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں استدلال اور طرز استدلال کو پیش کرتے عدل و انصاف کے طریقے بتلاتے گئے ہیں۔ دہریوں کی تردید کر کے ایشور کی ہستی کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور موکش یا نجات کا راستہ دریا فت کیا گیا ہے۔ نیائے نے اس کائنات میں علم کا پہلو اور اس کے حاصل کرنے کے طریقوں پر غور کیا ہے اس پر ہر ایک نقطہ نظر سے فکر کی ہے۔ علم کیا ہے علم کیسے حاصل کیا جاتا ہے صحیح علم اور غلط علم کی نوعیت کیا ہے۔ ان کی ایک دوسرے سے تمیز کس طرح کی جاسکتی ہے صحیح علم حاصل کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ ان کو استعمال کرنے میں کیا غلطیاں ہو سکتی ہیں؟ کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کائنات کا کوئی خالق ہے یا نہیں؟ آتما کی صفات اور نوعیت کیا ہے؟ موت کیا ہے اور موت کے بعد کا مسئلہ کیا ہے؟ ایسے ہی مسائل پر نیائے شاستر میں بحث کی گئی ہے۔

نیائے درشن میں یہ جاننے **ویشک درشن** کی کوشش کی گئی ہے کہ صحیح علم

(رگیاں) کیا ہے، اور اس کو حاصل کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ ویشک درشن مصنفہ کناد میں یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ اس کائنات میں کتنی قسم کی اشیاء ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور وہ کس طرح وجود میں آتی ہیں۔ فلسفہ کے طالب علم کو پہلے نیائے کی تعلیم دی جاتی ہے اور بعد میں ویشک کی۔ ان دونوں فلسفوں کے مسائل میں بے حد مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور ان کو ایک ہی نام ”نیائے ویشک“ سے مخاطب کیا گیا ہے۔ ویشک کا نظریہ سالمات بہت مشہور ہے۔ اس فلسفہ کے مطابق یہ تمام کائنات مٹی، پانی، ہوا، آگ کے

سالمات سے ترکیب پائی ہے۔ البتہ ان کے سوائے آتما اور من بھی ہیں۔ ”پرانو“ اجزاء لا تجری کو کہتے ہیں۔ چاروں عناصر کے سالمات کی ترکیب سے ہی دنیا کی تمام اشیاء کا وجود عمل میں آیا ہے۔ دنیا دو حالتوں میں رہتی ہے۔ ایک ”پراپتی“ یعنی خنایت کی حالت، جب کہ پراانوؤں کے سوائے اور کوئی مرکب شے موجود نہیں ہوتی۔ دوسری حالت میں وہ ہے جس کو ”سرسٹی“ کہتے ہیں جس میں دنیا کی سب چیزیں یعنی زمین آسمان، سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، دریا اور سمندر حیوان اور انسان سب موجود ہوتے ہیں۔ فطرت کی سب چیزیں اور حیوان و انسان کے اجسام پراانوؤں کی ترکیب سے وجود میں آتے ہیں۔ لیکن پراانوؤں سے تخلیق کا عمل ایشور

امنگ رکھنے والے چند سمجھ دار لوگ جو گہری بصیرت رکھتے ہیں وہی ان مسائل کو عقل اور تجربہ کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو ہم فلسفی کہتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں ایسے فلسفی گزرے ہیں جو ہندوستان میں ماضی بعید سے رہتے، فکر کرتے اور فلسفہ کے مسائل حل کرتے رہے ہیں اور انھوں نے دین و دنیا، کائنات اور خدا کے بارے میں ہر ممکن نقطہ نظر سے سوچتے اور عقلی آزادی سے فکر کرتے ہوئے بے شمار فلسفوں کو جنم دیا ہے۔ ہندو فلسفہ نے اپنی طویل تاریخ میں بہت سی شکلیں اختیار کیں۔ اس کا اظہار ویدوں، اپنشدوں، بھگوت گیتا اور برہما سوتروں کے ذریعہ موثر طریقہ پر مختلف نقاط نظر سے واضح کیا گیا ہے چارواک یا مادہ پرستوں نے صرف مادی نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور جو کہ ہمارے ادراک میں آتا ہے اسی حد تک جاننے کی کوشش کی ہے۔ بودھوں نے صرف تیز کے نقطہ نظر

سے دیکھا۔ اور برہم اور تکلیف کو ہی دنیا میں سب سے زیادہ اہمیت دی۔ لیکن اس کے خالق کو نظر انداز کر دیا۔ جینیوں نے دنیا کو ہمیشہ رہنے والی سمجھا اور اس کے آغاز اور انجام کی طرف توجہ نہیں کی۔ اس لیے انھوں نے بھی کسی کو اس کا خالق تسلیم نہیں کیا۔ ہندو فلسفہ میں کئی ایک فلسفیوں نے، اس کائنات پر مختلف نقاط نظر سے بہت غور کرنے کے بعد متعدد نظامات فکر کو پیدا کیا ہے۔ جو سرسری طور پر دیکھنے سے ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے ماخذ کا لحاظ کر کے ان سب کو ملا کر گہرا مطالعہ کیا جائے اور ایک دوسرے کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کی جائے تو معلوم ہو گا کہ ہندو فلسفہ میں کہیں بھی باطنی عجز یا مخالفت نہیں ہے بلکہ وہ سب ایک ہی فلسفہ کے لازمی اجزاء ہیں۔

زمانہ قدیم سے ہندوؤں میں خیال کی آزادی رہی ہے۔ مکمل آزادی کے ساتھ ہندو عالموں نے کائنات اور زندگی کے متعلق فکر کی ہے اور بے خوفی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ زندگی کے بے شمار پہلو ہیں اور ان پر متعدد نقاط نظر سے فکر کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہندوستان میں فلسفہ اور مذہب کے بہت زیادہ فرقے رونما ہو گئے تھے۔ جن کا نشو و نما ایک دوسرے کے مقابلہ کے ساتھ مکمل طور پر ہوا ہے اور ہر ایک مذہب پر بہت زیادہ تصنیفات موجود ہیں اور شرحیں لکھی گئی ہیں۔ اگرچہ ہندوستان میں کوئی ایک نظام فلسفہ بھی ایسا نہیں ہے جو سب کو منظور ہو اور جس کو ہندوستان کا ایک فلسفہ کہا جاسکے۔ لیکن حسب ذیل چھ نظامات فلسفہ بہت مشہور ہیں۔ نیائے، ویشک، سامخیہ، بوک، میمانسا اور ویدانت۔

نور اور تمام خارجی اشیاء سے منہ موڑ کر ان سے علیحدگی اختیار کرے۔ اسی کو موکش یا کیولیہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ سانکھیہ سائنسوں سے بحث کرتا ہے کہ انسان کی روح یا "پورش" کی ماہیت کیا ہے؟ اور جسم، من اور عقل کی حقیقت کیا ہے جن سے پورش غلطی سے وابستہ ہو گیا ہے اور اس طرح وہ ان سے بالکل الگ رہ کر تمام دکھوں سے ہمیشہ کے لیے مکمل طور پر آزادی حاصل کر کے نجات پاسکتا ہے۔

یوگ درشن فلسفہ یوگ کی ما بعد الطبعیات بمعینہ وہی ہے جس کا ذکر سانکھیہ میں کیا گیا ہے۔ یعنی یوگ درشن کے مصنف پتہ پتہ پرینام وادینی نظریہ ارتقاء کو اسی طرح تسلیم کرتے ہیں جس طرح نظام سانکھیہ میں پیش کیا جاتا ہے ایک اور ہر جگہ پھیلے ہوئے پورش کی ہے جو بدھی، اہنکار، تن ماترا اور یا یوگ مہا بھوت کی صورتیں اختیار کرتی ہوئی کائنات کی تخلیق کرتی ہے۔ اور پورش عین شعور ہیں اور لاتعداد ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ایک تیسرا وجود ایشور بھی تسلیم کیا جاتا ہے جو عالم کل ہے برب سے قدیم اور وہی قدیم ہے۔ اس لیے زمان کی قید سے پاک ہے۔ یوگ کی تعلیم اسی نے دی ہے۔ اس کے دھیان سے اور اس کی رضا پر راضی رہنے سے یوگی جلد ترکال حاصل کر لیتا ہے۔ فلسفہ یوگ میں پورش کو پورش سے آزاد کرنے کا عملی طریقہ بتایا جاتا ہے جس کی پیروی سے پورش کا مل طور پر آزاد ہو کر اپنی اصلی ماہیت میں قائم ہو جاتا ہے۔ اور وہ طریقہ یہ ہے کہ جس میں چت یا من کی حرکتوں کو روکنا، ان کو قابو میں کرنا اور بالآخر ان کو فنا کر دینے کا سبق پڑھا یا جاتا ہے۔ اس کے آٹھ قدم یا زینے تجویز کیے گئے ہیں۔ یم، نیم، آسن، پرانا یا م، پرتیا ہار، دھارنا، دھیان، سمادھی اسی کو "اسٹانگ یوگ" کہتے ہیں۔

میمانسانا درشن پورب میمانسا یا کرم میمانسا کی سب سے قدیم تصنیف "میمانسا سوترا" ہے جس کو جینی رشی نے غالباً ۳۰۰ ق. م. میں لکھا ہوگا۔ اس پر سب سے مشہور شرح "نمبر سہاشیہ" ہے۔ بعد میں دو فرقے ہو گئے۔ ایک کمارل بھٹ کا، دوسرے پر بھاکر کا۔ یہ دونوں بہت زبردست فلسفی گزرے ہیں۔ فلسفہ میمانسا صوفی کرم کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وید کے تمام کلموں میں کرم کرنے کے ایک ریش یا فرمان کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ اگر کسی چیز کا ذکر بھی تو وہ انسان کو کرم کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اور وہ کرم ہیں "یوگیہ"۔ ویدوں کا یہ حکم ہے کہ مختلف نتائج کو

کے حکم سے ہوتا ہے۔ وہی انفرادی روحوں کو گزشتہ خلقت میں کیے ہوئے کرموں کی وجہ سے یہاں لطف اندوز ہونے کے لیے تخلیق کا ارادہ کرتا ہے۔ اس طرح پرمانوؤں کی ترکیب سے تمام کائنات کا ظہور ہو جاتا ہے۔ اور ایک وقت ایسا آ جاتا ہے جب سب پرمانو الگ ہو جاتے ہیں اور تمام اشیاء فنا ہو جاتی ہیں۔ لیکن آتما یا روح انفرادی ایک ایسا جوہر ہے جو اپنے شعور کے وصف کو سنبھالے ہوئے رہتا ہے۔ آتما دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک "جیو آتما" دوسری "پرمانو" جیو آتما کثیر ہے اور پرمانو ایک ہے۔ پرمانو کا قیاس ہم کائنات کے خالق کے طور پر کرتے ہیں۔ جیو آتما کا گمان ہمیں من کے ذریعہ ہوتا ہے۔ نیاتے ویشٹک کا نظریہ سالمات دھرم یا نہ نہیں کیونکہ اس میں من جیو آتما اور ایشور تینوں غیر مادی ہستیوں کو منظور کیا گیا ہے۔ ہر ایک جسم کے ساتھ من اور آتما کو تسلیم کیا گیا ہے۔ تخلیق کائنات کے وقت ایشور سب پرمانوؤں کو حرکت میں لاتا ہے۔ پرمانو اگرچہ مساوی ہیں لیکن عقل و شعور والے ایشور کی خواہش کے مطابق متحرک ہوتے ہیں اور روحوں کے کرموں کے مطابق ان کے لیے سکھ دکھ کا ساز و سامان مہیا کرتے ہیں۔

سانکھیہ درشن کپل کے تصنیف کیے ہوئے سانکھیہ فلسفہ میں کائنات کی دو چیزیں صرف دو وجود تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ایک "پورش" یا روح اور دوسرے "پرکرتی" یا مادہ۔ اس قسم کا طریقہ فکر بہت قدیم ہے اور اس کا ذکر اپنشدوں میں بھی پایا جاتا ہے سانکھیہ فلسفہ کی ابتداء زندگی میں موجود دکھوں کو دور کرنے کی کوشش سے ہوئی تھی۔ یہاں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس کائنات میں اور انسان کی زندگی میں جو طرف دکھ پھیلا ہوا ہے۔ سب ہی انسان ان دکھوں میں مبتلا ہیں اور ان سے بچنا چاہتے ہیں سانکھیہ کی یہ تلقین ہے کہ ان دکھوں سے بچنے کے لیے انسان جو رائج طریقے استعمال کرتا ہے ان سے یہ دکھ ہمیشہ کے لیے اور مکمل طور پر دور نہیں ہوتے۔ یہاں تک کہ ویدوں میں بتلاتے ہوئے یوگیہ وغیرہ کرنے سے بھی دکھ سے بچنا مشکل ہے فلسفہ سانکھیہ میں دکھ کا سبب یہ بتلایا جاتا ہے کہ انسان کی روح یا "پورش" جو درحقیقت ہر قسم کے دکھ درد سے پاک ہے لیکن غلط فہمی سے اس نے اپنے آپ کو من اور جسم کے ساتھ اس قدر وابستہ کر لیا ہے کہ ان کی تبدیل ہونے والی حالتوں کو خود اپنی حالتیں سمجھنے لگا ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی اصلی ماہیت کو پہچانے اور جسم اور من کے ساتھ جو غلط اور بے جا تعلق پیدا ہو گیا ہے۔ اس کو

روح اور ایشور سے اور پورومینا کے کرم سے مختلف ہے ویدانت اپنی زبردست دلیلوں سے ان تمام نظامات کی تردید کر کے ان کو غلط ثابت کرتا ہے اور اپنے وحدت الوجودی نظریہ کو مستحکم کرتا ہے۔

ویدانت کا اصلی تصور ادویت یا غیر ثنویت ہے۔ یعنی یہ کہ آخری اور مطلق صداقت واحد آتما ہے۔ تمام واقعات خواہ مادی ہوں یا ذہنی، بجز گزرنے والی صورتوں کے اور کچھ نہیں ہیں۔ ان سب کی ذمہ داری کا فرما صرف مطلق اور غیر حلیہ صداقت یا آتما ہے۔ انفرادی روح اس صداقت کا ادراک نہیں کر سکتی جب تک کہ نفس تمام خواہشات اور جذبات سے پاک نہیں ہو جاتا۔ لیکن جب وہ ایک بار پاک ہو جاتا ہے اور نجات کا معنی ہو جاتا ہے تو گرو اس کو ہدایت دیتا ہے ”تو وہی آتما ہے“ تو وہ خالص شعور اور خالص سرور ہو جاتا ہے۔ اور اس کے تمام معمولی تصورات اور اختلاافات اور کثرت کے قوف ختم ہو جاتے ہیں۔ نہ کوئی دینی رہتی، نہ میرے اور تیرے کا تصور۔ اس عالمی عمل کا وسیع التباس اس کے لیے فنا ہو جاتا ہے تمام دنیا کے دکھاوے باطل ہو جاتے ہیں اور صداقت واحد، برہم، خالص وجود، شعور اور سرور کے طور پر روشن ہو جاتا ہے۔ یہاں مکتی یا نجات سے مراد ذات کی موضوعی نفس امراض کا خاتمہ اور تمام عالم سے بے تعلقی ہے۔ کیوں کہ جب صحیح علم پیدا ہو جاتا ہے تو عالم کے بود و نمود کا ادراک اس شخص کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے جس نے صداقتِ عالیہ یعنی برہم کا کاشفات کر تحقیق کر لیا ہے۔

ہندوستان کا فلسفہ ۲

(عہد وسطیٰ اور عہد جدید)

لک میں دوسرے تاریخی انقلابات کے ساتھ ہندی فلسفہ اور تہذیب میں بھی تحولات واقع ہوئے ہیں۔ برہم مت کے تصادم سے قدیم ویدوں اور ایشوروں کی فکر میں ایسی تبدیلی آئی کہ اس نے شکر کے ادویت ویدانت کی صورت اختیار کر لی۔ اس کا اثر مغربی اسلامی ثقافت کے پھیلنے تک برابر باقی رہا۔ اسلام کی اہم خصوصیات

حاصل کرنے کے لیے مختلف قسم کے پیچ کرنے چاہئیں اور میناسا کی تحقیق یہ ہے کہ کون سا یکہ کس خواہش کو حاصل کرنے کے لیے کس طریقے سے اور کس وقت کیا جانا چاہیے تاکہ اس سے پھل حاصل ہو سکے۔ فلسفہ میناسا، ویدوں کو ہمیشہ قائم رہنے والا تسلیم کرتا ہے۔ ان کی تصنیف کرنے والا کوئی انسان یا ایشور نہیں ہے۔ کلام کی حیثیت سے یہ ہمیشہ برقرار رہتے ہیں۔ اور انسان کے فرائض کی رہنمائی کرنے کے لیے یہ سب سے بڑے ذرائع ثبوت یا پرمان ہیں۔ ایسا کوئی زمانہ نہیں جس میں وید نہ رہتے ہوں۔ ماضی، حال اور مستقبل ہر ایک زمانہ میں ویدکلموں کی شکل میں موجود رہتے ہیں۔ اور انسان کو کیا کرنا چاہیے یہ بتلاتے ہیں۔ میناسا فلسفہ مکمل تحقیق کر کے یہ معلوم کرتا ہے کہ وید انسان کو کیا کرنے کا حکم دیتا ہے۔

ویدانت ہندوستان میں بہت قدیم زمانہ سے وحدت الوجودی ویدانت کا فلسفہ رائج ہے جس کے مطابق برہم کا کائنات کی اساس صرف ایک خالص روحانی وجود ”برہم“ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اپنشد، یوگ و اشٹانگ اور بھگوت گیتا میں اسی فلسفہ کا اظہار کیا گیا ہے۔ شکر یہ آچاریہ اس فلسفہ کے بہت بڑے آچاریہ ہوتے ہیں۔ ان کا زمانہ ۷۸۸ء سے ۸۲۰ء تک کا ہے۔ انھوں نے اس فلسفہ کے نقطہ نظر سے اپنشدوں، بھگوت گیتا اور ویدانت سوتر پر زبردست شرحیں لکھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ فلسفہ وحدت الوجود ہی تمام فلسفوں سے زیادہ معقول ہے۔ ہر زمانہ میں اس گروہ کے زبردست عالم فاضل لوگ پیدا ہوتے۔ لیکن شکر آچاریہ اور ان کے قابل قدر شاگردوں نے اس فلسفہ کو اپنی عظیم القدر شخصیت اور تحریروں سے بہت مستحکم بنایا تھا۔ اس لیے اس فلسفہ کو شکر آچاریہ کا فلسفہ وحدت الوجود یا شکر کا ویدانت بھی کہا جاتا ہے۔ ویدانت صرف ایک وجود کو تسلیم کرتا ہے جو چین یعنی ذہنی وجود ہے۔ یہ ہمیشہ قائم رہنے والا اور سب میں موجود ہے، جس سے سب کی پیدائش ہوتی ہے۔ جس میں سب چیز موجود رہتی ہیں اور جس میں بالآخر سب چیزیں فنا ہو جاتی ہیں ہمیشہ تلام رہنے کی وجہ سے۔ اس کو ست یا خالص وجود کہتے ہیں۔ اس کے نوکر کے باعث اس کو چت یا خالص شعور کہتے ہیں۔ اور ہر طرح کی تکلیفوں سے آزاد رہنے کی وجہ سے اس کو آنند یا خالص سرور کہتے ہیں وہی سچا آنند ہے۔ وہی سب کی علت ہے اور تمام کائنات اسی کا ظہور ہے۔ اس طرح ویدانت کی تعلیم مادہ پرستوں کے مادہ سے، سانکھیہ شاستر کی پرکرتی اور پرورش سے، نیلئے درشن کے مادہ،

کی تکمیل کے ذرائع کے طور پر ہے۔ ان کو تخلیق کیا گیا ہے اور نہ ان کو فنا کیا جاسکتا ہے۔ ظہر ہی ان کی اصلی فطرت ہے۔ لیکن اپنے بڑے اعمال کی وجہ سے اس میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے جو ان کے ساتھ روز اول سے وابستہ ہے۔ روح یا جیو آتما حقیقی عالم عملی کارندہ اور اپنے کرموں کے پھل کو بھگتے والا وجود ہے۔ مکتی کی حالت میں بھی یہ خدا کے ساتھ کبھی بالکل ایک نہیں ہو جاتا۔ لیکن خدا کی موجودگی میں وہ کرموں کے قانون سے آزاد ہو جاتا ہے۔ وہ سب کچھ جاننے والا ہو جاتا ہے اور کبھی نہ ختم ہونے والے آئندہ سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ وہ اپنی ہستی قائم رکھنے اور خدا کے اندر کبھی جذب نہیں ہو جاتا۔ وہ کبھی خدا نہیں بن جاتا لیکن صرف توت تخلیق کے سولے اسی کے مانند ہو جاتا ہے۔ موکش کے حاصل کرنے کا ذریعہ گیان ہے جو اس کی ہمیشہ مسلسل فکر اس کی تواتر یاد اور محبت اور مکمل تفویض ذات پر مشتمل ہے۔ رامانج کی رائے میں مسلسل تفکر ذات لیزدی کو مکتی کہا جاتا ہے۔ اس کے بغیر محض علم کے ذریعہ ہمیں نجات حاصل نہیں ہو سکتی۔ بھگتی کی خاص علامت یہ ہے کہ عابد اپنے محبوب کی خاطر ہی سب کچھ کرنے کے سوا اور کسی بات میں دل چسپی نہیں رکھتا۔ رامانج کے نزدیک بھگتی ایک طرح کا جذبہ نہیں بلکہ وہ علم ہے جس سے وہ اپنے مالک کی خدمت کے سوا سب باتوں کو بھول جاتا ہے۔ اس طرح وششٹ ادویت میں بھگتی کو جذبہ مسرت اور مکتی کو ایثور کی سیوا یا خدمت بتا کر بھگتی اور مکتی کو اس کے پہلو سے اور بھی آگے بڑھا دیا گیا۔

دوسرے ہندی نظامات کے مانند یہاں بھی موکش یا نجات کے متعلق یہ خیال کیا گیا ہے کہ یہ دنیاوی طرز زندگی سے آزادی کا نام ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر یہاں عالم بالا کے حلقہ اثر میں پہنچ کر ایثور کی موجودگی میں اعلیٰ ترین آئندہ سے لطف اندوز ہونے کا تصور ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خدا تک پہنچنے کا ایک دوسرا راستہ بھی تسلیم کیا گیا ہے جس کی پیروی صرف ملار ہی نہیں بلکہ ذات بات کی تفریق کے بغیر کوئی بھی کر سکتا ہے۔ اس کو پرہیتی کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی ہیں "سہارا لینا" یا "پاک بازی کے ساتھ تسلیم غم کرنا"۔ اور عقیدہ یہ پیش کیا گیا ہے کہ استحقاق کے بغیر بھی مکتی خدا کی ہرمانی سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ مطلق تفویض ذات پر مشتمل ہے۔ رامانج نے سب کی دسترس میں نجات کے اس ذریعہ کو اپنے نظریہ میں شامل کر کے اپنی وسیع مقبولیت کا ثبوت دیا ہے۔

نادرہوا چاریہ کا زمانہ ۱۱۹۹ء سے ۱۲۷۸ء تک ہے۔ ان کا جنم اڑیسی کے نزدیک کلیان پور ضلع جنوبی کنڑا میں ہوا تھا۔ انھوں نے

اپنی ویدانت سوتر کی شرح اور دوسری تصانیف میں ششکر کے

یہ ہیں۔ توحید، کائنات کو حقیقی ماننا۔ روح انسانی اور خدا کی اساسی تفریق، اپنی نجات کے لیے خدا کی عبادت اور اس کی محبت، ذات، بات کا ہم اختلاف اور اپنے دین کے پرووں میں بھائی چارہ۔ غیر شعوری اور غیر محسوس طور پر اسلامی ثقافت کی یہ خصوصیات ہندوؤں میں داخل ہو گئیں اور ان میں فکر کی ایک نئی راہ کھل گئی۔ کبیر دادو رائے واس، نانک کی طرح کے کلی ایک سنت شمال میں، اور الوار کے مانند سنت جنوب میں پیدا ہوئے۔ ان سنتوں نے توحید اور ایثور کی بھگتی کا راگ الاپا، ذات پات اور مذہبی رسموں کو فصول سمجھا اور اپنے فرتے والوں میں ایک بھائی چارہ پیدا کیا۔ اس طرح بھگتی اور تفویض ذات کا ایک عہد قائم ہو گیا۔ اس سے فلسفیانہ فکر بھی متاثر ہوئی اور متعدد آچاریہ اور فلسفے کے اساتذہ پیدا ہوئے۔ جنھوں نے ششکر آچاریہ کے ادویت اور مایا وادی سخت تنقید کی اور بھگتی پر زیادہ زور دیا۔ اس کو مکتی کا واحد ذریعہ سمجھا۔ ان لوگوں نے اپنے طریقہ پر ویدا، اپنشد، برہما، سوتر اور بھگوت گیتا کے اساسی ادب پر مضمون لکھیں جو ششکر کی راہ سے بے حد مختلف تھیں۔ ازمنہ وسطیٰ میں جو بڑے آچاریہ، شارح اور مذہب کی اشاعت کرنے والے گزرے ہیں ان لوگوں نے ایک آواز سے ششکر کے نظریہ مایا وادی تردید کی اور یہ واضح کیا کہ کائنات بھی ایسی ہی حقیقی ہے جیسا کہ برہمہ اور یہ کہ برہما، "خرگن" نہیں بلکہ "سگن" ہے۔ اور انفرادی رو میں برہما میں ہی رہتی ہیں۔ مکتی کا واحد ذریعہ بھگتی اور تفویض ذات ہے۔

رامانج آچاریہ کا وششٹ ادویت

رامانج ۱۱۸-۱۱۹ میں پیدا ہوئے۔ ان پر ننھونی کا بے حد اثر تھا اور خود اس پر الواروں کا اثر تھا جو جنوبی ہند کے وشو سنتوں میں شمار کیے جاتے تھے۔ رامانج نے اپنی تصنیفات کے علاوہ ویدا سوتر کی شرح، شری بھاشیہ لکھی ہے جس سے ان کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے اور ششکر کے ادویت واد اور مایا وادی تردید ہوتی ہے۔ ان کے خیال کے مطابق حقیقت مطلق تو برہما ہی ہے جو تمام پاکیزہ صفات رکھنے والا اور ناپاکیوں سے آزاد ہے۔ جو مادہ اور روح میں ساری ہے اور ان کا اندرونی مکران ہے۔ ایثور باطنی جوہر ہے اور مادہ روح اس کے صفات یا اس کے اجسام کے مانند ہیں روح اور مادہ اگرچہ آزاد اور خود ذمہ دار ہیں لیکن دونوں پر خدا کی حکومت ہے۔ خدا ہی اس کائنات کی علت مادی اور علت فاعلی بھی ہے۔

اس میں تو کسی قسم کی تبدیلی نہیں آئی۔ البتہ اس کی حکومت اور نگرانی میں مادہ تبدیل ہو کر کائنات کی صورت اختیار کرتا ہے جس کو اس کے جسم سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ وہ خود تو اس کائنات کا خالق محافظ اور اس کو فنا کرنے والا ہے اور انفرادی رو میں کیش ہیں، حقیقی ہیں، ازلی ہیں اور ان کی تمامت ذمہ کے برابر ہے۔ ان کا وجود خدا کے مقاصد

خصوصیت میں داخل ہیں۔ ان خصوصیات کی روز افزوں پردہ داری سے وہ اپنے آپ کو مادہ اور انفرادی روح کی صورت میں ظاہر کرتا ہے یہ کوئی غیر حقیقی دکھاوا نہیں ہے بلکہ اس کی لیل یا مایا کی بدولت اسی ایک الوہیت کا حقیقی ظہور ہے۔ مادہ اور روح خدائے اس طرح وجود میں آئے ہیں جیسے آگ سے چنگاریاں اور نور اشیا سے شعاعیں نکلتی ہیں۔ برہما میں کہیں آگیاں نہیں ہے، وہ تو بالکل پاکیزہ ہے مادہ اور روح برہما میں بڑی عمدگی کے ساتھ جے ہوئے ہیں اور اس کے ساتھ بالکل ایک ہیں۔ اگرچہ ظہور میں مختلف معلوم ہوتے ہیں۔ اپنے آگیاں اور خدا کے ساتھ اپنی حیثیت کو بھول جاتے سے روح کو قید کی تکلف بھگتا پڑتی ہے۔ لیکن خدا کی محبت اور اس کے فیض کی بدولت نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔

چیتیا مہا پر بھو کا زمانہ ۱۴۸۶ء
چیتیا مہا پر بھو کا زمانہ ۱۴۸۶ء

کے مطابق سری کرشن ہی ایثور ہیں، پریم اور آتمہ کے سمندر ہیں۔ وہی حد طاقت ور ہیں اور شعور کامل رکھتے ہیں۔ یہ متضاد اوصاف کے حامی ہیں رادھا ان کی حقیقی توت ہے۔ یہ دونوں بالکل ایک ہیں۔ یہی دنیا کے حقیقی کرنے والے، اس کی حفاظت کرنے والے اور فنا کرنے والے ہیں۔ دنیا کوئی دھوکا دیکھاوا نہیں ہے۔ بلکہ حقیقی خدا ہی مایا کا مالک ہے اور انفرادی رو میں اس کی عکاسی میں ہیں۔ جو کچھ بھی نظر آتا ہے وہ خدا کی کسی دمکی توت کا ظہور ہے۔ یہی خدا کی عبادت ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے مکتی یا نجات حاصل ہو سکتی ہے۔

بھکتی سنت
عہد وسطیٰ میں اسی قسم کے مذہب اور فلسفہ ہندوستان میں پیلے ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ چند بزرگ سنت، شعراء اور مفکرین تھے جن کا گہرا اثر ان دنوں ملک بھر میں محسوس کیا جاتا تھا۔ وہ ہیں کبیر، نانک، جسی داس وغیرہ۔ تقریباً سب ہی توحیدی فلسفہ کو تسلیم کرتے تھے۔ اور بھکتی کا رنگ دے کر اس کی ایسی اشاعت کرتے اور اپنی اخلاقی تعلیمات سے اس کو اس طرح قابو عمل بناتے تھے جو ہندو دھرم کے مین مطابق ہوتی تھی۔ ابھی تک ان کا اثر ہندوستانوں کی زندگیوں میں پھیلا ہوا ہے اور ہندوستانی ثقافت میں نہ مٹنے والے نقش کی طرح جما ہوا ہے۔

عہد جدید
ہندوستان میں عہد جدید کی اصطلاح کا اطلاق انیسویں صدی کے بعد کے دور سے ہوتا ہے جب کہ مغربی علوم، سائنس اور فلسفہ نے اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ یہاں عہد جدید کے چند اعلیٰ مفکرین اور رہنما کے فلسفیانہ نقطہ نظر کو پیش کرنا مناسب ہوگا۔

ادویت اور مایا واد کی تردید کی ہے اور "بھید" یعنی اختلافات اور امتیازات کی حقیقت کو ثابت اور قائم کیا ہے۔ یہ پانچ طرح کے ادلی اختلافات کو تسلیم کرتے ہیں یعنی (۱) ایثور اور انفرادی روح میں اختلاف (۲) ایثور اور مادہ میں اختلاف (۳) انفرادی روح اور مادہ میں اختلاف (۴) ایک روح اور دوسری روح میں اختلاف (۵) ایک مادی شے اور دوسری مادی شے میں اختلاف۔ دوسرے انصاف میں اس کائنات میں اختلافات اور امتیازات ہی ہر ایک جگہ موجود ہیں اور ادویت یا توحید کا نظریہ بالکل غلط ہے۔ شاستروں کی تصدیق کی بنا پر "ہری"، "ویشنو" اور "واسدہو" ہی ایثور ہے وہی دنیا کا خالق ہے، وہی محافظ ہے اور وہی فنا کرنے والا ہے۔ آگیاں، بھکتی اور کرم یہ سب موشگاف حاصل کرنے کے لازمی ذرائع ہیں۔ نجات کی حالت میں بھی ارواح خدا کے ساتھ اور ایک دوسرے کے ساتھ الگ الگ رہتی ہیں اگرچہ ایک نہ ایک لحاظ سے خدا کے مائل ہوتی ہیں۔

نمبرارک آچاریہ کا ادویت
نمبرارک آچاریہ ایک تلمذی برہمن تھے۔ انھوں نے اپنی ویڈنٹ

سوتر کی شرح میں ثنویاتی واحدیت کی تائید کی ہے۔ اس کے مطابق برہما نے دراصل کائنات اور روجوں کی شکل میں اپنی قلب ماہیت کر لی ہے یہ سب حقیقی ہیں اور خدا سے مختلف اور متمیز ہیں۔ اور اس کی شفقت کے بغیر اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے۔ روحیں بے شمار ہیں اور ان کی قامت ذرہ کے برابر ہے۔ برہما، وہی ہے جو شری کرشن ہیں جس کا ظہور اس دنیا میں اپنے بھگتوں کی خاطر ہوا ہے۔ تاکہ ان کی نگرانی اور رہبری ہو سکے۔ "رادھا" ان کی شکتی (قوت) ہے۔ خدا سے لاطعی کی وجہ سے روحیں تید میں ہیں۔ یہ آگیاں یا لاطعی خدا کے فیضان سے اس کی عبادت اور محبت کے ذریعہ دور ہو جاتی ہے۔

دلہہ آچاریہ کا شدھ ادویت
دلہہ آچاریہ بھی تلمذی برہمن تھے ان کا زمانہ ۱۴۶۹ء تا ۱۵۳۳ء تک ہے انھوں نے برہما سوتر اور بھگوت گیتا کی شرحیں بھی لکھی ہیں

یا خالص واحدیت
میں خالص واحدیت کی تائید کی گئی ہے۔ ان کے فرقے کو "پنٹی مارگ" بھی کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ جنوب کے باشندے تھے لیکن ان کی تعلیم کا اثر شمال کے راجستھان اور گجرات کے علاقوں میں بہت زیادہ رہا ہے۔ دلہہ بھی ایثور یا برہما کو سری کرشن کے ساتھ بالکل ایک سمجھتے ہیں۔ ایثور ایک ہے، قادر مطلق ہے، مانہ کل ہے۔ اس کائنات کی علت ہے اور سنت یعنی وجود و پخت یعنی شعور اور آتمہ یعنی سرور اس کی

ہے۔ اس نے بھی جدید عہد کے مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے کی کوشش کی۔ زمانہ کی مناسبت سے یہ ہندو مذہب کے بہترین پہلوؤں کا احیا تھا۔ اس میں ادویت ویدانت کے نظریے کی تائید کی جاتی ہے۔ جس کی تعلیم اس ملک میں رام کرشن نے دی تھی اور ان کے شاگردوں و ویک آئند اور اچید آئند نے اسے ہندوستان کے باہر غیر ملکوں میں پھیلا یا۔ ان بڑے مفکرین کے خیالات کے مطابق ویدانت نے ایک نئی شکل اختیار کی ہے جو سائنس اور عقلیت کے موجودہ زمانے کے بین مطابق ہے۔ یہ ویدانت خاص کر جس کی تعلیم و ویک آئند نے دی ہے ہمیں یہ سکھاتی ہے کہ انفرادی روح اور مطلق برہما بالکل ایک ہی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ کل کائنات اور تمام مخلوق، بشمول انسان سب کے سب اپنی اصلیت کے لحاظ سے بالکل ایک ہیں۔ اس نے ہمیں بھائی چارہ اور انسانوں کی امداد کرنا سکھایا۔ غریبوں اور ضرورت مندوں کی سیوا اور وطن پرستی سکھائی تاکہ بدیسی حکومت سے اس کو آزاد کریں۔ و ویک آئند اور ان کے گورو رام کرشن دونوں شکر کے ادویت اور مایا وادے کا قائل تھے۔ لیکن دنیا کی عملی حقیقت اور سماج کی خدمت کی اہمیت پر زیادہ زور دیتے تھے تاکہ مصیبت زدہ انسانوں کی حالت درست ہو سکے۔ ان ہی کو و ویک آئند دُر دُر نارائن، یا غریب و مسکین کی صورت میں خدا کہتے تھے۔ چنانچہ اس مشن کے پیرو اور اراکین سماج سیوا اور دو خانوں میں بیماروں کی تکلیف کو کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہندوستان کے تمام شہروں میں اور دنیا کے کئی حصوں میں رام کرشن مشن قائم ہیں۔

سوامی دیانند سرسوتی اور آریہ سماج ایک اور سنی موجودہ دور کو سمجھنے اور مصلح بن کر مذہب کے احیاء کی کوشش کی وہ تھے سوامی دیانند سرسوتی جنھوں نے آریہ سماج تحریک کی بنیاد رکھی۔ سوامی دیانند سرسوتی کو ملک میں رائج دینیات نابعدالطبیعات اور عرائیات سے بالکل تشفی نہیں تھی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ ہندو سماج کے تنزل اور اخلاقی پستی کا سبب غیر ضروری مذہبی رسوم، بے معنی پوجا پائٹھ اور غلط مذہبی تصورات ہیں۔ انہی ذات والے چوٹی ذات والے لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور طاقت کو لوگ کمزوروں کے ساتھ بدسلوکی کرتے ہیں۔ خوش قسمتی سے ان کی طاقت ایک دہدک عالم فاضل سوامی ورجانند سے ہوئی۔ وہ ایک اندھے سیاسی تھے جن کا دل و دماغ ویدوں کے نور اور عرفان سے منور تھا۔ دیانند نے ان ہی سے ویدوں کی ثقافت کا نور اور فیضان حاصل کیا تھا اور ایک جو شیطانی مذہب کے احیا کرنے والے بن کر انھوں نے ویدوں کے تصورات اور علم کے مطابق آریہ سماج کی بنیاد رکھی انھوں نے پھر سے ہندوستان میں پرانوں کی بجائے ویدک مذہب اور فلسفہ کو دوبارہ رائج کرنے کی کوشش کی۔ دیانند ایک رشی اور عالم باعمل تھے۔ ان کا نقطہ نظر ویدوں کی حد تک محدود تھا اور ان کا خیال

جدید ہندو دھرم کا عہد راجہ رام موہن رائے سے شروع ہوتا ہے، انھوں نے سماجی ترقی اور مذہبی

بیداری کے نئے دور کا آغاز کیا۔ وہ اپنے زمانہ کی روحانی ضرورت کو صاف طور سے دیکھ سکتے تھے چنانچہ اس کی جدید تعبیر کو ترتیب دینے کی قابلیت رکھنے والی روح بھی بیا نکردی تھی۔ انھوں نے زمانہ کے نئے خیالات کا غور سے مطالعہ کیا اور ہندوستان میں ہندو مسلم اور عیسائی مذاہب اور جدید سائنس کو غور و فکر کا ہدف بنایا۔

راجہ رام موہن رائے یہ سمجھ چکے تھے کہ ہندو دھرم کی تخلیق اور اخراجی قوت کا اظہار جدید کے ساتھ قدیم کو ہم آہنگ کرنے میں ہے۔ راجہ رام موہن رائے نے ہندو دھرم کی روح اور ذہن کے ساتھ اسلام، عیسائیت اور جدید سائنس کی قوتوں کو ملا کر آسانی سے ایک مرکب بنادیا اور تمام مذاہب اور ثقافتوں کے لطیف اور قوت بخش عناصر کی ترکیب سے ایک نظام کی تشکیل دی اور اس کے لیے انھوں نے ویدانت کے ادب سے جراثیم اور شکی حاصل کی۔ ویدانت میں ہی ان کو ایسی عقلیت ہاتھ لگی جو تمام مذاہب کو شوق سے قبول کر سکتی ہے۔

انسانی روح اپنی حفاظت اور وحدت صرف اپنشدوں کے برہما میں حاصل کر سکتی ہے۔ اور ہندو مذہب جو اپنے فکر اور تصور میں صحیح معنی میں ملک و ملت کے تعصبات سے آزاد اور تمام عالم کو اپنا وطن سمجھتا ہے۔ وہی کشادہ دل اور بے تعصب روح کی روشنی میں دوسرے تمام مذاہب کا خیر مقدم کر سکتا ہے۔ انھوں نے ہندو دھرم کے ایک خاص پہلو کی بنیاد ڈالی اور اس کو برہما کا مذہب یا برہمو سماج کا نام دیا۔ اس سے ایک عالم گیر انسان ادارے کا جنم پیدا ہو گیا۔ راجہ رام موہن رائے کے برہمو سماج نے رہا ہیں عقیدہ کو

راج کر دیا اور دیوی دیوتاؤں کے پوجا پائٹھ کے مذہبی رسموں کے طریقے پروا کر لیا۔ اور خالق اعظم پر کامل اعتماد پر زور دیا۔ انھوں نے بت لایا کہ بت پرستی کا طریقہ ہندو شاستروں کے اصلی مدعا کے بالکل خلاف ہے۔ انھوں نے تمام سماجی تقسیم اور ذات پات کے رسم و رواج کی تردید کر کے صرف ایک انسان ہونے کی حمایت کی۔ اعلیٰ خاندان کے افراد کی برتری کو نیک کردار کے مقابلہ میں گھسیا قرار دیا۔ برہمو سماج نے بنگال میں کافی مقبولیت حاصل کر لی اور کسی دیکھی شکل میں ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں پھیل گیا۔ بنگال میں اس نے دیوبند، تانہ ٹیگور، کیشو چندر سین اور رابندر ناتھ ٹیگور جیسی ہستیوں کو جنم دیا۔

سری رام کرشن برہمن بنگال کے ایک ناخواندہ مذہب صوفی اور فلسفی تھے۔ انھوں نے ایک اور بڑی فلسفیانہ اور مذہبی تحریک کو جنم دیا جس کو رام کرشن مشن کے نام سے موسوم کیا جاتا

تھا کہ ویدوں میں زندگی کا مکمل قانون موجود ہے۔ وہ استدلال کی بجائے زیادہ ترجیحت انگریزوں کی طرف سے دی گئی تھی۔ کسی استدلال میں عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔ ان کی تعلیم کے مطابق زندگی کو کامل طور پر اختیار کرنے کے لیے عمل یعنی کرم، عبادت یعنی آپاسنا اور علم یعنی گیان کی ضرورت ہے۔ ویدوں سے ہمیں تخلیقی اصول اور ارتقاء کا علم حاصل ہوتا ہے اور اسی سے عالم کل اور خادہ مطلق، خدا کا بھی علم حاصل ہوتا ہے۔ خدا خالق ہے اور اس کی تخلیق محض تصویری اور دھوکا یادگاہ و انہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کی حقیقی تخلیق سے اس کی طاقت، حکمت اور عدالت کا ظہور ہوتا ہے اور اس کی نجات دلانے والی قوت ہے، اس کے فیض اور محبت کا اظہار ہوتا ہے وہ ادویت و یگانگت کے اس نقطہ نظر کے مخالف تھے کہ یہ کائنات محض ایک دھوکا اور دکھاوا ہے اور یہ کہ انفرادی روح اور برہما بالکل ایک ہی ہیں۔ ان کی خاص فلسفیانہ تعلیم دینیاتی نوعیت کی ہے۔ اس کے مطابق خدا کائنات کی علت فاعلی ہے اور ہر کئی یا مادہ علت مادی ہے۔ ہر کئی خدا کے اثر سے اپنے آپ میں سے دنیا کا ارتقاء کرتی ہے۔ تخلیق کا تعلق تو خدا سے ہے جس کے حکم سے ہر کئی یا مادہ کی قلب ماہیت ہوتی ہے۔ خدا ہی تمام نور اور حکمت کا مرکز ہے۔ تخلیق کے وقت ویدوں کے ذریعہ وہ اپنی حکمت کو انسانوں اور دیوتاؤں پر ظاہر کرتا ہے۔ وید تو آوازی شکل میں ازیں ہیں۔ لیکن جب انسانوں پر ظاہر ہیکے جلتے ہیں تو وید کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ آخر نجات کے حاصل کرنے کے لیے دیانند نے گیارہ یا قرآنی اور آپاسنا یعنی دھیان پر زیادہ زور دیا ہے آپاسنا ہمارا دھیان خدا پر مرکوز ہو جاتا ہے اور اسی سے ہم عرفان حاصل کر کے ہر کئی کی قید سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق یوگ میں بہترین ریبیری پنچملی سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ ذات پات کا فرق پیدا لٹس سے نہیں مانتے تھے بلکہ کردار اور اہلیت کی بناء پر تسلیم کرتے تھے۔ اونچی ذات کے دماغی و ہم کو بالکل توڑ کر انھوں نے تمام مرد اور عورتوں کو سماج کا ایک مساوی رکن سمجھ کر اونچی ذات کے لوگوں کو بھی وہی درجہ اور تہذیب دیا اور آزادی کے ساتھ ہر ایک کو اجازت دی کہ وہ وید پڑھیں اور تارک نہ ہوں۔

آریہ سماج کی تحریک سے سوامی دیانند نے ہندو سماج میں ایک نئی روح بھونک دی اور ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ اور جنڈوں میں خود داری کے احساس کو بیدار کر دیا۔ جس کی وجہ سے وہ سپیلی نسبت بہت زیادہ منظم ہو گئے۔ یہ ایک ایسی بڑی بیداری تھی جس نے سوراخ پائے اور پالیسی حکومت کا خاتمہ کرنے کی جنگ کی طرف لوگوں کو راغب کیا۔ چنانچہ آریہ سماج کے متعدد کام کرنے والوں نے جہاں جگاندھی کے پیروؤں کے ساتھ مل کر ہندوستان کی جنگ آزادی میں حصہ لیا تھا۔

انھوں نے اپنے قدیم ادب کی تعبیر میں مختلف مذاہب اور ثقافتوں کے متوازی ادب کا حوالہ دیا ہے۔ مافوق تجربہ اور تجربہ کی تعلیم کو پائ دینے کی پوری کوشش کی ہے اور سائنس اور مذہب میں انسانیت کے نقطہ نظر کی ضرورت پر کافی زور دیا ہے۔ ہندوستان میں وجود مطلق کے وصفی یا سگن اور غیر وصفی یا نرگن ہونے کے متعلق ترمیمی تقاضا نظر موجود تھا۔ رادھا کرشنن نے اس مسئلہ کا حل اس طرح نکالا کہ سگن اور نرگن دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ وہ فلسفہ اور مذہب میں ہندو دھرم کے نظریہ کرم، اوتار اور تقریباً تمام نظریوں کو حق بجانب بتلاتے ہیں چنانچہ ان کی تصنیف "تصویری نقطہ نظر حیات" میں قدیم ہندی فکر اور تاریخی اور روایتی ہندو دھرم کی عقلی اساس سے بحث کی گئی ہے۔ اپنی تمام تصانیف

پہلو ہیں۔ اس کے تجربے بہت ہی لطیف ہوتے ہیں اور وجود کے فوقی احساس سطر پر اس کا عمل ہوتا ہے۔ الوہیت یا روحانیت بھی اسی ارتقا یا ترقی کا اظہار ہے۔ موثر قوت عمل رکھنے والے پہلو کے پس پردہ ایک الہیاتی شعور ہے۔ یہ ایک برتر سکون ہے جو بلند تر اور برتر وجدان بھی ہے۔ برہما اور شکتی دونوں ایک ہی ہیں۔ مختلف نہیں۔ وجود کے اندر جلی طور پر موجود رہنے والی شکتی یا سکون میں مطمئن رہ سکتی ہے یا حرکت میں رواں رہ سکتی ہے۔ جب وہ حرکت کے بغیر رہتی ہے تب بھی اس کا وجود باقی تو رہتا ہی ہے لیکن اس میں کوئی کمی نہیں آتی۔ نہ وہ موقوف ہوتی ہے۔ ”شیوہ“ یا انتہائی اور اساسی وجود ”شکتی“ کا ربط و تعلق بھی نہیں ٹوٹتا۔ وہ باری باری سے حرکت کرنے اور خاموش رہنے سے لطف اندوز ہوتی ہے۔ بیض وقت وہ اپنے تخلیق کے کھیل یا لہلا کو میٹھ لیتی ہے اور خود بھی ”شیوہ“ میں سمٹ جاتی ہے۔

اسی طرح شری آرو بند و کے نزدیک حقیقت صرف ایک ایز دی سکوت یا سکون ہی نہیں بلکہ الوہیت کی ایک مجموعی تاریخ ہے۔ شکتی کا ایک کھیل یا لہلا ہے۔ یہ دنیا صرف انسان کی فطرت کے ذریعہ بلکہ حیات کے فوق الذہن اور دنیاوی چیزوں سے برتر ظہور کے ذریعہ بھی اس کے خود اظہار کی ایک داستان ہے۔

چوں کہ زندگی میں ہر ایک حرکت سرور ایز دی کا اظہار ہے اس لیے زندگی میں نہ کوئی شے بے معنی ہے نہ کوئی شے بغیر کسی مقصد کے ہے۔ کسی چیز کو بھی محض دھوکا یا دکھاوا نہیں کہا جاسکتا۔ شری آرو بند و نے ماورائی الوہیت اور کائناتی الوہیت کے درمیان ایک لطیف فرق محسوس کیا ہے۔ کائناتی الوہیت تو وہ ہے جو موجود

حالات میں اشیاء کے مسائل کے واقعی حل سے سروکار رکھتی ہے یہ ایز دی کھیل آئندگی کا ایک لہلا ہے ایک سرور کی تحریک ہے زندگی کی ہر ایک حرکت آئندگی کا ایک موج ہے۔ زندگی کا تصور ہی آئندہ میں ہوتا ہے اور اس کو سہارا بھی آئندہ سے ہی ملتا ہے اس کی تمام شکلیں آئندگی کی شکلیں ہیں۔ احساسات کا سرور ہماری کل ہستی کی تفسیر نہیں کر سکتا اور نہ ہماری روحانی حیات کے مطالبہ کی تکمیل ہی کر سکتا ہے۔ جہالت ہماری بصیرت کو دھندلا کر دیتی ہے۔ اور زندگی کی کل حرکت اس کی فطرت اور اس کے سرور کے ادراک سے باز رکھتی ہے۔ زندگی کا راز اس کو ترک کرنے میں نہیں ہے بلکہ مکمل طور پر اس کو بسر کرنے میں ہے۔ حیات ایز دی دائم موجود اور ہمیشہ ہی مکمل ہے۔ تحقیق اور کمال تو ہماری زندگی کی خاص خصوصیت ہے۔ زندگی ہی شانتی ہے۔ قوت اور افزونی ہے۔ زندگی کا تمام کھیل ایک خدائی لہلا ہے۔ خدائی آئندہ کا ایک اظہار ہے۔

شری آرو بند و کے تعلیم کے مطابق خدائی روحانی بادشاہت کو دھونڈنے کے لیے کہیں بہت دور جانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ

میں انھوں نے آتما کے مذہب کو قائم اور ثابت کیا ہے۔ جس کو وہ صرف تجربہ، وجدان اور ہندو دھرم کے شاستروں سے ثابت کرتے ہیں۔ بلکہ دنیا کے دوسرے مذاہب سے بھی ضروری حوالے دیتے ہیں۔ وہ ایک پکے ویدانتی ہیں۔ اور یہ کوشش کرتے ہیں کہ شکر اور رمانج کے مختلف خیالات کو بھی ایک دوسرے کے مطابق ثابت کریں۔ ان کے نزدیک سچا مذہب وہ ہے جو تمام مذاہب کے ساتھ اشتراک عمل رکھتا ہے۔ اخلاق کے معیار کے مطابق رہ سکتا ہے اور سماجی قوانین پر عمل کر سکتا ہے۔ ان کے نزدیک ہندو دھرم کی صدائیں قدیم ہیں نہ جدیدہ۔ بلکہ ازلی ہیں۔ وہ تمام روحانی اور اخلاقی قدروں کی حمایت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قلب ماہیت والا تجربہ ہی سچا مذہب ہے۔ یہی تمام انسانوں کی کلی شخصیت کا مذہب ہے۔ یہی سماج کے نئے جنم کا مکمل اور زبردست آکر ہے۔ یہی عالمی وحدت کی حفاظت کرتا ہے اور انسانیت کے مطالبہ کی تسلی کرتا ہے۔

شری آرو بند و اور فاضل و کامل فلسفی جنھوں نے زمانہ کی تمام ضروریات کی تکمیل کی اور ایک عظیم نظام فلسفہ کو پیدا کیا اور جنھوں نے قدیم ہندی فکر کو عہد حالیہ کی مناسبت سے ایک زبردست عملی طریقہ پر پیش کیا وہ ہیں پانڈی چری کے شری آرو بند و۔ ان کے نزدیک فلسفہ کسی اصول یا نظام کے مطابق نظم و ترتیب نہیں بلکہ حیرت انگیز انکشاف ہے۔ درحقیقت یہ توحیات کا ایک طریق عمل ہے جو زندگی کے ذریعہ ظہور میں آتا ہے۔ مغرب میں متعدد نظامات فلسفہ کی اساس جی تجربہ پر قائم ہے جس میں روح کی گہری سطحوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ باطنی پُر اسرار تجربہ کا مشمولہ سری آرو بند و کا ایک ممتاز اور دلیرانہ کار نمایاں ہے اور فلسفہ کی دنیا میں ایک جدت ہے۔

شری آرو بند و موثر قوت رکھنے والے کائناتی اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ساری کائنات کو اس کا ایک کھیل یا لہلا سمجھتے ہیں مغربی نظریہ ارتقا کے مانند وہ کم تر صورت کے ارتقا سے بلند تر صورت ارتقا کے قائل نہیں۔ ان کے خیال کے مطابق حیات ایک موثر قوت رکھنے والے ایز دی وجود کا ظہور ہے جو کائناتی ارادے کی نمائندگی کرتا ہے۔ کائناتی اللہ یا برترین قوت یا ”مشکتی“ تمام تصورات اور شرائط کے نظام سے ماوراء ہے۔ وہ کسی بھی منطقی اصلاح کی تعریف کے تحت نہیں لائی جاسکتی اور سائنس کے ماہرین کی گرفت سے چپکے سے بچ نکلتی ہے۔ شری آرو بند و کا خیال ہے کہ کائنات میں ایز دی شکتی ہی صرف ایک قوت ہے۔ ارتقا کے سلسلہ میں شکتی کی ایک صورتوں میں نمودار ہوتی ہے۔ جیسے جسمانی صورت یا ذہنی یا ماورائے ذہنی صورت یہ سب اس ایز دی شکتی کے ظہور کے

وہ تو یہیں ہے۔ معلوم یا محسوس کو فوق الحواس کے اظہار کا وسیلہ بنانا چاہیے۔ حیات کو کامل طور پر خدائی درجہ دینا ہوگا۔ اور انسانی فطرت کی قلبی ماہیت، خدائی سماج میں کرنا ہوگا۔ زندگی کا نصب العین نجات ہیں۔ بلند تر نصب العین تو زندگی میں روحانیت کو پیدا کرنا ہے۔ روحانی اور موثر قوت عمل رکھنے والا کمال ہی شری آرو بندہ کا عظیم ترین تصور ہے۔

یونانی فلسفہ

مغربی فلسفے کی تاریخ یونانی فکر سے شروع ہوتی ہے جس کی تاریخی شہادت ہمیں چھٹی صدی قبل مسیح (۵۸۵ ق م) سے پہلے نہیں ملتی۔ لفظ فلسفہ دراصل یونانی زبان سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی محب دانش ہے۔ یونانی فلسفہ انسانی ذہن کی آزادی اور خود اعتمادی کا اولین اظہار ہے جس کی روشنی میں انسان نے کائنات کے متعلق دیومالائی توہمات اور مذہب کی غیر متعلق توضیحات کو رد کیا اور اپنی عقل سے اسرار کائنات کو سمجھنے کی کوشش شروع کی۔ آغاز میں یہ کوشش بے شک ناپختہ اور ناتاہل قبول نظر آتی ہے مگر بہت جلد یونانی ذہن فکر کی ان بلندیوں پہنچ گیا جہاں تجریدات و نیعمات لے کائنات کے گونا گوں پہلوؤں کو اپنی حدوں میں میٹ لیا۔ یونانی فلسفے کے کہنے میں ہم دیومالا کو سائنس اور فلسفے میں منقلب ہوتا دیکھتے ہیں۔ یونانی ذہن کا کمال بہت جلد انسانی فکر کو تالیس کی فلسفیانہ توتلاہٹ سے افلاطون و ارسطو کی بلخ النظر اور دانشورانہ تادار الکلامی تک پہنچا دیتا ہے۔

فلسفے کا آغاز کائنات کے مختلف مسائل و اسرار کے متعلق غور و فکر سے اس وقت ہوتا ہے جب ان کے بارے میں ایسے تصورات کی تشکیل کی جاتی ہے جس کو باہم منسلک کر کے ایک مکمل نظام کو منضبط کیا جاتا ہے جس میں تخلیق، طلیت، نمود و ارتقاء، حرکت و تبدل اور دیگر پہلوؤں کے ضمن میں پیدا شدہ سوالات کے جوابات ملتے ہیں۔ حقیقت اور تلاش حق کا عمل سب سے پہلے تجرب اور ملاحظہ پر مرکوز ہوتا ہے اور کائنات کے مختلف مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ اس سلسلے میں کائنات کی ساخت اور اس کی ہیئت و وظائف کے بارے میں مختلف تصورات ابھرتے ہیں۔ اسباب و علل کے نظریے پیش کیے جاتے ہیں اور زمان و مکان کے موضوعات ذہن رسائی گرفت میں آتے ہیں۔ یہ فکری عمل طبیعیات و مابعد طبیعیات کا ابتدا بنتا ہے۔ پھر انسان کا رشتہ خدا اور کائنات سے استوار کیا جاتا ہے۔ سماجی رشتوں اور انسان کے باہمی تعلقات کے اصول

طے کیے جاتے ہیں اور انسانی اعمال کے مدار کی بحث شروع ہوتی ہے۔ اس سطح پر اخلاقیات و سیاسیات جیسے علوم کی داغ بیل ڈالی جاتی ہے۔ اس دوران فکر کی خود انتقادی ذہن کو ان مسائل کی طوط مائل کرتی ہے کہ اس کا فلسفہ قدر باوثوق ہے اور اس کی بنیاد کیلئے تفکری اور استنباطی عمل کی نوعیت کیلئے اور صحیح استدلال و استنباط کے کیا لوازمات ہیں۔ یہ تنقیدی پہلو عملیات و منطق کا محرک بنتا ہے۔ اس طرح فلسفے کے ارتقا میں یہ تین تحریکیں شروع میں کس حد تک الگ الگ اور بعد بیک وقت کارفرما نظر آتی ہیں۔ انھیں ہم بالغہ نظریاتی یا تفکری فلسفہ، عملیاتی فلسفہ اور تنقیدی فلسفہ کہہ سکتے ہیں۔ یونانی فلسفے پر بھی یہ تقسیم صحیح طور پر لاگو ہوتی ہے۔ ان مسائل سے یونانی ذہن کس طرح نبرد آزما ہوا اور کس طرح یہ انواع فکر ترقی پذیر ہوئیں یہ آگے چل کر واضح ہوگا۔ تاریخی لحاظ سے یونانی فلسفے کے تین ادوار قائم کیے جاسکتے ہیں۔

(۱) قبل سقراطی دور (۲) سقراطی دور (۳) بعد ارسطوئی دور
دور اول ۵۸۵ ق م میں تالیس سے شروع ہوتا ہے جو ملتانی کتب کا بانی اور بابائے فلسفہ کہلاتا ہے۔ اس کے پیرو انکزیئم پنڈر اور اناکریٹس تھے۔ اس کے بعد فیثاغورث، ہراقلیطس، ایلیمائی فلسفی پارمینائڈز اور زرتو۔ انکساغورث، اہمید وکلس اور جوہریت کے بانی لیوکیپس و دیگر فیلسفے آئے۔
دور دوم پانچویں صدی ق م میں سقراط کے ہم عصر سولستانی مفکرین، پروٹاغورث اور گورگیاس سے شروع ہوتا ہے جس میں ان کے علاوہ سقراط، افلاطون و ارسطو ممتاز ترین ہیں۔ یہ فلسفی صرف یونانی فلسفے کے عروج کے ضامن نہیں بلکہ فلسفے کی مکمل تاریخ پر حاوی ہیں۔

دور سوم میں مدرسی، عرب اور یہودی فلسفہ بڑی حد تک ارسطو کے زیر اثر رہا ہے اور اس پر شرح نویسی اس کا اہم وظیفہ بنا۔ اس کے بعد افلاطون کا پلہ حاوی ہوا اور جدید فلسفہ کی بیشتر تہمیں افلاطونی فکر پر حاشیہ نگاری کہلاتی جاسکتی ہیں۔ بہر حال افلاطون اور ارسطو دونوں مجموعی طور پر دو ہزار سال سے زائد (عصر حاضر کے لسانیاتی فلسفے کے عروج تک) فلسفیانہ فکر پر مسلط رہے۔ منطق میں ارسطو کا مقام موجودہ صدی میں ریاضیاتی اور علامتی منطق کی ترویج سے پہلے تک ناقابل تردید رہا ہے۔ تیسرے دور میں یونانی شہری ریاستوں کے زوال کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ فکر کا زوال بھی شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں لذیت، کلیت اور رواقیت کا زور نمایاں ہے۔ اس دور کے قابل ذکر نام ہیں۔ اپیکورس، زینو (روائی) اپوکلینڈ (فرقہ غارا کا بانی) اور اینیستھینز (گوہیہ آخری مفکر افلاطون سے قبل تھا مگر منطقی طور پر اس دور کا ہے)۔

قبل سقراطی دور طبیعیاتی و مابعد طبیعیاتی فکر سے شروع ہوتا ہے۔ جب دنیا کی ابتدائے آفریش اس کی موجودہ حالت اور اس

میکانیت کی بنیاد پڑی۔

اس دور میں اکثر و بیشتر، عالم طبیعی کا اساس، اصول اور علت اولیٰ اور آفاقی اور ابدی سمجھا گیا۔ کائنات اور خدا کو ملا دیا گیا۔ یونانی فلسفے کا یہ اولین دور اپنے جوابات کے لیے نہیں بلکہ اپنے سوالات اور طریق فکر کے لحاظ سے ایک اہم ذہنی کاوش کی غمازی کرتا ہے۔ دوسرا دور سوفسطائی مفکروں نے شروع ہوتا ہے جنہوں نے اخلاقیاتی اور علمیاتی اضافیت کی تعلیم دی اور پہلی بار فلسفے کی تعلیم کو پیشہ بنایا۔ انہوں نے بیشتر اخلاقیات، سیاسیات، علمیات اور خطابت پر توجہ دی مگر منطق کے متعلق بھی بالواسطہ بہت کچھ کہا۔ ان کے ساتھ وہ علمیات دور شروع ہوتا ہے جہاں بالبعاد طبیعیات سے زیادہ عملی فکر کا رفر با نظر آتی ہے۔ یہ مفکر زندگی سے بہت زیادہ قریب تھے اور اپنے عصر کے سماجی و سیاسی حالات سے بہت زیادہ متاثر۔ یہ فلسفی عقلیت کے برخلاف تجربیت کے حامی تھے اور اس لیے حقیقت کا کوئی علم مطلق ان کے فلسفیانہ اصول کے خلاف تھا۔ جو کچھ تجربے سے سمجھا اور جانا جاسکتا ہے اس حد تک حقیقت کے متعلق تصدیقات و قضایا کا ادما ممکن ہے اور اس لیے تمام تر قضایا انسانی کی حس و تجربی خصوصیات و خصوصیات تک محدود رہتے ہیں۔ علمیات و معناتی نقطہ نظر سے بھی انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ علم کا کوئی موضوع مدار نہیں جو تمام تر داخلی و اضافی ہے۔ اخلاقی اصول و قوانین کے بارے میں بھی ان کی یہی رائے تھی کہ یہ تغیر پذیر اور سماج کے بدلے ہوئے حالات و لوازمات پر مبنی ہیں پر وہ انکو غور کا یہ قول ہے کہ "انسان ہی تمام اشیاء کا میزان ہے" اضافیت کا کلاسیکی اظہار ہے جس کی روشنی میں انہوں نے سماج، اخلاق، قانون و مذہب سمجھوں کو صرف انسان مرکوز بلکہ منحصر انسان قرار دیا۔ مگر چونکہ اضافیت کا اختتام تشکیلات پر ہوتا ہے جو فلسفے کے لیے درپردہ موت کا پیغام ہے اس لیے سقراط نے ان کی زوردار مخالفت کی اور علم و اخلاق کے ایسے موضوعی مدار پیش کیے جن کی بنا پر عقل و ثبوت کے ساتھ حقیقت کی آگہی حاصل کر سکے اور انفرادی زندگی کچھ اخلاقی و سماجی اصولوں کی مدد سے منضبط کی جاسکے۔ اس بنا پر سقراط نے شہر کو طر کا ماماش بنا کر سوفسطائیت کے اس نظریے کی تردید کی کہ اخلاقی اصول اضافی و داخلی ہیں اس نے انہیں موضوعی بنا کر قابل ترسیل کہا جن کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ دوسروں کو سکھایا جاسکتا ہے۔ سقراط کی اخلاقی تعلیم کلاب و لباب اس کے اس مشہور قول میں پنہاں ہے کہ ہمیں خود آگہی یا عرفان ذات حاصل کرنا چاہیے۔ علم وغیرہ اسی معنی میں معنی ہیں۔ علم اس کی نظر میں محض فنی تصورات کی آگہی کا نام ہے۔ کسی چیز کا تصور ایک ایسا عمومی فکری خاکہ ہے جو کسی چیز کی ان خصوصیات کو جمع کرنے سے تشکیل پذیر ہوتا ہے جو اس صنف کی تمام اشیاء میں مشترک ہوں اور لازمی بھی۔ اس میں سے وہ تمام غیر لازمی خصوصیات خارج کر دی جباتی

کے عالمی قوی کے بارے میں غور و محض شروع ہوا اور عقلی تامل کے ذریعہ کسی ایسے اصول کی تلاش کی جانے لگی، جو اسے ایک ایسے نظام کی شکل دے جس میں مختلف النوع اشیاء باہم منسلک و مربوط ہوں۔ اس سلسلے میں جو بات شروع ہی سے سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ عالم طبیعی کی تشریح میں مادہ اور مہیت یا ساخت و تفاعل کا تضاد مختلف فلسفیوں کے فکریں نمایاں ہوتے۔ اولین ملتان فلسفیوں نے کائنات کا مبداء، آب و ہوا یا ایک بے نام لامحدود شے کو مانا اور یہ توضیح، مادہ یا ساخت کے نقطہ نظر پر مبنی نظر آتی ہے مگر بہت جلد مہیت و تفاعل کا زاویہ نظر سامنے آتا ہے اور فیثاغورث کے فلسفے میں اعداد کائنات کی بنیاد قرار دینا مادیت سے تصویریت کی طوط پہلا قدم ہے جس کا منتہا انکلاطونی فلسفہ ہے۔ عالم طبیعی کا سبب اولیٰ اور اس کی فطرت کی تلاش کے سلسلے میں حرکت و تبدل کا مسئلہ سامنے آیا اور یہ مسئلہ اپنی ہفتہ و دقتوں اور عجیب گویوں کی وجہ سے اتنا پریشان کن ثابت ہوا کہ ہر اقلیطس اور ایلیائی مفکرین سے لے کر اہمید و فلس و انکلا غورث اور جوہری فلسفی اس مسئلہ پر غور کرتے رہے۔

ہر اقلیطس نے ہر حرکت و وسیلانی کائنات کا تصور پیش کیا کیوں کہ لمحہ بہ لمحہ تبدیل ہوتی ہوئی حقیقت میں کوئی ثابت یا قیام نہیں مگر ایلیائی مفکر پارمینائڈیز اور اس کے شاگرد زینون نے صرف ایک ہستی کو حقیقت کے معانی بتلایا جس میں کوئی حرکت و تبدیلی ممکن نہیں۔ زینون نے حرکت و تبدل کے تصورات سے پیدا شدہ تناقضات کو چیلنجی طرز فکر سے واضح کیا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے۔ اگر ایک تیر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا ہے تو اس کے معنی ہیں کہ ایک مخصوص فاصلہ ایک مخصوص وقفے میں طے کیا گیا۔ مگر یہ فاصلہ مکانی نقطوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور وقت زمانی وقفوں میں۔ لہذا ہر ایک وقفے میں وہ تیر کسی کسی نقطے پر لازماً تھا اور ایک نقطہ پر ہونے کے معنی ہیں کہ وہ متحرک نہیں تھا۔ لہذا تیر کی یہ مختلف غیر متحرک حالتیں حرکت میں تبدیل نہیں ہو سکتیں۔ پس حرکت کا ادراک التباس کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اس طرح ایلیائی مفکروں نے حقیقت کا ایسا تصور پیش کیا جس کا علم اور آگ و حسی تجربہ سے نہیں بلکہ محض ایک فکری عمل سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لہذا ہر فلس و انکلا غورث نے بھی مادہ کو حرکت سے مبرا تسلیم کیا۔ مگر حرکت کو حقیقی مان کر اس کی توضیح کے لیے اول الذکر نے حجب و تنفر جیسے اصول کو شامل کیا جو شبہیت کی بڑی بھونڈی مثال ہے اور آخر الذکر نے عقل کو حرکت پیدا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ حرکت کی توضیح میں ان دونوں کے پیش نظر جو ہر فکری یوسپس اور ذیفراطیس نے مادی جوہر کو با حرکت تسلیم کیا تاکہ حرکت و تبدل کے لیے مادی دنیا کسی اور حقیقت کی مرہون منت نہ ہو اور خود بخود اپنی داخلی فطرت کی مدد سے کائنات کی تبدیلیوں کا جواز پیش کر سکے۔ اس طرح

جہاں کسی چیز کی فطرت یا ماہیت کو سمجھنا اس کی صورتی خصوصیت کو سمجھنے کا مترادف تھا۔ افلاطون کا بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ حس و ادراک کی چیزوں کو سمجھنے کے لیے ایک سائنس منہانہ کی تشکیل کس طرح کی جائے۔ اس کی نظر میں عالم ادراک کی اشیاء وجود و عدم وجود کے درمیان جو تناقض ہے اس کی منظر ہیں۔ مگر اصلی بنیادی وہی ہو سکتی ہے جو وجود کی لافانی منظر ہو۔ اور یہ صرف اس کے تصور میں ہی ممکن ہے جو ریاضیاتی صداقت کی طرح ابدی ہیں۔ یہاں نفاذ غوث اور پارمینائڈز کے اثرات نمایاں ہیں۔ اس کے لیے ایک انفرادی شے جو زمان و مکان کے بود میں ہے اور جو حس و ادراک سے معلوم کی جاسکتی ہے بذات خود عقل کی گرفت میں نہیں آسکتی مگر ان کا علم اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم انہیں ایک کلی صنف کے رکن کی حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کریں جس کے اوصاف یا عقلی خصوصیات افراد کے ہونے یا نہ ہونے سے آزاد ہیں اور دائمی ہیں۔ افلاطون کا یہ بنیادی خیال تھا کہ جو حقیقتی ہے اس کا علم ممکن ہے اور وہ عقل کی بساط کے اندر ہے۔ اپنے نظریہ تصورات میں افلاطون نے طریق ہائے صنف بندی اور تقسیم دونوں استعمال کیے ہیں۔ گو آخر الذکر دور آخر کے مکالموں میں موجود ہے۔ اور اس کا ذکر بہت کم لوگوں نے کیا ہے۔

اپنے نظریہ علیات میں اس کا نظریہ جدلیات اسے سراسر عقلیت پسند بناتا ہے جس میں علم، کاذب، آراء وغیرہ تنقیدات تیقنات سے شروع ہو کر صداقت تیقنات سے گزر کر سائنسی علم تک پہنچتا ہے۔ مگر اس کا عروج منتہا نظام تصورات کا علم ہے جو فلسفے کے ہم پٹی ہے۔ علم کے اس تمدنی خاکے میں حس و ادراک سب سے نچلی سطح پر ہے اور عقل عقلی فہم و علم، بالا ترین سطح پر۔ درمیان میں وہ علم ہے جہاں حس و عقل دونوں کا فرما ہیں۔ علم کا یہ سہ جہتی تصور اس کے نظریہ روح سے منسلک ہے جو اس طرح تین حصوں میں منقسم ہے۔ روح ایک غیر مادی شے ہے جو جسمانی زندگی سے قبل موجود رہتی ہے جسم میں تداخل سے قبل یہ کلی تصورات سے بلا واسطہ آشنا ہوتی ہے مگر جسم کے سبب نفسیاتی و عقلی تغیرات ماندہ و ناقص ہو جاتے ہیں۔ روح کی تقسیم عقلی، فاعلی اور اکتسابی حصوں میں کی گئی ہے۔ اور آخر الذکر دونوں کو غیر عقلی کہا گیا۔ انسانی روح لافانی ہے عقلی مابہتوں کا وجدانی علم بلا واسطہ حاصل ہے اور اس طرح علم کا بذریعہ حاصل ہونا ہے (مکالمات مینوفیڈوری پہلک) اور افلاطون کے فلسفے میں ہیئت کا تقدم اور اس کی برتری پورے طور سے نمایاں ہے اور اس کے مابعد الطبیعیات میں ہیئت و مادہ یا حس و عقل کی ایسی ثنویت نظر آتی ہے جو لافانی ہے۔ مگر اس کے شاگرد ارسطو کا فلسفہ افلاطون کے نظریہ تصورات کی تنقید سے ہی ابھرتا ہے۔ گو ارسطو افلاطون کا شاگرد تھا مگر کچھ نظری و فکری اختلافات نے اس کو افلاطون کے اثر سے ایک حد تک آزاد

ہیں جن پر اس صنف کی تمام چیزیں متفق نہ ہوں۔ اور یہ تصورات محض عقل کی مدد سے ہی حاصل ہوتے ہیں جن میں استقرائی استدلال کا رول نمایاں تر ہوتا ہے۔ استقرائی استدلال ان تصورات کے اطلاقی سے سرور کار کہتا ہے۔ اپنے نظریہ علم سے سقراط نے اس یوسفطائی بنیادی مفروضے کی تردید کی جو ادراک کو ہی علم کی بنیاد تسلیم کرتا تھا۔

افلاطون سقراط کے اس قول کو کلیۃً تسلیم کرتا ہے کہ تمام تر علم صرف تصورات کا ہی ہوتا ہے اور تصور ایک دائم و مستقل شے ہے۔ جو ہمیں معروضی صداقت عطا کرتا ہے۔ اسی فلسفہ کی بنیاد پر افلاطون نے عالم عقلی اور عالم حسی یا تجربی کے درمیان مخالفت پر زور دیا۔ اور تصورات کو حقیقی سمجھا تمام انفرادی اشیاء ایک کلیۃً تصور کا پرتو ہیں۔ جو ان کی صنف کے مطابق ہے۔ مثلاً تمام کرسیاں اس حد تک کرسی کہلانے کی مستحق ہیں جس حد تک وہ کرسی کے تصور کے مطابق ہوں۔ اور جو کچھ خواص اس تصور میں شامل ہیں ان کی حامل ہوں۔ یہ کلیہ کرسی ابدی اور لافانی ہے جب کہ انفرادی کرسیاں بنی اور ٹوٹی رہتی ہیں۔ حقیقت تمام تراجمی تصورات پر مشتمل ہے جو عمومیت کے ایک درجائی نظام میں اس طرح باہم منسلک ہیں کہ انہیں بتدریج خفیف سے وسیع تر عمومیت کی جانب مرتب کر سکتے ہیں۔ اس تنظیم میں وسیع تر عمومیت کے تحت کم تر عمومیت کے حامل کلی تصورات شامل کیے جاسکتے ہیں۔ اس طرح زیرین اصناف و بالائی اصناف کے تصورات ایک اپراپی خاکہ کی طرح مربوط ہو سکتے ہیں جن میں سب سے اوپر ایک تصور ہے جو خیر یا خدا کا ہے (سقراطی اثر) یہ تصور طی و وجودیاتی تقدم کا حامل ہے جس سے تمام دیگر تصورات کا وجود اور علم اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال اس نے سورج سے دی ہے جس کی روشنی میں ہی بخود سورج کو اور دوسری چیزوں کو دیکھ سکتے ہیں۔ اسی نظریہ تصورات یا ہیئت کو عینیت یا تصوریت کہا جاتا ہے اور چون کہ اس کے مطابق ہر تصورات ہی حقیقی ہیں اس لیے یہ تصوراتی حقیقت بھی کہلاتا ہے ان تصورات کو درحقیقت ہیئت ہی سمجھنا چاہیے جو اشیاء کے لیے ایک اساعقلی یا منطقی خاکہ ہوا کرتے ہیں جس سے تطابق ان کے وجود کو قابل فہم بنانے کے لیے ضروری ہے۔ یہ تصورات ادائیگی مکالموں میں وجودیاتی حقیقت کے حامل ہیں (یعنی ایک مخصوص غیر مرنی عالم میں موجود ہیں) مگر دور آخر کے مکالموں مثلاً پارمینائڈز اور کوانین (لاز) میں ان کی منطقی حیثیت زیادہ نمایاں ہے۔

فالم تیر و لمون میں کائنات کا علم بہت مشکل ہوتا ہے مگر اس شکل سے سمجھنے کے لیے افلاطون کے سقراطی حل موجود تھا۔ جو ماہیت پر زور دیتا تھا۔ افلاطون نے سقراط کی کلی تعریف کے طریقے کو آگے بڑھا کر اپنے نظریہ تصورات یا ہیئت سے ملا دیا

یونانی فلسفے میں تالیس سے شروع ہوئی اس نے مختلف ادوار میں کبھی ایک اور کبھی دوسرے کو زیادہ اہم قرار دیا اور اکثر دونوں کو متضاد بھی کہا گیا مگر ارسطو کے فکر میں دونوں کا بہت حد تک توازن مقام نظر آتا ہے گوئیئت و تفاعل نسبتاً زیادہ اہم ہیں۔ اپنے مابعد الطبیعیات فلسفے میں اس نے علت کے تصور کا تفصیلی تجزیہ کیا اور اس کی مختلف قسمیں بتائیں۔ اس نے سیاسیات، اخلاقیات، جمالیات، حیاتیات، اور طبیعیات وغیرہ پر بھی کئی کتابیں لکھیں اور بیشتر علوم میں پیش رو کا کام کیا (دیکھو ارسطو علیات میں اس نے استنزاجی کے ساتھ ساتھ استقرائی فکر کی اہمیت پر بھی زور دیا اور اس طرح اس کے فلسفے میں عقلیت و تجربیت دونوں کا استخراج نظر آتا ہے۔ اپنے نظریہ روح میں ارسطو روح کو تین حصوں میں منقسم کرتا ہے، عقلی، غالی اور نباتاتی، اول الذکر اہم ترین ہے اور انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز کرتا ہے۔ تیسرا اولیٰ اور اخلاقی غالت، روح عقلی کے فکری وظائف کا نتیجہ ہیں۔ یونانی فلسفے کا اہم ترین عطیہ منطق ہے جو یوں تو قبل سقراطی دور سے شروع ہوتا ہے۔ مگر جس کو نمایاں شکل ارسطو نے دی۔ منطقی کی جانب پہلا قدم اس وقت اٹھتا ہے جب انسان صحیح استدلال سے متعلق کچھ عمومی اصول بنانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ ہمیشہ بیانات کے حق میں پیش کردہ ثبوت ناقابل تردید تسلیم کیے جاسکیں۔ ارسطو کے سابقین نے مکالمے و مناظرے کی ایک ایسی قسم کی ایجاد کی جس میں استنباط و ثبوت کا استعمال شامل تھا، خطا، غلطی، و غلط استدلال اپنی حجت کے دوران حربیوں کا نقطہ نظر عارضی طور پر تسلیم کر کے ان سے اپنے نتائج اخذ کرتے جو سراسر باطل ہوتے اور ان طرح ان کے ادعا کو ناقابل قبول ثابت کرتے۔ اس طریق بحث اور رفع ثالی کے درمیان ایک واضح تعلق ہے۔ پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیح میں باطل دلائل میں جو دلچسپی عام تھی اس کا ثبوت افلاطون کے مکالمہ یوٹائیڈس اور ارسطو کا کتابچہ مغالطہ ہے۔ یہ طریق تثبیت و بطلان حقیقت کی اہمیت اور حرکت کے عدم امکان کے ادعا کے ضمن میں زینو کے ہاتھوں بڑی زور و ثروت نگاہی سے استعمال کیا گیا جس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اگر حقیقت کو کثرتی اور حرکت کو ممکن تسلیم کیا جائے تو اس سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ اس کے متضاد ادعا سے زیادہ مضحکہ خیز اور ناقابل قبول ہوں گے۔ اس نے منطق کا استعمال توہر ور کیا مگر منطق کے کسی نظریہ یا نظام کی تشکیل نہیں کی۔ اسی طرح سقراط نے اپنے مباحثوں میں کوئی نظریہ یا منطق پیش نہیں کیا۔ مگر طریق استقرار اور کلیتی تصریفات کا استعمال ضرور کیا۔ یہ طریق بحث عام طور پر جدلیات (Dialectics) کہلاتا ہے جو منطق کے پہلے اولین لفظ ہے۔ لفظ لاجبک (Logic)۔ (جس کا ترجمہ منطق ہے) تیسری صدی عیسوی سے پہلے متعمل نہیں تھا۔ اس لیے جدلیات ہی منطق کے ہم معنی تھا۔ مابعد الطبیعیات مباحثوں میں اس کا استعمال، تجزیہ بہ محال اور تحویل بہ ناممکن کے ذرائع سے کیا گیا۔

کر دیا اور اس نے افلاطونی مابعد الطبیعیات و علیات کی کمزوریوں کو نظر میں رکھتے ہوئے اپنے فلسفے کی داغ بیل ڈالی۔ ارسطو کی نظریات افلاطون کے تصورات اشیا کے وجود کی توضیح کرنے سے قاصر ہیں کیوں کہ تصورات اور اشیا کے درمیان جو نسبت ہے اس کی وضاحت اس نظریہ کی مدد سے نہیں کی جاسکتی اور فیض محال اگر اشیا کے وجود کی توضیح ہو بھی گئی تو ان کی حرکت و تبدل کی وضاحت ممکن نہیں جب کہ کائنات میں تغیر و تحول و حرکت کی حقیقت مسلم ہے فلسفہ کائنات کی بوقلمونیوں اور تنوعات کا جواز تو پیش کر سکتا ہے مگر انھیں سراسر غیر حقیقی یا کاؤب نہیں ٹھہرا سکتا۔ علاوہ ازیں فلسفہ کثرت کے وجود کی تشریح کسی احدیتی اصول کی مدد سے کر سکتا ہے۔ مگر اس کا ترک ممکن نہیں۔ افلاطون نے صوف ایک دیگر ماورائی عالم کثرت کو قبول کر لیا۔ افلاطون نے کچھ اس طرح استدلال کیا کہ جہاں بھی کوئی علم یا مشترک عنصر ہو وہاں ایک تصور کا ہونا لازمی ہے اور اس بنیاد پر اس نے عالم تصورات کی تشکیل کی۔ مگر ایک تصور اور اس کے مطابق ایک انفرادی شے کے درمیان بھی کوئی شے مشترک ہے۔ کیا اس کا بھی کوئی تصور ممکن ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر اس نے تصور اور انفرادی شے یا تصور کے درمیان بھی کچھ مشترک ہونا چاہیے جس کا پھر ایک اور تصور ممکن ہوگا۔ اس طرح ایک لاشتناہی سلسلہ بن سکتا ہے۔ افلاطون کا نظریہ مزید یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ تصورات اشیا کی ماہیت یا ناگزیر اور تحریری خواص کے حامل ہیں۔ مگر کیا ایسا تصور ان اشیا سے ماوراء حقیقی بن سکتا ہے؟ افلاطون اس غلطی کا مرتکب ہوا کہ اس نے جیروں کو تو غیر حقیقی یا غیر حقیقی ٹھہرایا اور ان کی ماہیت کو حقیقت کا جامہ پہنا دیا۔ ارسطو نے اس نظریہ کی تنقید کی اور کہا کہ کلی تصورات محض انفرادی و جزوی حقائق سے ہی اخذ کیے جاسکتے ہیں لہذا آخر الذکر کو غیر حقیقی کہنا ناقابل قبول ہی نہیں بلکہ ناقابل فہم بھی ہے۔ ارسطو نے اپنے مابعد الطبیعیات میں مادہ اور ہیئت کو کائنات میں اس طرح باہم منسلک پایا کہ عام طور پر انہیں علیحدہ کرنا ممکن نہیں۔ مادہ محض کا تجزیہ تصور ممکن ضرور ہے۔ مگر یہ صوف ایک منطقی امکان ہے ہیئت محض کو اس نے بے شک زیادہ وجودیتی حقیقت بخشی اور خدا کو ہیئت محض کہا۔ اس طرح عام تصور جی فکری طرح ارسطو نے بھی مادہ کے مقابل ہیئت کو زیادہ اہم قرار دیا۔ مگر کائنات میں حرکت و تبدل کے اعمال کی تشریح کے لیے اس نے تصور کا ایک اور جوڑا پیش کیا جسے امکانیت (یا قوتی) اور واقعیت (یا فعل) کہا۔ اشیا کا امکانی حالت سے واقعیت میں تبدیل ہونا ہی حرکت ہے۔ امکانیت و واقعیت ارسطو کے فکر میں مادہ اور ہیئت کا ہی متوازن تصور ہے مگر آخر الذکر جب کہ غیر متحرک حقیقت کی طوط اشارہ کرتا ہے اول الذکر حرکتی کائنات کا ٹھکانہ ہے۔ اس طرح کائنات کے ضمن میں مادہ و ہیئت یا ساخت و تفاعل کی جو بحث

واقف تھا۔

ارسطو کے منطقی جرائد کا مجموعہ آرگنان (Organon) یعنی آلہ کہلاتا ہے۔ یہ نام اس کے شارحین نے تجویز کیا کیوں کہ منطقی فلسفیانہ فکر کا آلہ سمجھا گیا۔ اس مجموعے میں شامل جرائد ہیں، مقولات (Categories)، تعبیر (De Interpretation)، مضامین (جدال) (Topics)، تجربات مقدم (القیاس) (Prior Analytics)، تجربات مابعد (البرہان) (Posterior Analytics) اور مفالطہ (De Sophistic Elenchis)۔ ان کے علاوہ مابعد الطبیعات کے چوتھے باب کو بھی منطقی تحریر سمجھنا چاہیے کیوں کہ اس میں اصول تناقض سے بحث کی گئی ہے۔ مقولات میں اس کے لسانی اظہار کی ان صورتوں میں جو قضیاتی اکائی واضح کرتی ہیں، اور جو نہیں کرتیں امتیاز کیا۔ غیر قضیاتی بیانات صادق یا کاذب نہیں ہوتے اور مندرجہ ذیل میں سے کسی ایک کی نشاندہی کرتے ہیں جو ہمہ گہمت کیفیت نسبت، مکان، زمان، مقام، حالت، فعل، اور جذبہ۔ مگر یہ واضح نہیں کہ مقولات کی یہ صفت بندی وجودیاتی ہے یا لسانیاتی۔ مضامین (جدال) میں یہ مشورے ملتے ہیں کہ کس طرح وہ دلائل تلاش کیے جائیں جن سے کسی بات کا ثبوت یا تردید ممکن ہو۔ مفالطہ میں مفالطوں کا ذکر ہے جسے مضامین کے بعد ہی رکھنا چاہیے۔ تجربات مابعد (البرہان) میں سائنسی جہاج کی بحث ہے۔ اس کے تمام جرائد میں تعبیر اور تجربات مقدم (القیاس) منطقی اعتبار سے اہم ترین ہیں۔ ان دونوں کے مقولات ہیں۔ (۱) نظریہ تخالف (۲) نظریہ تلکس اور (۳) نظریہ قیاس منطقی ارسطو کی ایک بہت اہم دین ہے۔ متغیرہ (Variables) کا استعمال جس کی مدد سے اس نے منطقی اصولوں کو بلا واسطہ اور بغیر مثالوں کی مدد سے بیان کیا گو اس نے متغیرات کے استعمال کی وضاحت نہیں کی۔

تعبیر میں اس نے سادہ الزام و سلب سے اس سطح پر بحث کی ہے جہاں افلاطون نے اس کو چھوڑا تھا۔ افلاطون کی طرح اس نے بھی اسم و فعل میں تمیز کی اور بتایا کہ کسی قضیہ کے لیے فعل یا اسم کی کوئی شکل لازمی ہے مگر اسے محض سادہ قضایا سے واسطہ تھا جس میں رابطہ (Copula) استعمال ہوتا ہے۔ نتیجے کے طور پر وہ جدید معنوں میں مقولات یا نسبتوں کے منطق نے الگ رہا۔ اسماء کی منف میں اس نے اسم واحد (معرفة) اور اسم نکرہ میں فرق کیا کیوں کہ اس کے وجودیاتی نظریے میں کچھ جنس ہیں مثلاً آدمی کلیہ ہے اور کچھ جیسے سقراط فردی۔ اس نے بھی اسمائے واحدہ و نکرہ کو بھی تسلیم کیا مگر اس کی دلچسپی خصوصاً غیر جنسی اسمائے نکرہ تک محدود تھی۔ تجربات مقدم میں اس نے موجود اسشیاء کی صنف بندی کرتے ہوئے انہیں تین خانوں میں رکھا۔

(۲) وہ جو کسی بھی چیز سے محمول نہ کیا جاسکے بلکہ اس سے

اس کے ساتھ ساتھ منطق کے بنیادی اصول اور اس کے صورتی پہلوؤں میں دلچسپی علم الہند کے ساتھ شروع ہوتی ہے جو ایک استخراجی نظام ہے۔ اس میں ثبوت کا عمل کچھ لمبے مفروضات پر مبنی ہوتا ہے جن کو صادق مان کر چلنا پڑتا ہے اور اس سے جو کچھ نتیجہ ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے اسے آشکار کر کے مختلف نظریوں کو ثابت کیا جاتا ہے۔ علاوہ انہیں علم الہند میں جب کسی مثلث یا دائرے کی بات ہوتی ہے تو دائرہ یا مثلث سے مراد کوئی ایک مخصوص دائرہ یا مثلث نہیں بلکہ وہ تمام دائرے یا مثلثیں ہیں جن کا دائرہ یا مثلث کی تعریف سے مکمل تطابق ہوتا ہے پس علم الہند میں تمام قضایا کلیہ ہیں، منفرد یا جزوی نہیں۔ قبل سقراطی دور میں فلسفی خصوصاً تھالٹا غورث نے اس علم پر نمایاں دسترس حاصل کر کے منطق کی روح یونانی فلسفے میں پھونک دی تھی۔

منطق میں صرف استنباط و ثبوت ہی نہیں بلکہ لسانی مطالعات بھی شامل ہیں یعنی مضامین اور املا و صورت و نحو کی بحث۔ اس میدان میں ارسطو کے سابقین میں سوفسطائی فلسفی نمایاں مقام رکھتے ہیں خصوصاً بروٹاغورث (۴۹۰-۴۲۱ ق. م) دور پروڈیکس (۴۶۰-۳۹۹ ق. م) جو الفاظ کے صحیح استعمال میں کافی دلچسپی رکھتے تھے۔ آخر الذکر نے ہم معنی الفاظ پر بہت توجہ دی مگر پروٹاغورث وہ پہلا مفکر تھا جس کے محمولوں کی مختلف اقسام میں امتیاز کیا مثلاً سوال، جواب، حکم درخواست وغیرہ۔ جارجاس کے ایک شاگرد الکلیڈس (چوتھی صدی ق. م) نے بیان و اظہار کو لسانی و سببی سوالات و تمثیلات میں منقسم کیا۔ اس قسم کی بحث افلاطونی اکادمی میں بھی جاری تھی۔ افلاطون نے نہ صرف ایمانی و سببی اظہارات و بیانات سے بحث کی بلکہ اس نے فعل و اسم کے فرق کو واضح کرتے ہوئے کہا کہ فعل عمل کی اور اسم فاعل کی تخصیص یا نشاندہی کرتا ہے۔ محض اسم یا فعل کی کوئی بھی تعداد ایک قضیہ کا اظہار نہیں کر سکتی۔ ایک یا اسم یا فعل کے اظہار کے لیے کم از کم ایک اسم اور ایک فعل ضروری ہیں (مکالمہ سوفسطائی) افلاطون کا یہ اشارہ جدید منطق میں منطق مانپ یا مضامین مقولات کا پیش رو سمجھا جاسکتا ہے۔ صادق و کاذب قضایا کے ضمن میں اس نے کہا کہ صادق قضیہ وہ ہے جو واقعہ کے معین مطابق ہو اور کاذب اس کے برخلاف واقعہ کے غیر مطابق۔ اس طرح صداقت کے نظریہ تطابق (Correspondence Theory) کی بنیاد یونانی فلسفے سے ملتی آ رہی ہے۔

ارسطو نے منطق در حقیقت غیر تنہی اصناف اور حدود کا منطق ہے جس کی مدد سے اس نے قیاسی منطق کی تشکیل کی۔ اس نے جب قضایا کی صنف بندی کی تو یہ فرض کر لیا کہ جو کچھ با معنی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اطلاق کسی صنف پر کلی یا جزوی طور پر ضروری ہے۔ اور اس صنف کا وجود تسلیم کرنا ناگزیر ہے۔ علاوہ انہیں اس نے محض حدود کی نسبتوں کا تجزیہ کیا۔ ارسطو قضایا کے منطق سے

دو حد و دو کا ذکر فلوپونس (عقرب ۵۰۰) کی نوشتہ تجزیات مقدم (القیاس) کی شرح میں ملتی ہے۔ حد اوسط کے مقام سے ارسطو کو قیاس کی اشکال میں تقسیم کا خیال آیا۔ شکل اول میں حد اوسط ایک مقدمے میں موضوع بنتی ہے۔ جب کہ حد کبریٰ محمول۔ دوسرے میں یہ محمول ہے اور حد صغریٰ موضوع۔ شکل دوم میں حد اوسط دونوں ہی مقدمات میں محمول بنتی ہے جب کہ شکل سوم میں دونوں میں موضوع (شکل چہارم کا اضافہ بعد میں ہوا)۔ قیاس کی اشکال میں تقسیم کوئی منطقی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ صرف اس بات کے تعین میں معاون ہوتی ہے کہ کن قطعی قضایا کے جوڑوں سے قیاس کی صحیح تشکیل ہو سکتی ہے۔

ارسطو کی تحریروں میں قیاس کی ضرب (Mood) کا ذکر نہیں ہے۔ بعد کے منطق دانوں نے اسے قیاس میں شامل تین ادعائی قضایا کے (بلحاظ کیفیت و کمیت) ممکن جوڑے بنانے کے لیے تعارف کیا جن کی مدد سے صحیح قیاسی استنباط حاصل ہو سکے۔ جدید منطق کے لحاظ سے ارسطو کا نظام قیاس ایک معمولی سا استخراجی نظام ہے۔ اس نے شکل اول کے چار قیاس کو جنہیں اس نے کامل تسلیم کیا، اصول ہائے تعارف کہا جن سے بقیہ تمام قیاس استخراج ہوئے ہیں۔ یہ ہیں بار بار (۱۱۱) سولار عننت (ع ۱۸) ڈرائی (۱۸) ی اور فیلو (ع ۱۷) ان استخراج میں نظریہ تخالف و تعلق کا استعمال ہوتا ہے۔ بعد ارسطو نے محض قیاس ہائے بار بار اور متعارف کو بنیادی تسلیم کیا۔ اس کے ساتھ ارسطو نے لازمت حادثیت، امکان اور غیر امکان جیسے جیتی تصورات کی بنیاد پر منطقی نسبتوں کی بحث بھی کی ہے۔

کہا جاتا ہے۔ یہ بحث محمد یاسات مقدم اور تعبیر میں موجود ہیں۔ اس نے ایک قضیہ کو ممکن کہا ہے۔ اگر اس کی نفی لازمی نہیں ایک قضیہ لازمی ہے اگر اس کی نفی ممکن نہیں ان موضوعات پر بعد میں اس کے شاگرد تھیوفریسٹس اور پوڈیس (دونوں چوتھی صدی ق م) فرق معارف اور پوڈیس نے بحث کی مگر بد قسمتی سے ان کی بیشتر تحریروں ناپید ہو گئیں۔

جدید علامتی منطق کے ظہور تک (یعنی دو ہزار سال سے زائد) منطق میں ارسطو کا دیدیہ و تسلط قائم رہا اور اس کا منطقی نظام ناقابل توہین نظام استخراج سمجھا گیا۔ مگر اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قضایا کا منطقی نظام زیادہ اہم اور بنیادی ہے اور خود ارسطو ہی قیاس اس پر بلا واسطہ مبنی ہے۔ مگر ارسطو نے کہیں بھی قضیاتی منطق کے اصولوں کی خلاف ورزی نہیں کی اور یہ بات اس کی منطقی غفلت کا ثبوت ہے۔ حدود کے منطق میں جو کچھ ارسطو نے کیا وہ اب بھی مستند مانا جاتا ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگرد تھیوفریسٹس نے جو بعد میں لائسیم کا سربراہ بنا قیاس اور اس کی اشکال سے متعلق کچھ باتیں چھوڑ

دیگر اشیاء محمول ہوں (مب) وہ جس سے کچھ بھی محمول نہ ہوں، بلکہ وہ خود دوسرے محمول کیا جائے کہ اور (ج) وہ جو دوسروں سے محمول ہو سکیں اور ان سے دوسری چیزیں محمول ہوں۔ اس کی نظر میں دلائل و تہنقات صرف آخر الذکر اشیاء سے وابستہ ہیں یا یوں کہیے کہ سائنس چھان بین کے لیے غیر تہی ہے مگر محدود اسمائے نکرہ و دیگر اسمائے اہم تر ہیں۔

ارسطو نے مختلف ایجابی و سلبی بیانات کو چار قسم کے قضایا میں تقسیم کیا۔ احادیہ کلیہ، جزویہ اور غیر معین قیاس کی خاطر محض کلیہ اور جزویہ قضایا کی ضرورت ہے جنہیں قطعی کہا گیا۔ اگر متغیرہ کا بھی استعمال کرنے ہوئے انہیں بیان کیا جائے تو ارسطو کی تحریروں میں یہ قضایا عام شکل سے کچھ مختلف نظر آتے ہیں ان چار جملوں کو تمام انسان دانا ہیں۔ کوئی انسان دانا نہیں۔ کچھ انسان دانا ہیں۔ کچھ انسان دانا نہیں؟ (دانا) اور ب (انسان) متغیرہ کی مدد سے یوں لکھ سکے ہیں۔ ۱۔ تمام ب۔ میں شامل ہے۔ ۲۔ کسی ب۔ میں شامل نہیں۔ ۳۔ کچھ ب میں شامل ہے۔ ۴۔ کچھ ب میں شامل نہیں۔ ان مثالوں میں انجمل اور ب موضوع ہے۔

ارسطو کے نظریہ تخالف میں ایک کلی ایجابی قضیہ اور اس کا تعلق جزوی منفی قضیہ باہم نقیض ہیں اور اسی طرح ایک جزوی ایجابی قضیہ اور اس کا تعلق کلی منفی بھی نقیض ہیں۔ ایک کلی ایجابی اور کلیہ منفی تضاد کہلاتے ہیں۔ یہ دونوں صادق نہیں ہو سکتے مگر ان کے نقیض صادق ہو سکتے ہیں۔ ارسطو کی قیاس کی یہ تعریف کہ "یہ ایک ایسا قضیاتی اظہار ہے جس میں کچھ مبینہ باتوں کی مدد سے کچھ غیر مبینہ باتیں لازمی طور پر نتیجہ ہوتی ہیں۔" قیاس کو دیگر منطقی اصولوں سے ممتاز نہیں کر سکتی۔ ارسطو کا قیاس دراصل:

(۱) ایک اگر... تب... قضیہ ہے یعنی ایک ایسا لزوم (الزام) جس کی ہمیت ہے: اگر A اور B تب Y (ب) (یہ ان میں شامل متغیرات کی تمام قدروں کے لیے صادق ہے اور (ج) اس میں دو مقدمات ہیں A اور B جن میں ایک حد مشترک ہے اور باقی دو حد و نتیجہ Y میں شامل ہیں۔

اس طرح قیاس کی مکمل ہمیت میں تین قضایا ہیں۔ (دو) مقدمات اور ان سے نتیجہ ایک نتیجہ اور تین حدود۔ ارسطو کے مطابق قیاس کو یوں بیان کر سکتے ہیں: اگر ۱۔ تمام ب سے محمول کیا جاتا ہے۔ اور ب تمام ج سے تب ۲۔ تمام ج سے محمول کیا جاتا ہے۔ اور اگر ۳۔ تمام ب میں شامل ہے اور ب کچھ ج میں تب ۴۔ کچھ ج میں شامل ہے۔

قیاس میں وہ حد جو نتیجہ کا موضوع بنتی ہے حد صغریٰ، اس کا محمول حد کبریٰ اور وہ حدود دونوں مقدمات میں مشترک ہے حد اوسط کہلاتی ہے۔ حد اوسط کی تعریف ارسطو کے کی تھی مگر تعریف

کی نشاندہی کی بحث شرطیہ اور منفصل قضایا کے بحث میں غلو اور ڈیوڈس کے نام قابل ذکر ہیں۔ رواقین نے خصوصاً لسانیاتی اور معنیاتی مسائل کا تفصیلی مطالعہ کیا اور معنی اور صداقت کے تصورات پر سیر حاصل بحث کی۔ انہوں نے استنباطی خاکہ پر بھی بہت غور کیا جو ارسطو کے فکر پر نمایاں فروغ کا سبب بنے انہوں نے تلازم اور لازمی نسبت کے تصور کا بھی تجزیہ کیا جو استنباط کی بنیاد ہیں۔

کیں مگر اس کا کارنامہ جہتی منطق میں اہم تر ہے۔ اس نے قیاس مفروضہ کا نظریہ بھی پیش کیا۔ فرقہ گار کے منطق دانوں نے بہت سے دلچسپ اقوال متضاد کی ایجاد کی جہتی تصورات پر دو بارہ غور کیا اور شرطیہ قضایا کی فطرت کے متعلق اہم بحث کی۔ رواقی منطق دانوں نے بھی جہتی منطق میں اہم اضافے کیے اور پہلی بار قضایا کے منطق کا مطالعہ کیا اور قضایا کے مابین نسبتوں

فلیکس

فلکیات

183	فلکیات یا علم ہیئت	171	اطلیٰ توانائی کی شعاعوں کا فلکیات یا فلکی طبیعیات
186	فلکیاتی دورین	175	تجاذب کے نظریے
188	کائناتیات	176	جنتری یا تقویم
191	کہکشاں	179	زمین بحیثیت سیارہ
193	نظام شمسی	181	فلکی میکانیات

وقت اور اس کی پیمائش

فلکیات

اعلیٰ توانائی کی شعاعیں کا فلکیاتی فلکی طبیعیات

کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تمام امواج یا تمام شعاعوں پر مشتمل
فلکیات ہے۔

جیسا کہ ہمیں نظر آنے والی روشنی سے ہزاروں گنا زیادہ توانائی کی
حامل ہوتی ہیں۔ اسی لیے اعلیٰ توانائی کی موجوں سے اجرام فلکی کے بارے میں
معلومات حاصل کرنے والے علم کو ہم اعلیٰ توانائی کا فلکیات یا فلکی طبیعیات
بھی کہہ سکتے ہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اعلیٰ توانائی کے فلکیات کی یہ صحیح تعریف نہیں ہے
جو اوپر بیان کی گئی ہے کیوں کہ اب سائنس دان اجرام فلکی کے مشاہدہ کے لیے
بھری دور بینوں کے علاوہ طاقتور ریڈیو دور بین بھی استعمال کرنے لگے ہیں۔
اور یہ اس لیے ضروری ہے کہ کائنات کے دور دراز حصوں میں کچھ اجرام فلکی
ایسے بھی ہیں جو ہمارے سورج سے 10²³ گنا زیادہ برقی مقناطیسی توانائی
خارج کر رہے ہیں۔ یعنی یہ توانائی ہمارے سورج سے خارج ہونے والی برقی

مقناطیسی توانائی سے دس کھرب گنا زیادہ ہے۔ درحقیقت اعلیٰ توانائی کے
فلکیات میں یہ اہم چیز نہیں کہ کوئی اجرام فلکی کتنی شدت سے شعاعیں ریزی
کر رہا ہے۔ بلکہ اہم یہ ہے کہ اس کی شعاع ریزی (Radiation Or Emission)

میں کتنی قوت ہے۔ لاشعاعوں کے ستارے یا ستارے ناکوئیسار

(Quasar) مادہ فضاں ستاروں یا سوپر نووا کے باقیات

(Pulsar) اور سپرنووا ریماننٹ (Supernova Remanent)

(Black Spots) ان پر اسرار اجرام فلکی کی صف میں آتے ہیں جو ہمارے

سورج جیسے آفتابوں بلکہ ہماری کہکشاں سے بھی بہت زیادہ توانائی خارج

کرتے ہیں۔ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بالائے بنفشی ستارے

لاشعاعی ستارے اور گیمما شعاعیں خارج کرنے والے ستاروں کے مطالعہ اور

مشاہدہ کے لیے خلائی فلکیات کی مدد لینا ضروری ہے۔ یعنی ان اجرام فلکی کا

مشاہدہ خلائی رصد گاہوں اور سیٹلائٹ یا مصنوعی توانیج (Artificial

Satellites) کے ذریعہ ہی بہتر طور پر کیا جاسکتا ہے۔ ذیل میں ان

جدید اجرام فلکی کا ذکر کیا جاتا ہے۔

1۔ ستارہ خاکو انگریزی میں کوئیسار (Quasar) کہتے ہیں۔
انگریزی اصطلاح کوئیسار دراصل ماخذ (Source) کوئی
(Stellar) نیم (Quasi) نیم کو کوئی ماخذ کا مخفف ہے۔

دور بین کی ایجاد سے آج تک دنیا کے باہر فلکیات بہت چوں ستاروں
کہکشاں، سما بیوں اور دوسرے اجرام فلکی کا مشاہدہ کرتے آ رہے ہیں۔
خاص طور پر اپنے سورج کی ماہیت پر سائنس دانوں کی ہمیشہ توجہ رہی ہے
اس سلسلہ میں دوسرا کچھ فلکی کی طاقتور دور بینیں استعمال کی جاتی رہی
ہیں۔

دور دراز کے اجرام فلکی کے مطالعہ میں سائنس دان طبعی تجربہ کا طریقہ
استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ان اجرام فلکی سے آنے والی جو روشنی ہمیں آنکھوں
سے نظر آتی ہے اس کو طیف پیم (Spectrometer) سے اس
کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور اس طرح ان اجرام فلکی کی ماہیت کے بارے میں
جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس طریقہ کار سے فلکیات نے بہت کچھ
ترقی کی ہے جیسے کہ مختلف اجرام فلکی کی جانے وقوع اور ایجاد (Sizes)
کا صحیح اندازہ لگایا گیا ہے اور سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ اس طرح ان
اجرام فلکی کے اندر ہونے والے مظاہر کو سمجھا جاسکتا ہے۔

آج سے تقریباً بیس برس پہلے سے فلکیات میں ایک خاموش انقلاب
آ رہا ہے کیوں کہ اب سائنس دان اجرام فلکی کی ماہیت اور فطرت جاننے
کے لیے انسانی آنکھ کو نظر آنے والی روشنی سے ہی کام نہیں لیتے۔ بلکہ ان
روشنیوں کا بھی مطالعہ کرتے ہیں جو انسانی آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ مثلاً پائیں
سرخ اور بالائی بنفشی شعاعیں، روٹن شعاعیں (ایک ریز) ریڈیائی امواج
گیمما شعاعیں وغیرہ۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آخری دور کے علم فلکیات

نوری سال ہے۔ توانائی کے اس قدر زبردست اخراج کے مقابلہ میں کسی کوئیسا کا قطر ایک نوری ہفتہ سے لے کر ایک نوری سال تک کا ہوتا ہے۔ اس جسم کے اعتبار سے یہ نختہ نئے اجرام فلکی کی طرح وجود میں آئے۔ اور ان سے اتنی زبردست مقدار اور قوت میں خارج ہونے والی توانائی کا راز کیا ہے۔ ان کے اندر کیا ایسی متاعل ہو رہے ہیں جن کی بنا پر اتنی زبردست توانائی خارج ہو رہی ہے۔ کیوں ان کا طبعی تجزیہ کہکشاؤں سے مختلف ہے۔ یہ چند سوالات اور مسائل ہیں جو آج کے ماہر فلکیات کے لیے معما ہیں۔ ان کا حل یقیناً اعلیٰ توانائی کی طبیعیات کے مطالعہ و مشاہدہ سے ہی ممکن ہے۔

۲۔ دھماکے خیز ستارے (Exploding Stars) وہ اجرام فلکی یا سورج ہیں جو چند منٹ کے اندر ایک دھماکے سے پھٹ پڑتے ہیں اور اس طرح ہمارے سورج کے مقابلہ میں دس لاکھ سے لے کر ایک ارب گنا زیادہ مقدار میں توانائی خارج کرتے ہیں۔ اس قسم کے ستارے دو طرح کے ملتے ہیں۔ ایک تو نووا (Nova) ستارے کہلاتے ہیں دوسرے ستارے سوپر نووا -

یہ نووا کائنات میں اکثر وجود میں آتے رہتے ہیں۔ مثلاً ہجاس سے لے کر دوسو تک نووا ہر کہکشاں میں ہر سال مل سکتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں سوپر نووا ایک کہکشاں میں پانچ سو برس میں ایک ہی بار پیدا ہوتا ہے۔ ایک خاص قسم کے سوپر نووا کا دھماکہ چار ہزار سال میں ہوتا ہے۔ یہ دھماکے خیز ستارے اپنی زبردست توانائی کے اخراج اور اپنی دوسری خصوصیات کے باعث فلکیات کی سائنس میں ایک اہم مقام رکھتے ہیں۔

ان ستاروں کے ایک دھماکے سے پھٹ جانے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مختلف قسم کے جوہری تعاملات ان کے اندر ہوتے رہتے ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ اپنی اندرونی کشش ثقل کے باعث اندر کی جانب پھٹ پڑتے ہیں اور اس دھماکے میں کسی سورج کے $\frac{1}{10}$ مادہ سے لے کر کسی سورجوں کے

برابر مادے تک کا حصہ بکھر جاتا ہے۔ اس طرح دھماکے سے جو توانائی خارج ہوتی ہے وہ ہمارے سورج سے کروڑوں گنا زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ سوپر نووا پھٹنے کے بعد ایک نوزائیدہ ستارے کی طرح چمکنے لگتا ہے۔ جس کی روشنی اس کی اپنی کہکشاں سے بھی سو گنا زیادہ ہوتی ہے۔ جب کہ کہکشاں میں لاکھوں ستارے ہوتے ہیں۔ یہ ہمک ہمارے سورج سے دس ہزار گنا زیادہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ دھماکے خیز نوزائیدہ ستارے بیڑی دور بین کی مدد سے دن کی

روشنی میں بھی نظر آجاتے ہیں۔ ہماری کہکشاں میں اس طرح کا ایک ستارہ ۱۰۵۴ میں دیکھا گیا تھا جس کا ریکارڈ چینی اور جاپانی جرنیلوں اور روزناموں میں ملتا ہے۔ اس ستارے کی باقیات کو "سرطان سماجیہ یا کریب نبولا (Crab Nebula) کہا جاتا ہے۔ جو ہمچ ٹور میں ملتا ہے اور ہم سے چار ہزار نوری سال کے فاصلے پر ہے۔

اس نوزیدہ دھماکے خیز ستارے کے بارے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ دھماکے ہونے کے کوئی دو سو سال گزرنے کے باوجود آج بھی اس سے خارج شدہ گیس ۱۳۰۰ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے پھیل رہی ہے۔ سرطان سماجیہ

کوئیسا (Quasar) میں دریافت ہوئے تھے اور ان کی تلاش کا سہرا امریکی کوہ پالومر (Palomar) کی رصدگاہ کے ماہر فلکیات ایم شمسٹ (M. Schmidt) کے سر ہے۔

ستارے نیا کوئیسا عجیب و غریب اجرام فلکی ہیں۔ جن سے بہت بڑی قوت کی ریڈیائی موجیں خارج ہوتی رہتی ہیں۔ کچھ کوئیسا ایسے بھی ہیں جو ریڈیائی موجیں خارج نہیں کرتے بلکہ طیف پنا کے مطابق اس سے کم درجہ کی موجیں خارج کرتے ہیں۔ ایک طرح سے کوئیسا ماہرین فلکیات کے لیے بھی معما بنے ہوئے ہیں۔ کوئیسا دراصل ستارے نہیں ہیں۔ وہ دور سے روشنی خارج کرنے والے ایسے ماخذ نظر آتے ہیں کہ طاقتور دوربین سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ ستارے ہیں یا بہت سے اجرام فلکی پر مشتمل کہکشاں۔ وہ دور سے ستارے جیسے یعنی نقطے نظر آتے ہیں۔

کوئیسا کے تعلق میں سب سے عجیب و غریب بات یہ ہے کہ اگرچہ وہ بہت چھوٹے ہوتے ہیں لیکن ان سے بہت بڑی مقدار میں توانائی خارج ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر کوئیسا 3C 273 سے خارج ہونے والی روشنی کا جب طبعی تجزیہ کیا گیا تو پایڈروجن کے ایٹموں سے نکلنے والی پالم (Palmer) شعاعیں طیف کے سرخ حصے میں پائی گئیں۔ اس سے ماہرین فلکیات نے حساب لگایا کہ یہ کوئیسا دوسری کہکشاؤں کی طرح روشنی کی نوے فیصد رفتار سے ہم سے دور ہوتا جا رہا ہے۔ اس تیز رفتاری سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ یہ کوئیسا ہمارے کہکشاں میں نہیں ہے بلکہ وہ اور دوسری کہکشاں سے بھی دور دراز فاصلے پر ہے۔ کوئیسا نمبر ۳۵۲۷ کی رفتار ۲۸۶۳۰۰ میل فی گھنٹہ ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ کوئیسا ہم سے کم از کم دو کروڑ نوری سالوں دور ہے۔ (ایک نوری سال وہ فاصلہ ہے جو روشنی ایک سال کے عرصہ میں

طے کر پاتی ہے) یہ فاصلہ 9.46×10^{12} کلومیٹر کے یازمین اور سورج کے مابین فاصلہ کے 3×10^6 گنا فاصلے پر ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ہماری کہکشاں کا قطر اس فاصلہ سے دس ہزار گنا کم ہے۔

ان کوئیسا سے خارج ہونے والی روشنی کی مقدار کا ان کے عظیم فاصلوں سے جب تناسب نکالا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ ان سے برقی مقناطیسی شعاعوں یا توانائی کے اخراج کی شرح 10^{36} سے لے کر 10^{38} کیلو واٹ تک ہے۔ توانائی کا یہ اخراج ہماری پوری کہکشاں سے خارج ہونے والی توانائی سے بھی بہت زیادہ ہے۔ اس توانائی کا زیادہ حصہ طیف کے پائیں سرخ حصوں سے بھی بہت زیادہ نیچے ہے یعنی بیکہ پائیں سرخ

(Far Infrared) میں یا 10^{-5} سے 10^{-1} میٹر طول والی موجوں کے قطعوں میں۔ دوسرے نقطوں میں یوں سمجھو کہ ان سے خارج ہونے والی توانائی بہت کم مقدار میں نظر آنے والی روشنی کی صورت میں ہم تک پہنچتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مندرجہ بالا توانائی کا اخراج 10^{13} ستاروں سے مکمل طور پر خارج ہونے والی توانائی کے برابر ہے۔ جب کہ ہماری کہکشاں میں کل 10^{11} ستارے ہیں اور کہکشاں کا قطر صرف ایک لاکھ

چمک ہمارے سورج کی چمک کے برابر ہے لیکن اس کی جسامت ہمارے سورج سے بہت چھوٹی ہے اس کا نصف قطر تقریباً دس کلو میٹر ہے اس کے مرکز میں مادہ کی کثافت (Density) 3×10^{14} گرام فی مکعب سینٹی میٹر ہے۔ اس کے مرکز کے گرد ایک قلبی خول ہے۔ اس خول کے اندر مٹی کی طاقت فولاد سے 10^{16} گنا زیادہ ہے۔ پلسار کی اس سطح کی وجہ سے اس کو نیوٹران ستارہ مانا گیا ہے۔ نیوٹران ستارے ان اجرام فلکی کو کہا جاتا ہے جن کے اندر کا مادہ مکمل طور پر نیوٹران ذرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ نیوٹران ستارے تیزی سے اپنے مرکز اور تپاش پر ٹھوس کی وجہ سے ہی نظر آتے ہیں۔ ان ستاروں سے نکلنے والی روشنی کو سورج لائٹ یا روشنی کی مینار سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔

نیوٹران ستارے اور سیاہ سوراخ (دھبے)

یہ دونوں دراصل اجرام فلکی کے ارتقائی منازل کی آخری دو منزلیں ہیں جن کو کسی ستارے کی "موت" بھی کہا جا سکتا ہے۔ ستارے جب بھی انقار کی منزلیں طے کرتے ہوئے اپنی آخری منزل پر آتے ہیں تو ان میں سے کچھ ستارے دھماکے خیز ستارے بن کر پھٹ جاتے ہیں اور کچھ ستارے سفید بونے (White Dwarfs) بن جاتے ہیں۔ سفید بونے ستارے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ جسم کے اعتبار سے وہ کسی سیارے کے برابر ہوتے ہیں لیکن روشنی کا اخراج بڑے ستاروں کی طرح ہوتا ہے۔ اس لیے وہ سفید بونے کہلاتے ہیں۔ ان میں مادہ کی کثافت 10^{10} گرام فی مکعب سینٹی میٹر ہوتی ہے۔

دوسرے ستارے جو نجی ارتقا کے دوران میں سفید بونے نہیں بن پاتے وہ دھماکے خیز ستارے بن کر نیوٹران ستاروں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ نیوٹران ستاروں کی اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان کے اندر نیوٹرانوں میں اعلیٰ ہڈاؤ یا اعلیٰ سیلان (Superfluidity) کی صفت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کے مادے کی لزوجیت (Viscosity) تقریباً صفر ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ایک تجنیس کے مطابق سرطان سمایہ کا

پلسار تاجے سے ایک لاکھ گنا موصل ہے۔ اعلیٰ موصل ہونے کی وجہ سے نیوٹران ستارے بڑی مقدار میں برقی رو کے حامل ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ زبردست مقناطیسی میدان کے حامل ہوتے ہیں۔ اس مقناطیسی میدان کی قوت 10^{10} لے کر 10^{12} گاوس (Gauss) تک ہوتی ہے۔ اس ضمن میں یہ بتانا مناسب ہو گا کہ نجی ارتقا کے دوران دراصل ستارے اپنی جمادی کشش کی وجہ سے اندر کی جانب سکڑتے ہیں جسے ایمپلوژن (Implosion) کہا جاتا ہے اس سکڑا ہٹ کی روک تھام ستارے کی جیس کے دباؤ سے عام طور پر ہو جاتی ہے۔ لیکن سفید بونے ستارے اپنی جمادی کشش سے اس قدر سکڑ جاتے ہیں کہ ان کی سکڑا ہٹ کو صرف الیکٹران کا بیرونی غیر مثالی دباؤ روک سکتا ہے۔ اسی طرح نیوٹران ستاروں میں جمادی سکڑا ہٹ کی روک ٹھوڑاؤں کے بغیر مثالی دباؤ سے ہوتی ہے۔ دراصل

اس دور میں کے بغیر نظر نہیں آتا۔ لیکن اس سے برقی مقناطیسی طیف کے ہر حصے والی موجیں یا شعاعیں خارج ہو رہی ہیں۔ خاص طور پر ریڈیائی موجیں اور لاشعاعیں (X-Rays) بہت زیادہ مقدار میں خارج ہوتی ہیں۔

ریڈیو موجوں اور لاشعاعوں کا یہ اخراج اعلیٰ توانائی کے الیکٹرانوں کے مقناطیسی میدان میں جگہوں کی طرح مرکز نما حرکت کے باعث ہے۔ ان الیکٹرانوں سے آج نو سو سال بعد بھی جو عظیم مقدار میں توانائی خارج ہو رہی ہے اس کا منبع کیا ہے؟ اس سوال نے سائنس دانوں کو کافی مدت سے الجھن میں ڈال رکھا تھا۔ آخر ۱۹۶۹ء میں پتہ چلا کہ ایک مرتش ستارہ پلسار (Pulsar) جو نبض کی طرح ایک سیکنڈ میں بیس بار دھک رہا ہے۔ اس توانائی کی کمی کو پورا کر رہا ہے جو سرطان سمایہ کی شعاع ریزی میں مائل ہو رہی ہے۔ اس وجہ سے اس مرتش ستارے کے دھکے کی رفتار کم ہوتی جا رہی ہے یعنی اس کی توانائی کو سمایہ کے الیکٹران اپنے اندر جذب کر کے اعلیٰ توانائی کے الیکٹرانوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور شعاع ریزی سے پھر وہ اس توانائی کو خارج کر دیتے ہیں۔

۳۔ مرتش ستارے پلسار (Pulsar) نبض کی مانند دھکتے ہیں۔ ان سے ایک مقررہ وقفے سے شعاعوں کا اخراج ہوتا رہتا ہے۔ نبض کی طرح دھکے کا یہ وقفہ ایک سیکنڈ کے دس ہزارویں حصے سے لے کر کئی سیکنڈ تک کا ہو سکتا ہے۔ سب سے پہلا پلسار ۱۹۶۷ء میں انگریز انٹونی ہیووشس (Antony Hewish) ماہر فلکیات نے دریافت کیا تھا۔ جس پر اس کو نوبل انعام بھی ملا۔ پلسار اور کویسار میں یہ فرق ہوتا ہے کہ کویسار اجرام فلکی ہماری کہکشاں سے بھی دور عظیم فاصلوں پر ہیں جب کہ پلسار ہماری کہکشاں کے ہی رکن ہیں۔ یہ ہم سے زیادہ سے زیادہ ایک یا دو کیلو پارسیک (Kiloparsec) فاصلے پر ہیں۔ ایک کیلو پارسیک وہ فاصلہ ہے جو ہماری زمین اور سورج کے فاصلے کو ۲ کروڑ سے مزید دینے سے حاصل ہوتا ہے یا پھر یوں کہیے کہ وہ فاصلہ ہے جو ۳۶۲ ٹری سال کے فاصلہ کے برابر ہے۔

پلسار کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ عام طور پر ایک ہی وقفے سے روشنی کی دھک (Pulse) دیتے ہیں۔ البتہ چند ماہ بعد اس وقفے میں بہت خفیف سی تبدیلی محسوس کی گئی ہے۔ دھک کی اس تبدیلی سے ماہر فلکیات کسی بھی پلسار کی عمر کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مثلاً اس وقت تک جتنے پلسار دریافت ہو چکے ہیں۔ ان کی عمریں دو ہزار برس سے لے کر ایک کروڑ برس تک شمار کی گئی ہیں۔ سرطان سمایہ کے پلسار کی عمر دو ہزار سال ہے۔ یہ عمروری نہیں کہ تمام پلسار بھری دور میں سے نظر آجائیں۔ زیادہ تر پلسار ریڈیو امواج کے ماخذ ہیں اور انہی کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں۔ پلسار سے خارج ہونے والی شعاعوں کا اقتدار تپاش ۳۰ سے ۵۰۰ میگا ہرٹز (Hertz) ہوتا ہے یعنی اس کی ریڈیائی موجوں کا طول ۵ اے میٹر سے لے کر ۶ سنٹی میٹر تک ہوتا ہے۔

سرطان سمایہ کا پلسار ہمیں بھری دور میں سے نظر آ جاتا ہے۔ اس کی

ہمارے سورج سے خارج ہونے والی لاشعول کو ریڈ کریمیں اور سورج کے علاوہ دیگر لاشعول کے مخزوں کا پتہ چلا سکیں۔ ۱۹۷۰ء میں اوہرو (Uhru) نام کا پہلا مصنوعی سیارہ خاص طور پر اسی مقصد کے لیے خلا میں داغ کیا تاکہ وہ لاشعوی ستاروں کا پتہ چلا سکے۔ اس سیارے سے حاصل شدہ معلومات سے پتہ چلا کہ کچھ اجرام فلکی ایسے بھی ہیں جن کی لاشعول کی قوت ان کی بصری یا ریڈیائی شعاں ریزی سے ہزاروں گنا زیادہ ہے۔

۱۹۷۵ء تک دریافت شدہ تمام لاشعوی اجرام فلکی میں بہت سے اجرام فلکی دور دراز کی کہکشاں میں واقع ہیں۔ ان میں سے بعض ریڈیائی کہکشاں (یعنی جن سے صرف ریڈیو موجیں نکلتی ہیں) اور کویسار سے متماثل ہیں۔ ہماری اپنی کہکشاں میں بھی بہت سے دھماکے خیز یا مادہ فشاں ستاروں کے باقیات ملتے ہیں جن سے لاشعوی بڑی مقدار میں خارج ہوتی ہیں۔ مثلاً سرطان سمایہ اور ٹائیگو براہے (Tycho Brahe) کا دریافت کردہ ستارہ جو ۱۵۷۲ء میں پھٹا تھا۔

ہماری کہکشاں میں لاشعول کو خارج کرنے والا سب سے روشن جرم فلکی برج عقرب میں ہے جس کا نام "اسکو ایکس - ۱" (SCOX-1) ہے۔ اس ستارے کا رنگ ہلکا نیلا ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کوئی پرانا دھماکہ خیز ستارہ ہے۔

درحقیقت کوئی ستارہ لاشعوی ریزی اس وقت کرے گا جب اس کے الیکٹرانوں کے اسراع (یعنی رفتاری سرعت) میں کوئی تبدیلی ہو جائے یا اضافہ ہو جائے اس کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ الیکٹرانوں کا مقناطیسی میدان میں جھک لگنا یا پھر کسی ادنیٰ توانائی کے فوتانوں (روشنی کے ذرے) سے ٹکرانا۔ ان تینوں میکانیٹوں میں سے کسی ایک کے ظہور پذیر ہونے سے لاشعول یا روشنی نکلتی ہے۔ اس طرح اس ستارے کی لاشعوی ریزی کو ہمارے سورج کے منہم برقی مقناطیسی طیف کی کل شاعلی تابکاری کا ایک ہزار گنا تک یا اس سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔

لاشعول یا اعلیٰ توانائی کی شاعول کے فلکیات نے آج فلکی طبیعیات کے متعدد مسئلوں کا حل نکال لیا ہے۔ جیسے لاشعوی ستاروں کی طبیعی بناوٹ، کہکشاں کے مابین مادے کا وجود اور سیاہ سورجوں کی شناخت۔ یہاں یہ کہنا بجا ہو گا کہ لاشعوی فلکیات کے علاوہ گیمما شاعلی فلکیات کے ذریعے سے مندرجہ (Gamma Ray Astronomy)

پالاکے عملہ کا کائنات میں عندمادہ یا انٹی فیٹر (Anti-Matter) کے وجود کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ گیمما شاعلی لاشعول سے کہیں زیادہ اعلیٰ توانائی کی حامل ہوتی ہیں۔ دراصل گیمما شاعلی اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب نیوکلین (Nucleon) اور اینٹی نیوکلین کے آپس میں ٹکرنے سے پائی میسون (Pi-meson) رد ہوتے ہیں۔ ایک لابرٹی میسون تو دو گیمما شاعول یا فوتانوں میں منتقل ہو جاتا ہے۔ لیکن برق دار میسونوں سے نیوٹرینوں (Neutrinos) نکلتے ہیں۔ گیمما شاعلی اور نیوٹرینو اپنی غیر معمولی اعلیٰ توانائی کی بنا پر کائنات کے دور دراز طبقوں سے ہم تک پہنچ سکتے ہیں

یہ غیر مثالی دباؤ جسے انحطاطی دباؤ (Degeneracy Pressure) بھی کہا جاتا ہے الیکٹرانوں یا نیوٹرانوں کے مابین ایک قسم کی قوت دافع کا نتیجہ ہوتا ہے۔

فلکی طبیعیات کے ماہر سائنس دانوں نے حساب لگایا ہے کہ اگر کسی ستارے کی جسامت ہمارے سورج سے ساڑھے تین گنا ہے تو اس کے اندر قوت جمنا اس قدر بڑھ جائے گی کہ وہ اپنے اندر کی طرف سمٹ جائے گا۔ اور پھر نیوٹرین ان ستارہ بننے کی حد سے بھی آگے گزر کر اپنی آخری منزل میں داخل ہو جائے گا جسے سیاہ سورج یا ستارے کی موت کہا جاسکتا ہے۔

ایسے ستارے جب اپنی آخری منزل پر پہنچتے ہیں تو اپنی ہی قوت جمنا سے اس قدر سکڑ جاتے ہیں کہ ان کا نصف قطر تقریباً تین کو میٹر رہ جاتا ہے۔ ایسی صورت میں ان کی سطح پر قوت جمنا ہمارے سورج کی کشش سے کروڑوں گنا زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ اتنی زبردست کشش ہوتی ہے کہ روشنی کی کرن بھی اس کی سطح سے باہر نہیں نکل پاتی۔ اسی لیے اس طرح کے اجرام فلکی کو سیاہ سورج (Black hole) کہا جاتا ہے۔ سائنس دان ابھی تک یہ راز نہیں سمجھ پائے ہیں کہ نیوٹران ستارے سیاہ سورج کی حد تک پہنچ کر سمٹنا یا سکڑنا کیوں روک دیتے ہیں۔ جب کہ نظریاتی اعتبار سے کائناتی مادہ لامحدود حد تک سمٹ سکتا ہے۔ یعنی ایک سیاہ سورج ٹھٹھے ٹھٹھے کسی بنیادی ایجنی ذرہ کے برابر ہو سکتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ کائنات کا کوئی ستارہ سمٹ کر 10^{-33} سینٹی میٹر بڑھ جائے۔

دیکھ بات یہ ہے کہ سیاہ سورجوں کا پتہ (باوجود اس کے کہ ان میں سے روشنی باہر نہیں آسکتی) پھر بھی لگایا جاسکتا ہے۔ کچھ سائنس دانوں کی رائے ہے کہ اگر کوئی سیاہ سورج کسی اور ستارے سے مل کر دہرے ستارے، نظام شمسی کی مانند قائم کرے تو ستارے کی فضائی گیس سیاہ سورج کی جانب کھینچ چلی جائے گی اور چون کہ وہ انتہائی گرم ہوگی اس لیے جھوٹے کی شکل میں چمکرائی ہوئی اس سیاہ سورج میں داخل ہوگی۔ اس صورت میں اس گیس سے لاشعوی تھیلے (Flashes) پھوٹنے لگیں گی جن سے کسی سیاہ سورج کی موجودگی کا پتہ چلا یا جاسکتا ہے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ یہ Flashes چوں کہ صرف چند مائیکرو سیکنڈ کے لیے ہی ہوتی چاہئے اس لیے صرف خلا میں قائم کی گئی رصدگاہوں اور تجربہ گاہوں سے ان پھوٹنے والے پتہ چلا اور ان کے ذریعے سیاہ سورج کا جائے وقوع تلاش کرنا آسان ہو گا۔

۱۹۷۵ء تک لاشعول کے ۱۲۵ مخزج (یعنی خارج کرنے والے اجرام فلکی) دریافت ہو چکے ہیں۔ جن میں سے صرف ایک سیاہ سورج مانا جاسکتا ہے جو برج دجاہ (Cygnus) میں واقع ہے اور ایک ستارے کے ساتھ دو گنا نظام (Binary System) میں منسلک ہے۔

۵۔ لاشعوی ستارے لاشعول کے فلکیات کی ابتدا ۱۹۶۵ء میں ہوئی تھی۔ شروع میں لاشعول (ایکس ریز) کا پتہ چلانے والے آلات غباروں اور راکٹوں میں رکھ کر فضا کے باہر بھیجے جاتے تھے۔ تاکہ وہ آلات

(Special Theory Of Relativity) کے اس تصور کے
متناقض (Contradictory) ہے کہ کسی طبیعی قوت کی
رفتار لٹری رفتار سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ آئین اسٹائن کا خصوصی اضافیت
کا نظریہ ۱۹۰۵ء میں شائع کیا گیا۔ اس سے پہلے ماہرین طبیعیات
نے تجاذب کے نشر (Propagation) کی لامتناہی رفتار کے
بارے میں توجہ نہ دی۔

آئین اسٹائن نے نیوٹنی تجاذب کی اس طرح نظر ثانی کی کہ کشش کی
کروہ خصوصی اضافیت سے مطابقت رکھے۔ اضافیت کے خصوصی نظریہ کا
ایک اور تصور یکیت اور توانائی کی معادلیت (Equivalence) کا
ہے۔ اس لیے آئین اسٹائن کے خیال میں مادہ کے علاوہ توانائی میں بھی
تجاذبی کشش ہوتی چاہیے۔

آئین اسٹائن نے اپنا تجاذبی نظریہ 'اضافیت کے عمومی نظریہ' کے نام سے تشکیل
(General Theory Of Relativity) دیا۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ ایک خط میں تجاذب کو ایک مستقل وجود حاصل
ہے اور اسے برقی مقناطیسی قوتوں کی طرح کسی شے یا پردہ (Screen) سے روکا نہیں جاسکتا۔ آئین اسٹائن نے تجاذب کو مکان۔ زمان (یا جگہ۔
وقت) کے مائل قرار دیا۔ اس کا ادعا تھا کہ تجاذب کی موجودگی میں مکاں۔
زمان کی جیومیٹری اسٹائن ہو جاتی ہے۔ جس سے یہ غیر اقلیدس بن جاتی ہے۔
اس تصور کو کمی شعل (Quantitatively) دینے کے لیے اس
نے ذیل کی مشہور مساوات مرتب کی۔

$$R_{\mu\nu} - \frac{1}{2} g_{\mu\nu} R = - \kappa T_{\mu\nu}$$

اس مساوات کے بائیں جانب مکاں۔ زمان کے جیومیٹری خواص کی توضیح
کرنے والا ٹینسر (Tensor) ہے جب کہ سیدھے جانب مادہ اور توانائی
کے وجود کی توضیح کرنے والا ٹینسر۔ اس طرح مادہ اور توانائی دونوں تجاذبی اثر
پیدا کرتے ہیں جو مکاں۔ زمان کی جیومیٹری میں ترمیم کرتا ہے۔ ان مساواتوں
کی خوبی یہ ہے کہ ان سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مکاں۔ زمان کے اندر
مادہ مختلف طبیعی قوتوں (بشمول تجاذب) میں کس طرح حرکت کرتا ہے۔ آئین
اسٹائن مساوات کا مستقل κ نیوٹنی مستقل G سے حسب ذیل
تعلق رکھتا ہے:

$$\kappa = \frac{8\pi G}{c^4}$$

جہاں c روشنی کی رفتار ہے۔

جب تجاذبی قوتیں کمزور ہوں تو آئین اسٹائن مساواتیں نیوٹنی
مساوات کے مشابہ ہو جاتی ہیں۔ یہ وہ حالات ہیں جب کہ مکاں۔ زمان جیومیٹری
اقلیدسی جیومیٹری سے بہت ٹھوڑا فرق رکھتی ہے کسی کردی یکیت (M) کے لیے
اس فرق یا بگاڑ (Distortion) کی تخمینہ مندرجہ ذیل مقیاس بخروج
یا پیرامیٹر (Parameter) سے کی جاتی ہے:

لیکن کائناتی گہما شفاعوں اور نیوٹن کے مشاہداتی سائنس ابھی شروعات کی
منازل طے نہ کر پائی ہے۔ یقیناً اعلیٰ توانائی کے فلکیات کی یہ شاخ اور اس کی
نشوونما کائنات کے ان طبقات کا حال ہم پر غما ہر کرے گی جو اب تک انسان سے
پہچان رہے ہیں۔ کیا پھر ہم اس کے بعد کائنات کی حدود کا مشاہدہ کر سکیں گے۔
یہ کہنا اس وقت صرف ایک نظریاتی بات ہوگی۔ آئندہ صدی کے مشاہدات اور
ان کی بنا پر فلکیات کے نظریے یقیناً غیر معمولی طور پر دلچسپ ہوں گے۔

تجاذب کے نظریے

طبیعیات میں تجاذب (Gravitation) کو ایک بنیادی
قوت قرار دیا جاتا ہے۔ سب سے پہلے اس تصور کا مطالعہ کیا گیا۔ نیوٹن
(Newton) نے سترھویں صدی میں تجاذب کے بارے میں معکوس
مرتب کا کلیہ (Inverse Square Law) پیش کیا،
($F = G \frac{m_1 m_2}{r^2}$)

جہاں m_1, m_2 یکیت کے دو اجسام کے مابین عمل کرنے والی تجاذبی قوت
ہے جب کہ یہ دونوں جسم ایک دوسرے سے r فاصلہ پر ہوں اور G
تجاذبی مستقل ہے۔ نیوٹن نے اس کلیہ کو اپنی کتاب 'پرنسپیا
(Principia) میں ۱۶۸۶ء میں شائع کیا تھا۔ مگر قصہ مشہور ہے کہ
تجاذب کا یہ ایک خیال اس کے ذہن میں اس وقت آیا جب کہ وہ طاعون سے
پہننے کے لیے کیمبرج چھوڑ کر اس کے نزدیک ایک گاؤں میں مقیم تھا اور یہاں
اس نے باغ میں سیب کے پھل کو درخت سے خود بخود گرتے دیکھا۔
نیوٹن کا کلیہ کئی لحاظ سے کامیاب ثابت ہوا۔ اس سے اس بات کی توجیہ
ہوئی کہ کیوں کہ سارے سورج کے اطراف کپلو (Kepler) کے
کلیوں کے مطابق گردش کرتے ہیں، کیوں کہ چاند زمین کے سمندروں میں
جوار بھاتا (Tides) پیدا کرتا ہے اور کیوں کہ سادہ تقاص صحیح
وقت بتاتا ہے وغیرہ۔ آج کل بھی اسی کلیہ کی مدد سے چاند اور سیاروں کو
جانے والے فضائی جہازوں (Space Ships) کے مدار محسوب
کیے جاتے ہیں نیز اسی کلیہ کی مدد سے ستاروں کی اندرونی ساخت کا مطالعہ
کیا جاتا ہے اور کہکشاں کے مابین حرکیاتی تعاملات (Interactions)
پر بحث کی جاتی ہے۔

تاہم اس کلیہ کو ایک نظری دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کلیہ میں یہ
مضم (Implication) ہے کہ دو اجسام کے مابین تجاذبی کشش
آٹانائاً (Instantaneous) عمل کرتی ہے قطع نظر اس
کے کہ ان دونوں کا فاصلہ کس قدر ہے۔ بالفاظ دیگر تجاذبی قوت فضا میں
لامتناہی رفتار سے حرکت کرتی ہے۔ یہ خصوصی اضافیت کے نظریہ سے

ارنست ماخ (Ernst Mach) کے اس اصول کو شامل کر دیا گیا ہے کہ مادہ کا جمود (Inertia) کائنات میں باقی ماندہ مادہ کی موجودگی پر منحصر ہوتا ہے۔ اس اصول کی وجہ سے آئین اسٹائین کی مساواتوں میں ترمیم ضروری ہو جاتی ہے۔ خاص کر کائنات کے پھیلاؤ کی وجہ سے تھماؤ مستقل G کی قیمت وقت کے ساتھ گھٹتی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں ڈیراک (Dirac) نے G کے گھٹنے (یا تخفیف) کے بارے میں استدلال کیا تھا۔ یہ تصفیہ کرنے کے لیے کہ آیا G کی قیمت وقت کے ساتھ گھٹ رہی ہے۔ ایٹمی گھڑیوں، لیزر (Laser) ٹیکنیکوں اور ریڈار (Radar) کے استعمال سے چاند، زمین اور دیگر سیاروں پر مشاہدات حاصل کیے جا رہے ہیں۔ ابتدائی مشاہدات سے معلوم ہوا کہ یہ تخفیف (یا کمی) 10^{11} حصوں میں بقدر 276 حصے فی سال ہوتی ہے۔ یہ ہائیل اور برانس کے نظریوں کی پیش قیاسیوں کے عام مطابق ہے۔ اگر ان مشاہدات کی تصدیق ہو جائے تو اضافیت کے عمومی نظریہ کی پیش قیاسیوں کے خلاف ہوگا۔

جنتری یا تقویم

قدیم زمانہ میں مزدوروں کی اجرتوں کا حساب رکھنے کی غرض سے جنتری مرتب کی جاتی تھی۔ موجودہ زمانہ میں معاشرتی (Civil) اعراض کے لیے جنتری ترتیب دی جاتی ہے اور تمام دنیا میں گریگورین (Gregorian) جنتری استعمال کی جاتی ہے۔ قبل تاریخی زمانہ سے موجودہ زمانہ تک جنتری کے جو مختلف نظام رائج رہے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

ابتدائی جنتری کا نظام

ایک ہلال نو (New Moon) سے دوسرے ہلال نو تک کی میعاد ایک ہلالی یا قمری (Lunar) مہینہ کہلاتا ہے اور ۱۲ ہلالی مہینوں کی مدت ایک ہلالی سال (Lunar Year) کہلاتی ہے۔

موسموں کا ایک مکمل دور یعنی سورج کے گرد زمین کی ایک مکمل گردش کی مدت ایک شمسی سال کہلاتی ہے۔ ایک شمسی سال میں تقریباً ۳۶۵ اوسط شمسی دن ہوتے ہیں۔ چونکہ ایک ہلالی سال میں صرف ۳۵۴ دن ہوتے ہیں اس لیے ایک ہلالی سال ایک شمسی سال سے تقریباً ۱۱ دن چھوٹا ہوتا ہے اور ایک ہلالی سال میں موسموں کا ایک مکمل دور ختم نہیں ہوتا۔ قدیم انسان کو مذہبی رسوم کی ادائیگی اور اناج بونے اور فصل کاٹنے کے لیے

$$\alpha = \frac{2GM}{C^2 r}$$

جہاں r کمیتی مرکز (Centre Of Mass) سے ماخذ ہے۔ جب α کے قریب ہوتا ہے تو جیومیٹری بڑی حد تک غیر اقلیدسی ہوتی ہے۔ لیکن جب α ایک سے بہت کم ہوتا ہے (یعنی $\alpha \ll 1$) تو نیوٹنی تھماؤب تقریبی حیثیت رکھتی ہے۔ زمین کی صورت میں جو سورج کے تھماؤبی میدان میں حرکت کرتی ہے، $\alpha = 2 \times 10^{-8}$ ہوتا ہے۔ سیاروں کی صورت میں نیوٹنی تھماؤب سے خفیف سا اختلاف ہوتا ہے۔ عطارد کے لیے عمومی اضافیت کی پیش گوئی کی رو سے اقرب شمس (Perihelion) بتدریج $43.03''$ فی سو سال بڑھنا چاہیے۔ عملاً اس کی قیمت $5600.73''$ حاصل کی گئی۔ حلال کر نیوٹنی نظریہ سے $5557.62''$ فی سو سال ہونا چاہیے۔ ان دو اعداد کے فرق $43.11''$ کے لیے عمومی نظریہ اضافیت عمدہ توجیہ پیش کرتا ہے۔

بھاری اجسام کے نزدیک فوری شعاعوں کی رفتار کی فیردی بھی مکاں۔ زمانہ کے انکار کا باعث ہوتی ہے۔ سورج سے $1.75''$ کی غمیدگی ہونا چاہیے۔ مشاہدات سے جو قیمت حاصل کی گئی وہ $1.7''$ تا $2.0''$ ہے بھاری جسم تھماؤبی سرخ ہٹاؤ (Gravitational Red Shift) بھی پیدا کرتا ہے۔ جب طول λ کی موج ایک جسم سے نکل کر دور کے ناظر کے پاس پہنچتی ہے تو اس کا طول موج $\lambda_0(1+Z)$ ہوتا ہے جہاں

$$(1+Z) = \frac{1}{1 - \left(\frac{2GM}{C^2 R} \right)}$$

اس مساوات میں R جسم کا نصف قطر ہے۔ یہ اثر گھڑیوں کی مختلف رفتاروں کی وجہ سے ہے کیوں کہ جسم کی سطح پر کی گھڑی دور کے فاصلہ کی گھڑی سے مختلف رفتار رکھتی ہے۔ یہ مکاں زمانہ کے انکار کا نتیجہ ہے (اس کے علاوہ کائناتی سرخ ہٹاؤ (Cosmological Red Shift) جس کا اہل (Hubble) نے مشاہدہ کیا وہ مختلف نوع کا ہوتا ہے) اس کے لیے دیکھ مضمون "کائناتیات (cosmology)" جب

تو $R \rightarrow \frac{2GM}{C^2}$ ہوتا ہے یعنی دور کے ناظر کے پاس کوئی روشنی نہیں پہنچتی۔ اس قسم کے جسم کو سیاہ سوراخ (Black Hole) کہا جاتا ہے۔ ماہرین فلکیات کائنات میں سیاہ سوراخوں کے ممکنہ وجود سے دل چسپی رکھتے ہیں مگر اب تک اس کی قابل وثوق تشخیص نہیں ہو سکی۔ یہ خیال ہے کہ ایک لاشعاعی مبدا جیسے Cygnus X-1 کہا جاتا ہے غالباً ایک سیاہ سوراخ ہے۔

نیوٹن اور آئین اسٹائین کے نظریوں کے علاوہ دیگر تھماؤبی نظریے پیش کیے گئے۔ ان میں سے بعض نظریوں مثلاً برانس اور ڈیک (Brans and Dicke) ہائیل اور نارنیکر (Hoyle and Narlikar) کے نظریوں میں

کی گئی کہ ہر چوتھے سال فروری میں ۲۸ کی بجائے ۲۹ دن ہوں گے یعنی سنہ جو ۴ پر پورا تقسیم ہوتا ہے "لوند کا سال" (سال بلیسہ) ہوگا۔ اس طرح سے تصحیح کی ہوئی جنتری جولائی (Leap Year) (Julian Calendar) جنتری کہلاتی ہے۔ اور مصری ملک میں رائج جنتری کا اساس ہے۔

جولائی جنتری میں یہ فرض کر لیا گیا
گرگورین جنتری

۳۶۵ اوسط شمسی دن ہے لیکن دراصل شمسی سال کا عرصہ ۳۶۵.۲۴۲۲ دن ہے۔ اوسط شمسی دن ہے۔ اس لحاظ سے جولائی سال اوسط شمسی سال سے ۰.۰۰۰۵ دن بڑا ہے۔

یہ کسری فرق (Fractional Difference) ایک عرصہ کے بعد قابل حساب ہوتا ہے یعنی ہر ۴۰۰ سال میں ۳ دن کی کمی پیدا ہوگی۔ ۱۵۸۲ء میں پوپ گرگوری (Gregory) نے جولائی جنتری میں تصحیح کر کے ایک نئی جنتری نافذ کی جو گرگورین (Gregorian) جنتری کہلاتی ہے۔ اس نئی جنتری کے بموجب ۱۵۸۲ء میں اکتوبر ۵ کی تاریخ اکتوبر ۱۵ قرار پائی۔ اس گرگوری جنتری میں ہر ۴۰۰ سال میں ۹۷ لوند کے ساق یعنی ۳۶۶ دن والے سال اور بقیہ ۳۰ سال معمولی ۳۶۵ دن والے ہوتے ہیں۔ اس گرگوری جنتری کے بموجب پوری ہمدی والا سنہ صرف اس صورت میں لوند کا سال ہوتا ہے جب کہ وہ سنہ ۴۰۰ پر پورا پورا تقسیم ہوتا ہے۔ مثلاً گرگوری جنتری میں سنہ ۱۶۰۰ لوند کا سال ہوگا لیکن سنہ ۱۷۰۰ لوند کا سال نہیں ہوگا۔ بلکہ ۳۶۵۹ یوم والا معمولی سال ہوگا۔

گرگوری جنتری میں بھی ایک بہت چھوٹی کمی باقی رہتی ہے جو ۳۳۰۰ سال میں تقریباً ایک دن کے برابر ہوتی ہے۔ یہ چھوٹی کمی نظر انداز کرنے کے قابل سمجھی جاتی ہے۔

ہندو جنتری

قدیم زمانہ میں رائج جنتری کے چند اساس چاروں ویدوں (Vedas) میں بیان کیے گئے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رگ وید (Rigveda) (تقریباً ۱۳۰۰ ق.م) کے زمانہ میں معاشرتی سال کا عرصہ ۳۶۰ دن لیا جاتا تھا اور سال میں مساوی دن والے ۱۳ مہینے ہوتے تھے اور ہر پانچ سال کے ختم پر ایک زائد مہینہ لگایا جاتا تھا۔ یہ جنتری قریباً ہمسایہ ہر نیم شب کو ستاروں کے لحاظ سے سورج کا مقام متعین کیا جاتا تھا۔ مذہبی اغراض کے لیے ہلالی دور اور نذرناستی اور دیگر معاشرتی اغراض کے لیے شمسی دور کام میں لایا جاتا تھا۔

تب سال کو چھ موسموں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ پہلی صدی عیسوی میں یونان اور میسوپوٹامیا (یعنی دریائے دجلہ اور فرات کے بیچ کے میدان کا ملک) جو آج کل عراق کا حصہ ہے) کے ماخذوں سے ہندو جنتری میں جیوتش

جنتری کی ضرورت پڑی تھی۔ مذہبی اور زراعتی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے ہلالی جنتری اور شمسی جنتری میں ہم آہنگی قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے ہلالی سال کے ختم پر (مہینہ کے نام کے بغیر) مناسب تعداد میں زائد دن لگا کر سال کا طویل موسموں کی دوری تبدیل کی گئی کی مدت یعنی ۳۶۵ دن کے برابر کیا جاسکتا تھا۔ لیکن یہ انتظام کامیاب ثابت نہیں ہوا۔

اس جنتری میں ایک دن یعنی ایک نصف النہار سے دوسرے نصف النہار

رونی جنتری
ایک کا وقتی وقفہ ایک طبعی جزو مانا جاتا ہے۔ ایک دن کو ۲۴ مساوی حصوں میں تقسیم کر کے وقت کے مصنوعی ذیلی جزو یعنی گھنٹے حاصل کیے جاتے ہیں۔ نیز سات دن کے وقفہ کو ایک ہفتہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ گھنٹے کا ۶۰ وال حصہ منٹ اور منٹ کا ۶۰ وال حصہ سیکنڈ کہلاتا ہے۔

اس جنتری کے مطابق ایک شمسی سال میں ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے ۴۸ منٹ ۴۶ سیکنڈ یعنی ۲۴۲۲ ر ۳۶۵ اوسط شمسی دن ہوتے ہیں۔

قدیم رومی جنتری (Old Roman Calendar) میں ۶۵ شمسی دن کا ایک سال لیا جاتا تھا۔ جول کی شمسی سال میں ۳۶۵ ۲۴۲۲ دن تھے اس لیے ایک طویل عرصہ میں سال کی ابتدا مختلف موسموں میں ہوتی تھی جو زراعتی اغراض کے لیے مناسب تھی۔ جول کی سال کے بارہ ہلالی مہینے لینے سے سال کے ساتھ موسموں کی مطابقت نہیں ہوتی تھی اس لیے مہینوں کے عرصہ میں خفیف سی تبدیلی اس طرح کی گئی کہ سال کا عرصہ ۳۶۵ دن کے برابر ہو یعنی جنوری، مارچ، مئی، جولائی، اگست، اکتوبر اور دسمبر میں سے ہر ایک مہینہ میں ۳۱ دن ہوں، فروری میں ۲۸ دن ہوں اور بقیہ مہینوں یعنی اپریل، جون، ستمبر اور نومبر میں سے ہر ایک مہینہ میں ۳۰ دن ہوں۔

جولائی جنتری
جول کی شمسی سال کا عرصہ تقریباً ۳۶۵ اوسط شمسی

دن ہے۔ اس لیے ۳۶۵ دن والا سال لینے سے جنتری کا ہر سال دن قبل ہی ختم ہوتا ہے۔ بظاہر یہ خفیف سی کمی ناقابل حساب معلوم ہوتی ہے لیکن کئی سالوں کے طویل عرصہ میں یہ کمی مجموعی طور پر قابل حساب ہوگئی اور رومی جنتری اور موسموں میں مطابقت باقی نہیں رہی۔

۳۶ قبل مسیح میں جولیس سیزر (Julius Caesar) نے قدیمی رومی جنتری میں تصحیح کی۔ مذہبی پیشوا اور حاکم مطلق کی حیثیت سے جولیس سیزر نے اسکندریہ کے ہیبت دال سوسیجنس (Sosigenes) کے مشورہ سے یہ حکم نافذ کیا کہ اس سال نومبر اور دسمبر کے درمیان ۶۷ زائد دن داخل کیے جائیں تاکہ معاشرتی اور مذہبی جنتری ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں۔ آئندہ کے لیے اس مطابقت کو قائم رکھنے کی غرض یہ حکم بھی نافذ

(Astrology) راج ہوئی۔ میاری ہندو جنتری پنچانگ

کہلاتی ہے اور پانچ اجزاء پر مشتمل ہوتی ہے۔

چوں کہ ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں اور بلکہ ایک ہی ریاست میں بھی پنچانگ تیار کرنے کے مختلف طریقے رائج ہیں اور کسی بھی مذہبی پجشی کا دن مقرر کرنے کے لیے تقریباً تیس مختلف حسابی طریقے استعمال کیے جاتے ہیں اس لیے ہندو کا رستے ۱۹۵۳ء میں ہندوستان کی جنتریلوں میں یکسانیت پیدا کرنے کی غرض سے میاری جنتری راج کی اور ۲۳ مارچ ۱۹۵۳ء کو یکم چیت (چیترا) ۱۸ شک کے مطابق قرار دیا۔

اس میاری جنتری کے مطابق ایک معمولی سال ۳۶۵ دن کا اور ایک لوند کا سال ۳۶۶ دن کا ہوتا ہے۔ لوند کا سال معلوم کرنے کے لیے کسی بھی شک (Saka) سن میں ۵۷ جمع کیے جائیں اور حاصل جمع اگر چار پر پورا تقسیم ہو جائے تو وہ سن لوند کا سال ہوگا۔ لیکن اگر وہ حاصل جمع سو (۱۰۰) کا اجزاء ضربی ہے تو پھر اس کو ۳۰۰ (چار سو) لوند کا سال بننے کے لیے تقسیم ہونا چاہیے۔

اس جنتری کے مندرجہ ذیل مہینے مقرر کیے گئے ہیں:

چیت۔ ۳۰ دن، بیساک۔ ۳۱ دن، جیشٹھ۔ ۳۱ دن، اسادھ۔ ۳۱ دن، ساون۔ ۳۱ دن، بھادوں۔ ۳۱ دن، گواد۔ ۳۰ دن، کارٹیک۔ ۳۰ دن، مگھن۔ ۳۰ دن، پوس۔ ۳۰ دن، مانگ۔ ۳۰ دن، پھالگن۔ ۳۰ دن۔

ان مہینوں میں اور موسموں میں مندرجہ ذیل مطابقت ہے:

گرمی۔ ۱۔ بیساک و جیشٹھ۔ برسات۔ ۲۔ اسادھ و ساون۔ خزاں (آغاز)۔ ۳۔ بھادوں و گواد۔ خزاں (خاتمہ)۔ ۴۔ کارٹیک و ساون سردی۔ ۵۔ پوس و مانگ۔ بہار۔ ۶۔ پھالگن و چیت۔

پنجمیہ اسلام حضرت محمد نے ۶۳۲ء میں مکہ سے مدینہ کو ہجرت فرمائی

اسی سال ہلالی سال کے پہلے مہینہ محرم کی پہلی تاریخ جو جولائی ۶۳۲ء کو واقع ہوئی، سنہ ہجری کا پہلا دن قرار دیا گیا۔ مسلم جنتری ۱۲ ہلالی مہینوں والے سال پر مبنی ہے۔ مسلم ہلالی مہینہ کی ابتدا رویت ہلال سے ہوتی ہے اور عموماً ۲۹ ہلالی مہینے متبادل ۳۰ اور ۳۱ دن کے ہوتے ہیں۔ اگر ہلالی مہینہ کی ۲۹ کی شام کو ہلالی نو دکھائی دے تو ہلالی مہینہ ۳۰ دن والا لیا جاتا ہے۔

قرری سال ۳۵۴ یا ۳۵۵ دن کا ہوتا ہے مختلف سالوں میں ہلالی مہینوں اور موسموں میں مطابقت نہیں ہوتی ہے لیکن ۳۲ سالوں کے عرصہ میں ہلالی مہینے رجعت (Retrograde) کر کے پھر یہ مطابقت حاصل کر لیتے ہیں۔

چوں کہ ہلالی کا عرصہ تقریباً ۲۹.۵ دن ہے اس لیے عام طور پر ۳۱ ہلالی مہینوں میں ۲۹ یوم والے ۱۵ مہینے اور ۳۰ یوم والے ۱۶ مہینے ہوتے ہیں۔

علم الہیت اور تاریخ واقعات (Chronology) یا تقویم کے مقصد کو مد نظر رکھ کر ہلالی مہینہ صریح ہلال کی بجائے ایک حسابی دنوں

کے مطابق مقرر کیا جاتا تھا۔ مہینوں کا مقررہ عرصہ مندرجہ ذیل ہے:

محرم۔ ۳۰ دن، صفر۔ ۲۹ دن، ربیع الاول۔ ۳۰ دن، ربیع الثانی۔ ۲۹ دن، جمادی الاول۔ ۳۰ دن، جمادی الثانی۔ ۲۹ دن، رجب۔ ۳۰ دن، شہبان۔ ۲۹ دن، رمضان۔ ۳۰ دن، شوال۔ ۲۹ دن، ذی قعدہ۔ ۳۰ دن، ذی الحجہ۔ ۲۹ یا ۳۰ دن۔

وہ سال جس میں ذی الحجہ کے مہینہ میں ایک دن زائد کیا جائے سال کبیسہ (لوند کا سال) کہلاتا ہے۔ ۳۰ سال کے دور میں ۱۹ معمولی سال فی سال ۳۵۴ دن والے اور گیارہ لوند کے سال فی سال ۳۵۵ دن والے ہوتے ہیں۔ اس طرح کی جنتری میں تب لوند کے سال کا حساب لگانے کے لیے یہ قانون بنایا گیا کہ اگر ہجری سنہ کو ۳۰ سے تقسیم کرنے پر ۳۰، ۲۰، ۱۰، ۱، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۶ یا ۲۹ بچے تو وہ سنہ سال کبیسہ مانا جائے گا۔ بدینہ ۱۳۹۹ھ لوند کا سال نہ ہوگا۔

سعودی عرب اور خلیج فارس کے ملکوں میں سنہ ہجری رائج ہے۔ اکثر مسلط مالک میں خاتمی اعراض کے لیے سنہ ہجری کام میں لایا جاتا ہے اور بین الاقوامی سرکاری اعراض کے لیے سنہ ہجری استعمال کیا جاتا ہے۔

آج کل علمائے اسلام صرف رویت ہلال کی بنا پر ہلالی مہینہ کی ابتدا قائم کرتے ہیں۔ اس لیے ہینیتی حسابات کی بنا پر عرب کی ہوتی جنتری مسلم طہار کے لیے آج قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔ اگرچہ جدید ہینیتی کی بنیاد پر ہلال کی بالکل ٹھیک پیشین گوئی کی جاسکتی ہے۔ مسلم مالک میں اس مسئلے پر آج کل بہت غور و خوض کیا جا رہا ہے کہ جدید ہینیتی اور روایتی طریقہ کار میں کس طرح مطابقت پیدا کی جائے۔

ماہ رمضان جس میں روزے رکھنا مسلمانوں کے لیے فرض ہے۔ سال ہر سال مختلف موسموں میں واقع ہوتا ہے اور موسموں کے لحاظ سے ایک مکمل دور تقریباً ۳۲ سال میں ختم ہوتا ہے۔

عام طور پر چینی جنتری ۱۲ ہلالی مہینوں پر (جو متبادل ۳۰ یوم والا ۲۹ یوم کے ہوتے ہیں) مشتمل ہوتی ہے اور ہر ۳ سال کے وقفہ میں ایک زائد درمیانی مہینہ یا ہر ۵ سال کے وقفہ میں دو زائد درمیانی مہینے کے کر شمسی سال کے ساتھ مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔

فرض: مذکورہ بالا جنتریلوں کے علاوہ :-

(۱) مصری جنتری (ب) یہودی جنتری (ج) بابلی جنتری

(د) یونانی جنتری وغیرہ کے لیے Encyclopaedia Britannica

کا تفصیلی مضمون Calendar ملاحظہ ہو۔

زمین بحیثیت سیارہ

استوائی محیط =	40075.5	کیلومیٹر
زمین کی کثیت =	5.976 x 10 ²⁴	کیلوگرام
زمین کا رقبہ =	5.1 x 10 ⁸	مربع کیلومیٹر
زمین کا حجم =	1.083 x 10 ²¹	مکعب کیلومیٹر
زمین کی کثافت =	5.517	گرام فی مکعب سمر
سورج سے اوسط فاصلہ =	1.49 x 10 ⁸	کیلومیٹر
مداری حرکت کی رفتار =	29.8	کیلومیٹر فی ثانیہ
مداری حرکت کا دوراں =	365.25	دن
محوری حرکت کا دوراں =	23	گھنٹے
	36	منٹ
	4	سیکنڈ
	18.5	میل فی ثانیہ

زمین کی محوری گردش

زمین دوڑوں قطبوں کو ملائے والے محور پر محوری گردش میں مصروف ہے۔ ایک مکمل محوری گردش کے لیے ۲۳ گھنٹے ۵۶ منٹ ۴۰ سیکنڈ لگتے ہیں۔ جسے کیلنڈر کی سہولت کی غرض سے ۲۴ گھنٹے قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح زمین کے خط استوا پر کوئی نقطہ تقریباً ایک ہزار چھ سو کیلومیٹر فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کر رہا ہے تو دوڑوں قطبوں کے ٹیک اوپر یہ رفتار صفر ہوتی ہے۔ گویا کہ خط استوا اور قطبین کے درمیان واقع کسی بھی مقام کی گردش رفتار اس کے عرض البلد کے محیط پر منحصر ہے۔ مثلاً ۶۰° عرض البلد کا محیط 'استوائی محیط سے نصف ہے' اس لیے اس عرض البلد پر واقع کوئی بھی مقام تقریباً ۸۰۰ کیلومیٹر کی رفتار سے گردش کر رہا ہے۔

مغرب سے مشرق کی طرف زمین کی محوری گردش کی وجہ سے تمام اجرام فلکی مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے نظر آتے ہیں۔ مگر بعض یہ حرکت ہی اس بات کا ثبوت نہیں ہو سکتی کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے (دن رات کا ہونا اس بات کی بھی دلالت کر سکتا ہے کہ زمین ساکت ہے اور سورج اس کے گرد گھومتا ہے) مگر 'جرم فلکی' کا چوبیس گھنٹے میں زمین کی گردش مکمل کر لینا تقریباً ناممکن ہے بلکہ زمین سے ستائیس فلکی اکائیوں سے زیادہ فاصلے پر واقع اجسام کو اس طرح روشنی کی رفتار سے بھی تیز سفر کرنا پڑے گا جو طبعی طور پر ناممکن ہے (۱ فلکی اکائی = 14.97 کروڑ کیلومیٹر) مختلف مشاہدات اس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہے۔ زمین کے استوائی ابھاری پیمائش کی جانچا ہے اور یہ زمین کی محوری گردش اور حجم کے حسابات کے عین مطابق ہے۔ اجرام کی محوری گردش کی رفتار اور حجم سے ان کے استوائی ابھار کا تخمینہ لگایا جاسکتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ کوئی حرکت کرنے والی شے بیچھے بندوبست کی گولی 'راکت' یا 'عزائل' شمالی نصف کرہ میں اپنے نشانے کے دائیں طرف اور جنوبی نصف کرہ میں بائیں طرف ہٹ کر گرتی ہے۔ اس قوت کو کوریولس قوت (Coriolis Force) یا مرکب مرکز گریز قوت کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک اونچی عمارت سے پھینکی گئی کوئی شے شمالی نصف کرہ میں (تیز ہوا اور دوسری رکاوٹوں کی غیر موجودگی میں) اس مقام سے مشرق کی طرف گرتی

کائنات میں کئی ایک کہکشاں (Galaxies) سماجیے نووا (Nova) سوپر نووا (Super Nova) موجود ہیں کہکشاں کی شکلیں مختلف ہوتی ہیں مگر ان میں سے بیشتر بیج نما یا چکر دار (Spiral) ہوتے ہیں۔ ہر کنارے سے دیکھنے پر ان کی شکل محدب (Convex) ہوتی ہے۔ آسمان میں ایک سفید کیر جو ہم کو نظر آتی ہے وہی "ہماری" کہکشاں ہے۔ اس میں نظام شمسی واقع ہے۔ اس کہکشاں کو "مکلی دے" (Milky Way) کہتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ اس کہکشاں کا قطر ستر ہزار (۷۰۰۰۰) فوری سال ہے یعنی یہ اس فاصلہ کے برابر ہے جسے روشنی ستر ہزار سال میں طے کر سکتی ہے۔ چون کہ روشنی کی رفتار 3 x 10⁸ میٹر ثانیہ ہے اس لیے ایک سال میں اس کا طے کردہ فاصلہ 3 x 10⁸ x 365 x 24 x 60 x 60 x 10³ x 9.5 = 9.5 x 10¹⁶ کیلومیٹر ہوتا ہے۔

جو ستارے بغیر دور زمین کے ہماری آنکھ کو نظر آتے ہیں وہ سب ہماری کہکشاں سے تعلق رکھتے ہیں اور فاصلہ میں ہم سے کسی قدر قریب ہیں۔ ہمارا سورج بھی ان ہی ستاروں میں سے ایک ہے۔ دوسرے ستارے مختلف جسامت کے ہوتے ہیں۔ بعض زمین کے برابر یا اس سے چھوٹے ہیں اور بعض سورج سے ہزاروں گنا بڑے بھی ہیں۔ ان کی کثافت نوعی پانی سے ہزاروں گنا کم یا ہزاروں گنا زیادہ ہو سکتی ہے۔ بہت زیادہ کثافت کے ستارے جسامت میں بے حد چھوٹے ہوتے ہیں۔ ان کو "سفید بونے" (White Dwarf) کہا جاتا ہے جب کہ بہت ہلکے اور کم کثافت کے ستارے بڑے ہوتے ہیں۔ یہ "سرخ ستارے" (Red Star) کہلاتے ہیں۔ نظام شمسی 'سورج' 'اونسیاروں' ان کے انکسیر توابع (سیٹلائٹس) (Satellites) ہے شمار سیارچوں (Asteroids) دم دار ستاروں (Comets) سپاہیوں (Meteoroids) اور سیاری گرو پر مشتمل ہے۔ نظام شمسی کی خصوصیات اسی عنوان کے تحت انشائیگی پڑھائیں دوسری جگہ درج ہیں۔ یہاں ہم ان خصوصیات کو بیان کریں گے جن کی "زمین بحیثیت ایک سیارہ" حامل ہے۔ شروع میں زمین کے باسے میں بعض اہم اعداد و جدول ذیل میں دیے جاتے ہیں :

جدول زمین کے اہم خواص

استوائی نصف قطر	= 6378.2	کیلومیٹر
قطبی نصف قطر	= 6356.8	•
زمین کا اوسط نصف قطر	= 6371.0	•

پر جھکا ہوا ہے۔ اس جھکاؤ کی وجہ سے چھ ماہ تک شمالی نصف کرہ سورج کی طرف جھکا ہوتا ہے اور چھ ماہ بعد جب زمین سورج کے دوسرے پہلو کی طرف ہوتی ہے تو نصف کرہ شمالی سورج سے دور ترین ہوتا ہے۔ شمالی نصف کرہ میں اول الذکر زمانہ موسم گرما اور آخر الذکر موسم سرما ہوتا ہے۔ جنوبی نصف کرہ میں پہلی صورت سرما اور دوسری گرمائی ہوگی۔ اگر زمین کا محور اپنی مدار کی سطح کے عمودی ہوتا تو کوئی موسم نہیں ہوتا اور کرہ الارض کے ہر عرض البلد پر تمام سال ایک سا ہی موسم ہوتا۔

چاند اور سورج کی تہاڑی کشش کی وجہ سے (سورج کی کشش نسبتاً کم اہم ہے) زمین کا استوائی احوار زمین کے محور کو کرہ فکلی میں ایک مدور راستے پر گردش کرنے کے لیے مجبور کرتا ہے۔ یہ چکر تقریباً چھ بیس ہزار سال میں مکمل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس حصے میں زمین کا محور فضا میں ایک مخروط کی تشکیل کرتا ہے۔ یہ حرکت گھومنے والے ٹوکی ڈنگا ہٹ کی سی ہے۔ اسی حرکت کی وجہ سے شمالی فکلی قطب کے قریب کوئی ستارہ مستقل نظر نہیں آتا۔

میگلاں (Magellan)

ساختی جھوٹے ۱۵۲۰ء میں

زمین کی شکل

زمین کا چکر پورا کیا تھا عموماً زمین کی گولائی کے نظریے کے ذمہ دار کہلاتے ہیں۔ مگر ان کا مشاہدہ یہ ضرور ثابت کرتا ہے کہ زمین چپٹی نہیں ہے بلکہ کسی قسم کی ٹھوس شکل کی ہے مثلاً یہ کہ سیاح کسی نواری شکل کی زمین کے محیط پر بھی سفر کرتے ہوئے اس جگہ پہنچ سکتے تھے جہاں سے وہ چلے تھے۔

زمین کی گولائی کا نظریہ یوں تو چھٹی صدی قبل مسیح کے یونانی ماہر ریاضیات فیثاغورث (Pythagoras) نے پیش کیا تھا اور چھٹی صدی قبل مسیح میں ارسطو نے بھی معمولی مشاہدات سے زمین کی گولائی کے ثبوت فراہم کیے تھے۔ یہ ارسطو کا ہی مشاہدہ تھا کہ بحری افق سے غور سے ہوتے جہازوں کے سب سے پہلے اصل جسم جہاز پھر مشہ اور آخر میں مستوی غائب ہوتے نظر آتے ہیں۔ ارسطو کا دوسرا مشاہدہ یہ بھی تھا کہ چاند مہین کے دوران چاند پر زمین کا عکس ہمیشہ گولائی لیے ہوئے ہوتا ہے۔ زمین ہی نہیں بلکہ تمام اجرام فکلی (ما سوائے سیارچوں کے) گول ہیں اور اس کی ایک خاص وجہ ہے کشش جاذب اور قضا میں کشش کی قوتوں کے باعث مادے کی سب سے زیادہ مقدار کم سے کم حجم میں جمع ہونے کی کوشش کرتی ہے اور کرہ اس لحاظ سے تمام سہ ابعادی اشکال میں واحد شکل ہے جو سب سے کم حجم گھیرتا ہے۔ اگر کوئی شدید قوت زمین کی موجودہ گولائی نیست و نابود کر دے تو اسی کشش ثقل دھیرے دھیرے اسے پھر ایک گول کرے گی۔ اسی وجہ سے دوسرے اجسام فکلی بھی گول ہیں۔ چھوٹے چھوٹے سیارچے اس وجہ سے گول نہیں ہیں کہ ان کی کثرت کم ہونے کی وجہ سے ان میں تہاڑی کشش بہت کم ہوتی ہے۔ مگر زمین مکمل طور پر کرہ نہیں ہے۔ بلکہ ایسا کرہ ہے جو استوائی علاقے میں ابھرا ہوا اور قطبین پر چپا ہے۔ یہ زمین کی بحری گردش کے باعث ہے۔ زمین کا استوائی قطر قطبی قطر سے چوالیس کلومیٹر زیادہ ہے یعنی 12962.5 کلومیٹر جب کہ قطبی قطر

ہے جو پینتالیس جیسے والی جگہ سے عمودی طور پر نیچے واقع ہے۔ اس کی تشریح اس طرح کی جاتی ہے کہ اونچی سماریت کے اوپر کی اور نیچے حصے دونوں زمین کے ساتھ بیک وقت گردش میں ہیں۔ مگر سماریت کا اوپر کی حصہ مرکز زمین سے زیادہ دور واقع ہونے کی وجہ سے یکساں وقت میں بھی نیچے حصے کی بہ نسبت زیادہ فاصلہ طے کرے گا اور اس طرح مشرق کی طرف زیادہ تیز رفتاری سے گردش کرے گا۔ جب کوئی شے ایسی اونچی جگہ سے نیچے گرے گی تو وہ اس تیز تر حرکت کو برقرار رکھے ہوئے مشرق کی طرف ہٹ کر گرے گی۔

فرانسیسی سائنس دان فو کو (Focault) نے ۱۸۵۱ء میں ایک ایسا ہی تجربہ کیا۔ پیرس کی ایک اونچی عمارت میں تھیمان (Panticon) میں اس نے ایک بھاری لوہے کا پنڈولم (Pendulum) ایک دو سو فٹ لمبے تار سے باندھ کر لٹکا دیا۔ اس پنڈولم میں ایک ٹوک دار سوئی اس طرح لگا دی گئی کہ وہ زمین پر بھی ہوئی ریت پر نشان لگا سکے۔ پورا دن گزرتے کے بعد ریت پر جی ہوئی لکیروں سے پتہ چلا کہ لوہے کے اس پنڈولم کا راستہ داہنی طرف مدہ کی قند بعد کے تجربات میں پتہ چلا کہ یہ عمل جنوبی نصف کرہ میں بائیں طرف ہوتا ہے۔ یہ تبدیلی پنڈولم کے نیچے کی زمین کی گردش کے باعث ہے کیوں کہ پنڈولم ہمیشہ ایک ساکن سطح میں قائم رہتا ہے۔

یہ تمام گردشیں اضافی ہیں۔ جس طرح ہم کسی ریلوے اسٹیشن پر ایک ٹرین میں بیٹھے ہوں اور ساتھ ہی پٹریوں پر دوسری ٹرین کھڑی ہو۔ ایسی صورت میں دونوں ٹرینوں میں سے ایک بھی چلتی شروع کر دے تو کسی دوسری شے کو دیکھتے بغیر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کون سی ٹرین چل رہی ہے زمین اور فکلی کرہ ایسی ہی دو ٹرینوں کی مانند ہیں۔

زمین سورج کے گرد مدار

میں اپنی گردش 365.25

زمین کی مداری گردش

دن میں مکمل کر لیتی ہے۔ اسی گردش کی وجہ سے موسم ظہور میں آتے ہیں۔ زمین سے سورج کا اوسطاً فاصلہ چودہ کروڑ ستائیس لاکھ کلومیٹر ہے۔ مگر مدار کے بیچوں ہونے کی وجہ سے کم سے کم فاصلہ نو کروڑ تہتر لاکھ کلومیٹر اور زیادہ سے زیادہ نو کروڑ پینتالیس لاکھ کلومیٹر ہوتا ہے۔

سورج کے گرد گھومتی ہوئی زمین پر اگر کوئی شخص بیٹھ اپنے سر پر کوئی قریبی ستارہ (فرض کیجیے کہ) جون میں دیکھتا ہے تو دسمبر میں اس ستارے کو وہ دور تر ستاروں کے پس منظر میں ہٹا ہوا محسوس کرے گا۔ اور دوبارہ اگلی جون میں زمین کے اپنے مدار کے دو انتہائی سروں پر آگے پیچھے حرکت کی وجہ سے یا پھر اپنے پرانے مقام پر دیکھے گا۔ اس لیے اگر زمین سورج کے گرد گھومتی ہے تو یکجہ ساکت اجرام فکلی دوسرے اور دور تر اجسام کے پس منظر میں اختلاف نظر کا مظاہرہ کریں گے۔ اگر ایسا کوئی واقعہ واقع نہیں ہوتا تب زمین سورج کے آس پاس گردش نہیں کر رہی ہے یا پھر تمام ساکت اجرام فکلی یکساں فاصلے پر واقع ہیں۔

زمین کا محور اپنی مداری سطح سے 66 1/2 درجے کے زاویے

فلکی میکانیات

فلکی میکانیات علم ہیئت کی ایک شاخ ہے جس میں اجرام فلکی پر باہمی نظام شمسی کے اجرام پر میکانیات کے اصولوں کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ۱۶۸۷ء میں آئزک نیوٹن (Isaac Newton) نے اپنی مشہور تصنیف "فلسفہ قدرت کے ریاضیاتی اصول" میں اس علم کی بنیاد ڈالی۔ اس نے فلکی میکانیات کی اساس اپنے قانون تجاذب پر رکھی جو اس قانون کے مطابق M_1 اور M_2 کیبتوں دیکھنے والے اجسام یا ذروں کے مابین تجاذبی قوت F مساوی ہوتی ہے $G = \frac{M_1 M_2}{r^2}$ کے یہاں G تجاذب کا مستقل ہے اور ذروں کا درمیانی فاصلہ r ہے۔ یہ قانون نیوٹن کے دیگر قوانین حرکت کے ساتھ کام میں لایا جاتا ہے۔ فلکی میکانیات کا مقصد یہ ہے کہ تجاذبی قوتوں کے زیر اثر اجرام فلکی کی حرکت بیان کی جائے۔ نظام شمسی کے پر سے واقع ہونے والے اجرام کی حرکت کے مطالعہ کے لیے بھی نیوٹن کا قانون تجاذب کام میں لایا جاتا ہے۔ یہ قانون صنعتی (یعنی کثیر العنصر) نجی نظاموں کبکشاں دینے کبکشاں کے خوشوں کی میکانیات میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ راکٹوں (Rockets) اور مصنوعی سیاروں (Artificial Satellites) سے متعلق مسئلوں میں بھی یہ قانون کارآمد ہے۔ عموماً فلکی میکانیات کی حسب ذیل شاخیں لی جاتی ہیں:

- (۱) نجی حرکیات (Stellar Dynamics) جس میں زیادہ تر ستاروں کی حرکتوں سے بحث کی جاتی ہے۔
- (۲) سیاری میکانیات (Mechanics of Planets) جس میں خاص طور پر سیاروں اور ان کے چاندوں کی حرکتوں سے بحث کی جاتی ہے۔
- (۳) فلکی جہاز رانی (Astronautics) جس میں راکٹوں اور مصنوعی سیاروں کی حرکت سے بحث کی جاتی ہے۔
- نیوٹن نے اپنے قانون تجاذب کو دراصل اس کے پیش رو نیکولاس کوپرنیکس (Nicholaus Copernicus) ٹائیو براہے (Tycho Brahe) گلیلیو گلیلی (Galileo Galilei) اور جوبانیس کیپلر (Johannes Kepler) معاصر کریشیان ہایگنس (Christian Huygens) کی تحقیقات کی بنیاد پر دریافت کیا۔ نیوٹن نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ بلند مرتبہ محققین سے استفادہ کرتا تھا۔ ذیل میں ہم ان سائنس دانوں کی تحقیقات مختصر طور پر بیان کرتے ہیں:
- کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) جرمن پولش نسل کے ماہر فلکیات نے انسانی ذہن میں یہ انقلاب انگیز نظریہ پیدا کیا کہ "زمانہ داراز سے مانا ہوا

12919.0 کلومیٹر ہے۔ دوسرے الفاظ میں قطبین پر سطح سمندر مرکز زمین سے 21.7 کلومیٹر نزدیک تر ہے اور یہی وجہ ہے کہ قطبین پر کسی شے کا وزن خط استوا پر اس کے وزن سے زیادہ ہوتا ہے۔ قطبین پر ایک ہزار کلوگرام وزنی کوئی شے خط استوا پر پانچ کلوگرام وزن دے گی۔ زمین کے استوائی اہمار اور قطبین کے چپے بین کا ثبوت نیوٹن نے دیا تھا۔ کسی محوری گردش کرنے والی شے کی سطح کا ہر ذرہ مرکز گزریز (Centrifugal) قوت کے باعث اپنے مدور راستے سے خط مماس کے مطابق دور ہٹنے کا۔ قطبین کی یہ نسبت استوائی علاقے کی رفتار سے کئی گنا زیادہ ہونے کی وجہ سے اس علاقے میں اہمار پیدا ہو جائے گا اور قطبین چپے ہو جائیں گے۔ اس شکل کا ایک ثبوت اٹھارھویں صدی کے فرانسیسی سائنس دانوں نے دیا۔ ان کا حساب تھا کہ عرض البلد کے ایک درجے کا فاصلہ خط استوا کے قریب نسبتاً کم ہوتا ہے۔ تازہ معلومات کے مطابق قطبین کے آس پاس فاصلہ گیارہ لاکھ گیارہ ہزار چوسو پچتر کلومیٹر ۱۱۱۱۶۷۵۰ کلومیٹر ہے جیسا کہ خط استوا کے قریب دس لاکھ پچتر ہزار نو سو تیس (۱۰۷۵۹۳۰) کلومیٹر اگر زمین ایک مکمل کرہ ہوتی تو یہ فرق نہ ہوتا۔

اسی طرح زمین کے استوائی اہمار کا ایک ثبوت ستاروں کے مقامات سے بھی ملتا ہے۔ معلوم کیا گیا ہے کہ سمت الراس میں شمال کی جانب ۱۱۱ کلومیٹر کا سفر کرنے سے شمالی قطب ستارے کی اونچائی کرہ فلکی میں ایک درجہ زیادہ ہو جاتی ہے (عرض البلد کا دراصل یہی پیمانہ ہے) مگر یہ فاصلہ قطبین کے قریب ۱۱۱۱۶۷۵۰ کلومیٹر ہے جیسا کہ خط استوا کے آس پاس محض ۱۶۷۵۹۳۵ کلومیٹر ہے۔ یہ اور مندرجہ بالا طریقے دراصل ایک ہی عمل کے دو پہلو ہیں۔ اگر کوئی شخص پہلے سے طے شدہ عرض البلد کے فاصلوں کی پیمائش کرے تو وہ پہلے قسم کے مشاہدے پر پہنچے گا۔ جب کہ محض شمالی قطب ستارے کی اونچائی سے دوسرے مشاہدے پر۔ نتائج یکساں ہی برآمد ہوں گے۔

پچھلے کچھ سالوں میں زمین کی شکل کے بارے میں کچھ مزید معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ مصنوعی تواج (سیٹلائٹ) اور خلائی جہازوں کے مدار زمین کی تجاذبی قوت میں تبدیلیوں کی وجہ سے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ تبدیلیاں زمین کی شکل سے تعلق رکھتی ہیں۔ ۱۹۵۹ء میں امریکی سٹے لائیٹ وینسگو وارڈ اول (Vanguard-1) کے مشاہدات سے پتہ چلتا ہے کہ زمین کی شکل اب تک تسلیم کردہ شکل سے بھی کچھ مختلف ہے۔ استوائی اہمار کے علاوہ قطبین پر زمین کا چپٹا پن یکساں نہیں۔ قطب جنوبی کے گرد زمین نسبتاً زیادہ گولائی ہے ہونے ہے جب کہ قطب شمالی پر زیادہ چپٹی ہے جس کی وجہ سے اس کی شکل تقریباً ناچاقائی کی طرح نظر آتی ہے۔

کے بیضوی مدار کا نصف قطر اعظم a ہو، سورج کی کمیت M اور سیارہ کی کمیت m ہو تو نیوٹن کے نظریہ سے مندرجہ ذیل مساوات حاصل ہوتی ہے:

$$\frac{P^2}{a^3} = \frac{4\pi^2}{G(M+m)}$$

علم ہیئت میں یہ مساوات بہت کارآمد ہے۔ اس کی مدد سے اجرام فلکی کی کمیتیں معلوم کی جاسکتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سورج کی کمیت سب سے بڑے سیارہ مشتری (Jupiter) کی کمیت کی تقریباً ایک ہزار گنی ہے۔ پس سورج کی جاذبی کشش بہت زیادہ ہوتی ہے۔ بمقابلہ دیگر سیاروں کی باہمی کششوں کے۔ اس بنا پر دو جسمی مسئلہ (Two-Body Problem) کو جس میں صرف سورج اور کسی بھی سیارہ کی جاذبی کششوں سے بحث ہوتی ہے، فلکی میکانیٹ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس مسئلہ کی دو سے کسی سیارہ کا مدار دراصل قطعات مخروطی (Conic Sections) کی کوئی ایک شکل ہو سکتا ہے۔ یعنی ناقص یا بیضوی (Ellipse) مکاری یا شلجی (Parabola) زائد یا خدقی (Hyperbola) علاوہ ان میں کسی جسم کی رفتار v سورج سے r فاصلہ پر مندرجہ ذیل مساوات کی مدد سے معلوم ہو سکتی ہے:

$$v^2 = G(M+m)\left(\frac{2}{r} - \frac{1}{a}\right)$$

اس مساوات میں منفی علامت تب لی جاتی ہے جب کہ مدار ناقص ہو اور مثبت علامت جب کہ مدار زائد (Hyperbola) ہو۔ مکاری (Parabolic) مدار کے لیے چون کہ نصف قطر اعظم a لامتناہی ہے پس

$$v_e^2 = \frac{2G(M+m)}{r}$$

اس مساوات میں v_e فرار ہونے کی رفتار (Escape Velocity) کہلاتی ہے۔

صحت کے ساتھ ایک سیارہ کا مقام اور رفتار معلوم کرنے کے لیے ہمیں صرف سورج کی کشش کو بلکہ دوسرے سیاروں کی کشش کو بھی حساب میں شامل کرنا چاہیے۔ آفرالڈ کر کسی سیارہ کے انحراف مدار یا اختلال (Perturbation) کا باعث ہے۔ دراصل دو جسمی مسئلہ کے مطابق سیارہ کا صرف تقریبی مقام اور رفتار معلوم کیے جاسکتے ہیں اور تقرب کے متواتر عمل سے اختلال کو بھی حساب میں شامل کر کے انحراف مدار معلوم کیا جاتا ہے۔ اصولاً کسی سیارہ کا مقام اور رفتار معلوم کرنے کا مسئلہ دو جسمی مسئلہ نہیں ہے وہ کوئی اجسام کا مسئلہ ہے جسے مسئلہ کثیر الاجسام بھی کہتے ہیں۔

یہاں اس بات کا تذکرہ کرنا مناسب ہوگا کہ خلا میں کسی سیارہ کے ناخصی مدار کا تعین ۶۔ چھ مداری عناصر (Orbital Elements) سے ہوتا ہے۔

یہ اعتقاد کہ زمین کا سنات کے مرکز پر سامن ہے۔ ناقابل قبول ہے۔ بقول اس کے تمام سیارے (یعنی زمین کے) سورج کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ کچھ عرصہ بعد مشاہدوں کا ماہر متنازع ہیئت دان ٹائیو بیا ہے (۱۵۴۶ء - ۱۶۰۱ء) نے سیاروں کے مقاموں کی صورت کے ساتھ پیمائش کی جن کی مدد سے اس کے معاون اور نائب کیپلر (۱۵۷۱ء - ۱۶۳۰ء) نے سیاروں کی حرکتوں کے متعلق حسب ذیل تین مشہور قوانین اخذ کیے۔

قانون (۱) سورج کے گرد سیاروں کے مدار (راستے) بیضوی (قطع ناقص) ہیں اور ہمارا سورج ہر ایک سیارے کے مدار کے ایک ماسکہ پر واقع ہے۔

قانون (۲) سورج کو کسی سیارہ سے ملانے والا خط مساوی وقتوں میں مساوی رقبے مرتسم کرتا ہے۔

قانون (۳) سورج کے گرد کسی سیارہ کی دوری مدت (Time Period) P کا مربع سیارہ کے بیضوی مدار کے نصف قطر اعظم a کے مکعب کے متناسب ہوتا ہے۔ یہاں دوری مدت سے وہ عرصہ لیا جاتا ہے جس میں ایک سیارہ اپنے مدار پر سورج کے گرد ایک مکمل چکر لگاتا ہے۔ ضابطہ میں اسے یوں لکھیں گے (۳ = P^2)۔

علم ہیئت کی اس تشکیل کے ساتھ ساتھ میکانیٹ میں بھی زبردست انکشافات ہوئے۔ گلیلیو (۱۵۶۴ء - ۱۶۴۲ء) نے تجربہ کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ تمام اجسام ایک اونچائی سے نیچے گرنے کے لیے ایک ہی وقت لگاتے ہیں۔ گلیلیو نے یہ بھی ثابت کیا کہ یکساں رفتار سے خط مستقیم پر ایک جسم کی حرکت قائم رکھنے کے لیے کسی قوت کی ضرورت نہیں ہے۔ بعد میں ہائی گنس (۱۶۴۲ء - ۱۶۹۵ء) نے ثابت کیا کہ ایک جسم جو مستقل رفتار سے ایک دائرہ پر حرکت کرتا ہو اپنے مرکز کی طرف اسرار محسوس کرتا ہے اور اس رفتار اور مدار کو برقرار رکھنے کے لیے اسے ایک قوت دلا کر ہوتی ہے۔

یون (۱۶۴۲ء - ۱۷۲۷ء) بلکہ دراصل قابلیت اسی میں تھی کہ اس نے ان تمام حقیقتوں کی ترکیب (Synthesis) سے یہ معلوم کیا کہ اجرام فلکی اور زمینی تجربہ خانوں (Laboratory) میں محرک چیزیں ایک ہی سادہ طبیعیاتی قانون کے تابع ہیں۔ چون کہ زمین پر کیے ہوئے تجربوں کے ذریعہ کمیت، رفتار اور قوت کے تصور حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے نیوٹن نے ان تصورات کی توسیع فلکی اجرام کے لیے کی۔ اس کے مطابق جو قوت تجاذب سیب کو زمین پر گرائی ہے وہ نوعیت کے لحاظ سے وہی ہے جو چاند کو زمین کے گرد گھماتی ہے۔ نیوٹن کے اس عظیم الٹان تقیم (Generalization) کے حق بجانب ہونے کی دلیل

یہ ہے کہ اس کی مدد سے اجرام فلکی اور بالخصوص سیاروں کی حرکتوں کا نہایت صحت اور کامیابی کے ساتھ حساب لگایا جاسکتا ہے۔

سیاروں کی حرکت کے متعلق کیپلر کے قوانین جو اس نے مشاہدات کی بنا پر حاصل کیے تھے نیوٹن کے قانون تجاذب اور قوانین حرکت سے بھی اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ نیوٹن کے نظریہ کے مطابق کیپلر کے تیسرے قانون میں اصلاح کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر سیارہ کی دوری مدت P ہو، سیارہ

مدار کی تقدیم کا حساب اس کے مشاہدات سے مل کر کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ نیوٹن نظریہ صرف ایک حد تک ہی صحیح سمجھا جاسکتا ہے۔ ورنہ اس کے استعمال سے نتیجہ یا کسی مسئلہ کا جواب تقریبی ہوتا ہے۔ اسی کا نام دراصل سائنس ہے جس میں ہر نظریہ کی صحت اور درستگی کی حدیں مقرر ہیں۔ کوئی بھی نظریہ مطلق یا قطعی طور پر صحیح ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

فلکیات یا علم ہیئت مختصر تعارف

فلکیات یا علم ہیئت طبیعی علوم کی وہ شاخ ہے جس میں فلکی اجرام کے مقابل اور حرکتوں پر اور ان حرکتوں کے قوانین پر غور کیا جاتا ہے۔ اس علم میں اجرام فلکی کی شکلوں، وسعتوں، طبعی حالتوں، کیفیتوں، اندرونی بناوٹوں، سطحی کیفیتوں، باہمی کششوں اور ان اجرام سے ملنے والی مشاہدوں اور فلکی اجرام کی گوشہ تازہ نگاہ اور آئندہ تشکیل میں ارتقار پر بحث کی جاتی ہے۔

قدیم زمانہ کے ہیئت دان فلکی اجرام کو دو گروہوں میں تقسیم کرتے تھے۔ ایک گروہ میں ثابت ستارے لیے جاتے تھے جو اپنے مقام نہیں بدلتے ہیں اور خاص خاص شکلوں کے تارامیٹروں (Constellations) بناتے ہیں۔ دوسرے گروہ میں ثابت ستاروں کے بقایا اپنے مقام بدلتے والے اجرام فلکی یعنی سیارے (Planets) عطارد (Mercury) زہرہ (Venus) مریخ (Mars) مشتری (Jupiter) اور زحل (Saturn) لیے جاتے تھے۔ تب انہی سیاروں میں سورج اور چاند بھی شمار کیے جاتے تھے۔ ہفتہ کے سات دن ان ہی سات اجرام فلکی کے نام پر لگے گئے ہیں۔ اس دوسرے گروہ کے فلکی اجرام آہستہ آہستہ اپنا مقام ایک جی پر بدلتے معلوم پڑتے ہیں۔ قدیم زمانہ کے خیال کے مطابق کائنات کے مرکز پر زمین ساکن بھی جاتی تھی۔ یہ خیال پچھٹی صدی قبل مسیح ہی میں یونانی علماء کے یہاں ملتا ہے کہ زمین ایک کرہ ہے جو کائنات کے مرکز پر ساکن ہے اور کائنات کی سرحد ایک بہت بڑے کھوکھلے کرہ کی اندرونی سطح پر ہے جس پر ستارے ٹھیکوں کی طرح جڑے ہوئے ہیں۔

ستاروں کے روزانہ طلوع اور غروب کی تشریح کے لیے انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ سادی کرہ جس کی اندرونی سطح پر ستارے جڑے ہوئے ہیں زمین کے مرکز میں سے گزرنے والے ایک ثابت محور کے گرد روزانہ ایک چکر لگاتا ہے۔ یہ بھی خیال کیا گیا کہ غیر ثابت ستارے یعنی سیارے زمین اور سادی کرہ کی اندرونی سطح کی درمیانی فضا میں حرکت کرتے ہیں۔ کائنات کے متعلق یہ تصور تقریباً دو ہزار

(۱) مدار کے نصف قطر اعظم کا طول a جس سے مدار کی وسعت ظاہر ہوتی ہے۔
(۲) ناقص مدار کا خروج مرکز e جس سے مدار کی شکل ظاہر ہوتی ہے۔
(۳) مدار کا میلان i طریق الشمس (یعنی زمین کے مدار کے ساتھ)۔

(۴) λ عقربہ (Node) کا طول فلکی (Longitude) اور μ کے ذریعہ مدار کا مکمل وقوع بلحاظ طریق الشمس کے۔
(۵) r اقرب الشمس (Perihelion) کا مقام یعنی سیارہ کے مدار پر سورج سے قریب ترین مقام۔
(۶) T اور J وہ وقت جب کہ سیارہ اس نقطہ پر پہنچتا ہے۔
سیارہ کا منحرف مدار تب متعین ہوتا ہے جب کہ یہ چار عناصر وقت (۷) کے تقاضوں (Functions) کے طور پر دیے جائیں۔ ان چار مدار کے عناصر کے راسخی ضابطے حاصل کرنے کے لیے (Lagrange) نیگراٹھ (۱۷۶۸ - ۱۸۱۶) کا طریقہ کام میں لایا جاتا ہے جس کی مدد سے مدار کی قوت محل یا اختلاف بھی حساب میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

چاند کی حرکت کے حساب میں اہم تجاذبی کشش زمین کے باعث ہے اس وجہ سے کہ چاند زمین کے بہت قریب ہے۔ زمین کے گرد چاند کا ناقص یا بیضوی مدار سورج اور سیاروں کی تجاذبی کشش کے باعث منحرف ہو جاتا ہے۔ چاند اور زمین میں قربت کی وجہ سے خلا میں چاند کے مقام کی صرف ۲ کلومیٹر کی جیسلی سے کرہ فلک پر چاند کے ظاہری مقام میں ایک سیکنڈ کی زاویہ تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کرہ فلکی پر چاند کے مقام کی پیشین گوئی کے لیے ہمیں نہایت صحیح نظریہ کی ضرورت ہے۔ چاند کے متعلق آئینہ (Euler) لاپلاس (La place) پلوٹسوں (Poisson) براون (Brown) اور ہل (Hill) جیسے ممتاز ریاضی دانوں نے نظریہ تشکیل دیے ہیں۔ ۲۱ جولائی ۱۹۶۹ کو چاند کی سطح پر انسان کا اترنا فلکی مہکانات کے اعلیٰ میسار اور اس کی صحت کی پینہ دیں ہے۔

یہاں یہ اضافہ کرنا ضروری ہو گا کہ نیوٹن فلکی مہکانات جو اس کے کلیہ تجاذب پر مبنی ہے۔ دراصل عام طور پر نظام شمسی کی حرکات کو بیان کرنے اور ان کا حساب لگانے کے لیے کافی ہے لیکن اس ضمن میں سیارہ عطارد (Mercury) کی حرکات متشبی ہیں۔ کیوں کہ اس کی حرکت نیوٹن نظریہ کی مدد سے مکمل صحت کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیوٹن کی مہکانات کا صرف ہلکی تا کرود تجاذبی قوت کے میدان میں ہی اطلاق ہوتا ہے۔ سورج کے قریب جہاں عطارد کا مدار واقع ہے وہاں بھاری یا قوی تجاذبی میدان کی موجودگی کے باعث آئن اسٹائن (Einstein) (Theory Of General Relativity) (۱۸۷۹ - ۱۹۵۵) کا نظریہ عام اضافیت

ی استعمال میں لانا چاہیے۔ اس طرح عطارد کے

کے (Atmosphere) فضائی سطحوں سے ان کے اندرونی حصوں سے اور ان اجرام کے ارتقار سے بحث ہوتی ہے۔ فکلی طبیعیات کی تشکیل ہندوئیہ یعنی مشاہدات یعنی فوٹو گرافی طیف بینی اور فوٹو پیمانی کی مدد سے کی گئی ہے۔

(۶) ریڈیائی فکلیات (Radio Astronomy) یہ فکلیات کی وہ شاخ ہے جس میں فکلی اجرام کا مطالعہ ان اجرام سے خارج ہونے والی ریڈیائی موجوں کے مشاہدہ سے کیا جاتا ہے۔
(۷) نظریہ تخلیق کائنات (Cosmogony) میں فکلی اجرام اور بالخصوص ستاروں اور نظام شمسی کی کھوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔
(۸) کائناتیات (Cosmology) میں مجموعی حیثیت سے کائنات اجرام کے باہمی تعلق اور ارتقار (Evolution) کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

حال ہی میں فضائی تلاش کاری (Space Exploration) کافی دلچسپی کا باعث رہی ہے۔ ۳۰ جولائی ۱۹۶۹ء کی تاریخ قابل یاد ہے جب کہ انسان پہلی دفعہ چاند پر اترتا تھا فکلیاتی جہاز رانی میں فضائی مضبوط طریق سفر کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا جاتا ہے۔
(Controlled) اس علم میں راکٹوں (Rockets) کے پیچھے چلنے، مصنوعی قزاق (Satellites) چاند اور سیاروں کی تحقیق کے لیے سوار کی گاڑیوں (Vehicles) اور ان کے سفر کے مسئلوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

فکلیات سب سے قدیم علم ہے۔ چند ہی صدیوں پیش تک یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ستاروں اور سیاروں کی حرکتیں قوموں کی بہبودی اور افراد کے سوانح حیات سے مربوط ہیں۔ انسانی معاملات پر فکلی اجرام کے مفروضہ اثرات کا مطالعہ جیوتیش یا علم نجوم (Astrology) کہلاتا ہے۔ جس طرح سے جدید کیمیا کی ابتدا اہلکیمیا یعنی کیمیا گری سے ہوئی اسی طرح "علم نجوم" جدید فکلیات کا پیش رو ہے۔

ہماری تعلیم میں فکلیات کو بہت اہمیت حاصل ہوئی چاہیے۔ اس علم کے ذریعہ فضا اور وقت میں مادی کائنات کی نہ صرف (بہت بڑی) وسعت کا احساس ہوتا ہے بلکہ اس کلیہ کی بنا پر کہ ہر مقام پر ایک ہی قسم کے طبیعی قوانین عمل آ رہے ہوتے ہیں، کائنات کی لازمی وحدت بھی ظاہر ہوتی ہے خاص طور سے سائنس کے ایک طالب علم کے لیے کائنات میں انسان کے مقام کائنات پر قدرت اور اس کی تخلیق سے پیدا شدہ اہم فلسفیانہ مسئلے بھی قابل غور و خوض ہیں۔

حال ہی میں یعنی ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ء میں پراسرار اجرام فکلی معلوم کیے گئے ہیں جو کویسار (Quasar) کہلاتے ہیں مائیکرووائے کے لیے فکر آزمنا (Challenging) مسائل پیش کیے ہیں۔ یہ ریڈیائی موجوں کے بہت قوی سرچشپے ہیں۔ یہ نہایت دور واقع ہوتے ہیں۔ اب تک دریافت شدہ اجرام فکلی میں کویسار منور ترین منبع سمجھے جاتے ہیں۔ ایک اور قسم کے اجرام جو حال ہی میں معلوم کیے گئے ہیں ارتقائی ستارے یا پلسار (Pulsar) ہیں جن سے خارج ہونے والی توانائی کی مقدار (Energy out-put) تیزی سے بدلتی رہتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ پلسار کثیف ستارے ہیں جو کوبی دھماکے کی وجہ سے یعنی سوپر نووا (Supernova) کے دھوڑ میں آنے سے ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ان کی توانائی کا یہ تیز شاید اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ دھماکے کے بعد تیزی سے گردش کرنے لگتے ہیں۔

حال میں ہیئت دائرہ لے سواہ (Blackholes) کہلانے والے اجسام کے وجود کا مفروضہ بھی پیش کیا ہے۔ ان اجسام کی کثافت اس قدر زیادہ ہے کہ ان سے فرار ہونے کے لیے روشنی کی رفتار بھی کافی نہیں ہے بالفاظ دیگر ان اجسام کا تہاذیب روشنی کو بھی خارج نہیں ہونے دیتا۔ بدینہ وجہ یہ اجسام نظر نہیں آسکتے لیکن ان کے قرب میں دوسرے اجسام پر ان کے جاذبی اثر کے ذریعہ سے ان سیارہ، سورجوں کا پتہ چلایا جاسکتا ہے۔
(ملاحظہ ہو "اعلیٰ توانائی کا فکلیات") روایتی علم ہیئت کو کبھی شاخوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل میں ہم ان شاخوں کی مختصر تقریریں کریں گے ان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو متعلقہ مقالے جات۔ (۱) عمل فکلیات کا تعلق ہیئت آلات کی بناوٹ، استعمال اور مشاہدات کے طریق کار سے ہے۔ (۲) ستاروں کے عمل وقوع سے متعلق فکلیات کی شاخ ہیئت پیمائش (Astrometry) کہلاتی ہے۔ اس میں فکلی اجرام کے مقاموں اور حرکتوں پر بحث کی جاتی ہے۔ اس کی ایک ذیلی شاخ کروئی فکلیات ہے۔ جس میں فکلی اجرام کے مقاموں اور حرکتوں کا یہ لحاظ آسمان کے پس منظر (Background) کے مطالعہ کیا جاتا ہے۔

(۳) بحری علم ہیئت (Nautical Astronomy) میں عمل اور کروئی علم ہیئت پر جہاز رانی کی ضروریات کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔

(۴) حرکیاتی فکلیات (Dynamical Astronomy) میں فکلی اجرام کی حرکتوں پر ان اجرام کے باہمی جاذبی کششوں کی بنا پر غور و خوض کیا جاتا ہے۔ اس شاخ کے ذیلی حصے سماوی میکائیات اور کوبی حرکیات ہیں۔ سماوی میکائیات میں زیادہ تر سیاروں اور چاند کی حرکتوں پر میکائیات کے اصولوں کے اطلاقی کی مدد سے بحث کی جاتی ہے۔ کوبی حرکیات میں کوبی کوششوں اور کشش میں ستاروں کی حرکتوں پر حرکیات اصولوں کے اطلاقی کے ذریعہ غور کیا جاتا ہے۔

(۵) فکلی طبیعیات (Astro-Physics) میں ہیئت مسئلوں کے حل کے لیے جدید طبیعیات کے اصولوں سے کام لیا جاتا ہے۔ اس میں فکلی اجرام کے فیزیکی خواص سے ان کی فضا اور طیف (Spectra) سے ان

فلکیاتی دوربین

(Point Source) (Extended Source)
(Magnification)
میسوٹ ماخذ یا پھیلے ہوئے اجسام
تصور کرنا چاہیئے۔ ان پر دور کے کسی قسم کے تبخیری
مسل سے انجا کی بمصری جسامت میں فرق نہیں آتا۔
برخلاف اس کے چند اجسام مثلاً سورج، چاند اور سیاروں وغیرہ کے لیے
خارجی شیشہ سے بننے والی تصویر کی قطی جسامت $F \cdot D$ (0.01745) کے
مساوی ہوتی ہے جہاں F دوربین کا فوکی طول اور D لادائی جسامت ہے۔
تصویر یا عکس کے اکائی رقبہ میں مرکز ہونے والی توانائی کی مقدار کو
تصویر کی نوریت یا چمک (Brightness) کے پیمانے کے طور پر
استعمال کرتے ہیں۔ نقلی ماخذ کی صورت میں تصویر کی چمک خارجی شیشہ کے
موثر (Effective) قطر کے مربع کے متناسب ہوتی ہے اور
پھیلے ہوئے اجسام کی چمک دوربین کے فوکی نسبت کے مربع کے متناسب
ہوتی ہے۔

دوربین کی تعمیل طاقت (Resolving Power) نقلی
ماخذوں کے درمیان وہ چھوٹے سے چھوٹا زاویہ ہے جس پر وہ ماخذ مختلف
اجسام کی صورت میں دکھائی دیتے ہوں۔ ایری (Airy) دوربین کی
تعمیل طاقت $1.22 \lambda / D$ کے برابر ہوتی ہے یہاں λ نور کا
طول موج اور D دوربین کا روزن ہے اور یہ زاویہ خارجی شیشہ کے
نقش انکسار (Diffraction Pattern) میں پہلے تاریک
حلقے کے زاویہ نصف قطر کے برابر ہوتا ہے۔
دوربین کی تبخیری قوت (Magnifying Power) سے

مرد کسی جسم کی زاویائی تبخیر ہے جب کہ دوربین میں سے اور بغیر دوربین کے
دیکھا جائے۔ تبخیری قوت خارجی شیشہ کے فوکی طول اور چشمہ (Eye Piece)
کے فوکی طول کی نسبت کو کہتے ہیں اور اسے مختلف فوکی طولوں کے چشموں کے
استعمال سے بدلا جاسکتا ہے۔ دراصل چشمہ ایک اور مدرسہ ہے جس کو خارجی
شیشہ کے فوکی مستوی میں رکھا جاتا ہے۔ اس کے متعلق آگے تفصیل سے
ذکر آئے گا

ایک مدرسہ یا آئینہ سے بننے والا عکس مختلف فوری یا مستطی
کج روی (Optical Aberration) مثلاً کروی کج روی
(Spherical Aberration) لاماسکتیت
(Astigmatism) غفلت (Coma) میدان نظر وغیرہ
کے باعث بگڑ جاتا ہے۔ نیز رنگی کج روی (Chromatic Aberration)
کے باعث بھی عکس کا بگاڑ (Distortion) واقع ہوتا ہے۔

دوربین انعطافی (Refracting) اس سے کہلاتا ہے کہ
دور کے اشعار کو دیکھنے کے لیے اس میں مدرسہ کی انعطافی خاصیتوں سے استفادہ
کیا جاتا ہے ۱۶۰۸ء میں ایک ہالینڈ کے باشندہ ہانس لپرسٹ
(Hans Lippershey) نے انعطافی دوربین کی ایجاد

دوربین ایک آکر ہے جو دور کی اشعار کی زاویہ جسامت (Angular Size) کو بڑھاتا ہے اور اس طرح یہ اشعار شاہد کے قریب دکھائی
پڑتی ہیں۔ فلکیات میں دوربینوں کو نہ صرف اجرام فلکی کی ظاہری زاویہ جسامت
کو بڑھانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے بلکہ انھیں برقی مقناطیسی اشعار کو
جمع کرنے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ انسانی آنکھ کے مقابلہ میں ان کے
وسیع تر قدرتی روشنی جمع کرنے کے باعث ان کے ذریعہ صرف آٹھ سے نظر
آنے والے اجرام فلکی سے لاکھوں کروڑوں گنا مدہم اجسام کا مشاہدہ کیا
جاسکتا ہے۔ بصری مشاہدے کے علاوہ بینتی دوربین اجرام فلکی سے متعلق
متعدد قسم کی معلومات حاصل کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں۔ مثال کے
طور پر بینست میں ہم ان کا مقام حقیقی، حرکت اور ان کے فاصلوں کی پیمائش
کرتے ہیں۔ ضیا پیمائی کے ذریعہ ہم ان کی چمک
اور قطبیت (Polarization) وغیرہ کی پیمائش کرتے ہیں
اور طیف ثنائی (Spectroscopy) سے ہم ان کی ظاہری حرکت
کی سمت، ان کی طبیعی حالت اور ان اجسام کی سطح پر کیمیائی عناصر کی بہتات کا
پتہ چلاتے ہیں۔ مختلف مقاصد کے لیے مختلف قسم کی دوربینوں کی تفصیلات
میان کہنے سے قبل ہم ان کی عام خصوصیات کو بیان کریں گے۔
دوربین کا طرہ ترقہ کار کسی دور کی شے کی حقیقی شبیہ
(Image) تصویر یا عکس

حاصل کرنے کے لیے بصری یا مناظری دوربین میں محدب مدرسہ یا مقعر آئینہ
(Concave Mirror) استعمال ہوتا ہے۔ مدرسہ یا آئینہ کو
خارجی شیشہ یا دربانہ (Objective) کہتے ہیں اور ان کے قطر کو
دوربین کا روزن (Aperture) کہتے ہیں خارجی شیشہ کے محور
تشاکل (Axis Of Symmetry) کو فوری محور (Optical Axis) کہتے ہیں اور خارجی شیشہ کا وہ مستوی جس میں بہت دور کی
شے کی تصویر بنتی ہے دوربین کا فوکی مستوی (Focal Plane)
کہلاتا ہے۔ فوری محور اور فوکی مستوی کے نقطہ تقاطع کو فوکس (Focus)
کہتے ہیں اور یہی وہ نقطہ ہے جس پر فوری محور کے متوازی روشنی کی شعاعیں
مركز ہوتی ہیں۔ فوکس اور خارجی شیشہ کے مرکز کا فاصلہ فوکی طول
(Focal Length) کہلاتا ہے۔ روزن کی فوکی طول سے
نسبت کو دوربین کی فوکی نسبت یا F نسبت کہتے ہیں۔ دوربین کی
مزید خاصیتوں پر غور کرنے کے لیے ہم دوربین سے مشاہدے کی جانے والی
اشعار یا اجسام کی دو قسموں میں امتیاز کرتے ہیں (۱) نقلی ماخذ

کی دوربینوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ دنیا میں سب سے بڑی انعطافی دوربین مالک متحدہ امریکہ کی یرکس (Yerkes) رصدگاہ میں ہے۔ اس کا موٹر قطر ۴۰ انچ ۱۰۲ سینی میٹر ہے اور اس کا فوکی طول ۶۳ فٹ (۱۹.۳ میٹر) ہے۔

انعکاسی دوربین
انعکاسی دوربین میں ایک مقرر آئینہ استعمال ہوتا ہے۔ جس میں انعکاس کے ذریعے دوربینی شے کی حقیقی شبیہ یا تصویر بنتی ہے۔ سب سے پہلے عریض گوری (Gregory) نے انعکاسی دوربین کا خاکہ تیار کیا تھا۔ اس بنا پر اسے گریگورین عاکس (G. Reflector) کہتے ہیں۔ پہلی انعکاسی دوربین ہر حال نیوٹن (Newton) نے ۱۶۶۶ء میں بنائی تھی اور یہ نیوٹنی عاکس کے نام سے موسوم ہے۔

انعکاسی دوربین میں جی ہوئی تصویر کو حاصل کرنے کا مسئلہ حل کرنا پڑتا ہے کیوں کہ مقرر آئینہ پر کسی بھی ساڈی روشنی کا عکس اس کے سامنے ہی بنتا ہے۔ وہ مقام جہاں آئینہ عکس بناتا ہے فوکس اول (Prime Focus) کہلاتا ہے۔ شعاع وقوع کے شاہد کی جانب سے امکانی روک کے باعث فوکس اول کا مشاہدہ عام طور پر غیر موزوں ہو کر رہتا ہے اور صحت بہت بڑی دوربینوں میں اس کا مشاہدہ موزوں ہوتا ہے۔ اس لیے روشنی کی شعاع کا انحراف کروایا جاتا ہے تاکہ تصویر یا عکس کسی اور موزوں مقام پر بنے۔ عام طور پر مستقل ہونے والے فوکسی نیوٹنی فوکس کیسٹرین (Cassegrain) فوکس اور کوڈسے (Coude) فوکس کہلاتے ہیں جن کے مناظری نظام مندرجہ ذیل ہیں:

نیوٹنی دوربین میں شعاعیں عین فوکس اول پر پہنچنے سے پہلے ایک چھپے سطح آئینہ پر پڑتی ہیں۔ پھر روشنی کی شعاعیں ایک طرف منعکس ہو کر ایک علی یا محبوب کے ذریعہ خارج ہو کر فوکس کی جاتی ہیں۔

کیسٹرین نظام میں قطع زائد (Hyperbola) کی شکل کا ایک محدب آئینہ فوکس اول پر پہنچنے سے پہلے روشنی کے راستے میں حاصل کیا جاتا ہے۔ روشنی دوربین کی ہی علی کی طرف واپس منعکس ہوتی ہے اور شعاعوں کو اصلی آئینہ یا بالفاظ دیگر دوربین کے دہانے کے مرکز پر ایک چھوٹے سوراخ میں سے گزرنے کے بعد فوکس اول کے پیچھے کے کسی نقطہ پر فوکس کیا جاتا ہے۔

کوڈسے نظام میں بھی ایک قطع زائد کی شکل کا محدب ثنائی آئینہ لیا جاتا ہے اور شعاع دوربین کی علی میں واپس منعکس ہوتی ہے۔ اب ایک یا دو چھپے آئینوں کے استعمال سے شاہد کے مقام پر روشنی ایک فوکس پر مرکوز کی جاتی ہے۔ یہاں شاہد کا مقام متحرک دوربین سے الگ اور دور ہوتا ہے۔ کوڈسے فوکس وزنی آلات مثلاً اعلیٰ انتخاری طیف نگاروں کے ساتھ نصب کرنے کے لیے موزوں ہے۔

بڑے عاکسوں کی بناوٹ ایسی ہوتی ہے کہ ثنائی آئینوں کی مناسب تبدیلی سے ایک سے زیادہ فوکسوں پر تصویر حاصل ہو سکتی ہے۔ ایک کیسٹرین اور کوڈسے عاکس کا موثر (Effective) فوکس

کی۔ ۱۶۰۹ء میں گیلیلیو (Galileo) نے ایک عاطف (Refractor) بسنا یا اور فلکیاتی مشاہدات میں استعمال کیا۔ سادہ ترین عاطف ایک محدب عدسہ کا خارجی شبیہ ہوتا ہے اس طرح کہ جب اس کا رخ دوری شے کی طرف رکھا جائے تو اس شے کا عکس فوکس مستوی میں بنے۔ ایک فرد عدسہ سے بننے والا عکس عدسہ کی مختلف رنگوں کی شعاعوں کو ایک ہی نقطہ پر مجتمع کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا۔ رنگی کج روی کے اثر کو کم کرنے کے لیے جدید ترین عاطف بے رنگی (Achromatic) عدسوں سے بنائے جاتے ہیں۔ یہ عام طور پر ایک محدب کراؤن (Crown) شیشہ کو ایک مقعر فلنٹ (Flint) شیشہ کے ساتھ سمٹ کرنے یا جوڑنے پر بنتا ہے۔

ایک فوٹو گرافک پلیٹ کو خارجی شیشے کے مستوی میں رکھ کر دوری شے کی تصویر لی جاسکتی ہے مختلف مناظری کج رویوں کی موجودگی کے باعث تصویر کی بناوٹ میں منظر محو سے بڑھتے ہوئے فاصلہ کے ساتھ تیزی سے بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ فلکیاتی تصویر کشی کے لیے خاص طور پر خاص قسم کے خارجی شیشے استعمال ہوتے ہیں جو دو یا دو سے زیادہ عدسوں سے مرکب ہوتے ہیں تاکہ عاطف کی افادیت زیادہ سے زیادہ ہو سکے۔ ایسی دوربینوں کو ستارہ نگار (Astrograph) کہتے ہیں اور یہ فلکیاتی فوٹو گرافی میں کام آتے ہیں۔

خارجی شیشے سے بننے والی تصویر کو دیکھنے کے لیے ایک اور عدسہ کو اس شیشے کے فوکسی مستوی میں رکھا جاتا ہے۔ اس عدسہ کو چشمہ کہتے ہیں چشمہ بکیری عدسہ کا کام کرتا ہے اور یہ تصویر کی زاوی جسامت کو بڑھاتا ہے۔ مناظری کج روی کے اثر کو کم کرنے کے لیے چشمہ کو دو یا دو سے زیادہ عدسوں سے بنایا جاتا ہے۔ عام طور پر استعمال ہونے والے چشمے حسب ذیل اجسام کے ہوتے ہیں۔ (۱) ہائی گنیٹین (Huygenian) (۲) ریمس ڈی (Ramsdenian) (۳) کیلنری (Kellnerian) (۴) ٹولی (Tollas) (۵) راست نظری (۶) یک مرکزی (Monocentric) (۷) ار فلی (Erfle)۔

اول تو ایک بڑے بے نقص دوربین کے مشاغل شیشے کا قریب ڈھالنا مشکل کام ہے اور پھر حسب ذیل وجوہات کی بنا پر ایک انعطافی دوربین کی جسامت محدود ہوجاتی ہے۔

(۱) شیشے کے عدسہ عام طور پر طیف کے بالائے بنفشی خطے کی پوری روشنی کو جذب کر لیتے ہیں اور عدسہ کی بڑھتی ہوئی جسامت کے ساتھ طیف کے دوسرے خطوں کا بھی انجذاب زیادہ ہوجاتا ہے۔

(۲) عدسہ کی شکل میں خود اپنے بوجھ کے باعث جھکاؤ پیدا ہوجاتا ہے جس سے تصویر کی خوبی میں دوربین کے محل کے لحاظ سے تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

چل کر انعکاسی دوربین (ملاحظہ ہوا فی فصل) ان خرابیوں سے پاک ہوتی ہے اور رنگی روی سے بھی مبرا ہوتی ہے۔ عدسوں کو صرف چھوٹی جسامت

کی وسیع زاوی فوٹوگرافی کے لیے مستعمل ہیں۔ ایسی دوربینوں کے دہانے پر ایک خارجی منشور (Prism) رکھنے سے ایک بڑی تعداد کے ستاروں کے دوربینی طبعیت ایک واحد تکشف (Exposure) میں ریکارڈ کیے جا سکتے ہیں۔

کائناتیات

کائناتیات (Cosmology) میں مجموعی طور پر کائنات کی ساخت کے متعلق سائنسی نقطہ نظر سے تحقیق کی جاتی ہے۔ تحقیق طلب سوالات یہ ہیں: کیا کائنات ایک خاص متناہی وقت سے پہلے وجود میں آئی یا اس کی کوئی ابتدا ہی نہیں ہے؟ مستقبل میں کائنات کا کیا حشر ہوگا؟ اس کے بڑے اجزاء کیا ہیں؟ ابتداء میں مادہ اور اشعاع (Radiation) کس طرح سے وجود میں آئے؟ کائناتیات کے ماہرین (Cosmologists) حاصل شدہ سبقتی معلومات (Data) کی روشنی میں اس طرح کے سوالوں پر غور کر رہے ہیں۔

۱۹۲۰ کے بعد جدید کائناتیات کے مطالعہ میں دووجہ سے تقویت حاصل ہوئی۔ ایک امریکی ہینک وال ایڈون ہبل (Edwin Hubble) کا نام نہاں ذسمالی (Nebular) سرخ ہٹاؤ (Red Shift) کے متعلق اہم دریافت ہے۔ دوسری وجہ آئن سٹائن کا تشکیل دیا ہوا "نظریہ اضافیت" ہے۔ آخر الذکر کے لیے ملاحظہ ہوا تجاذب کے نظریہ پر مضمون۔

ہبل کا قانون
ہبل کا انکشاف مخفی طور پر حسب ذیل طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے۔

ہمارا سورج اور شمسی نظام ہماری کہکشاں کا ایک ممبر ہے جس میں سورج جیسے دس ہزار کروڑ ستارے ہیں۔ ہماری کہکشاں کے علاوہ اور کہکشاں بھی ہیں جن میں سے ہر ایک میں تقریباً مندرجہ بالا تعداد میں ستارے پائے جاتے ہیں یہ دوسری کہکشاں ہماری کہکشاں سے اڑھد بڑے فاصلوں کی دوری پر واقع ہیں۔ یہ فاصلہ لاکھوں (Millions) نوری سال کے برابر ہے ایک نوری سال سے مراد وہ فاصلہ ہے جو روشنی ایک سال میں طے کرتی ہے یعنی یہ فاصلہ تقریباً دس لاکھ کروڑ (10¹³) کلومیٹر ہے۔

کہکشاں بہترین دوربینوں کی مدد سے فوٹوگرافی کی ہوئی تھیں یا قلموں پر بھی بہت چھوٹے اجسام کی طرح دکھائی دیتی ہیں۔ تاہم ہبل ان کی روشنی کا تجربہ کر سکا اور اس نے معلوم کیا کہ روشنی کی موجی طول (Wave Lang) میں ایک باقاعدہ اضافہ ہوا ہے۔ پس جہاں ایک شخص جس طبعی خط (Spectral Line) کے متعلق یہ توقع تھی کہ اس کا موجی طول ۶۰۰ ہوگا وہ دیکھا گیا کہ موجی طول (1+z) ۶۰۰ ہے۔ یہ مقدار z جو مجموعہ موجی

طول اول اور ثانوی آئینوں کے فاصلہ سے بہت بڑا ہوتا ہے اس لیے انفکاس دوربینیں یکساں فوکی طول کی انعطافی دوربینوں کے بمقابلہ لمبائی میں چھوٹی ہوتی ہیں۔ نیز چونکہ روشنی کی شعاع شیشہ میں داخل نہیں ہوتی شیشہ کے قرص کا جس سے آئینے بنائے جاتے ہیں اتنا بے عیب ہونا ضروری نہیں ہے جتنا کہ عرصہ کے بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

ان باتوں اور قبل ازیں بیان کردہ باتوں کے مد نظر دوربینوں میں آئینوں کا استعمال عرصوں پر فوقیت رکھتا ہے اور اس لیے عاکس دوربینوں کا رواج آج کل عام ہے۔ تمام دوربینیں جن کا موثر قطر ۳۰ انچ سے بڑا ہے عاکس قسم کی ہیں۔ ۶ میٹر موثر قطری انفکاسی دوربین جو حال ہی میں روس (U.S.S.R.) میں بنائی گئی ہے اب دنیا میں سب سے بڑی بھری دوربین ہے اور اس کی جسامت امریکی کوہ پالومر کے ۲۰۰ انچ کے مشہور عاکس سے بھی بڑی ہے۔

انفکاسی دوربینوں میں عام طور پر گردی کج روی سے بچنے کے لیے قطع مکافہ (Parabolic) کی شکل کے آئینے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ ایسی بھری دوربین محور پر اور اس کے قریب ابھی تصویر بناتی ہے لیکن آنکھ کی لاماسکیت (Astigmatism) اور غفلت کے باعث تصویر یا عاکس کی خوبی محور سے پرے تیزی سے جگڑتی ہے یہ مکافی عاکس کے افادہ کی وسعت کو کم کرتا ہے۔

عکسی انعطافی دوربین

اس قسم کی دوربینوں میں ایک انعطافی عکس اور ایک انفکاسی آئینہ کی خاصیتوں کو جمع کر کے دوربین کے میدان نظر میں اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ پس ایک مکافی عاکس کے میدان نظر کو بڑھانے کے لیے ایک راس (Ross) قسمی عکس کو یا ایک مائیکل (Meinel) عکس کو روشنی کی شعاع کے فوکس پر پہنچنے سے عین قبل رکھ دیا جاتا ہے۔ ۱۹۳۰ء میں برنارڈ شمڈٹ (Bernard Schmidt) نے جو ہامبرگ کی رصد گاہ میں نوری آلات کا ماہر تھا شمڈٹ دوربین ایجاد کی جو شمڈٹ عکس کے نام سے بھی موسوم ہے کیوں کہ یہ ایک وسیع زاویہ عکس کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ شمڈٹ دوربین میں ایک گردی آئینہ اولی ہوتا ہے اور ایک پتلا قسمی عکس ہوتا ہے جو آئینہ اول کے مرکز انحنار (Centre Of Curvature) پر رکھا جاتا ہے۔ سب سے بڑی شمڈٹ دوربین کارل سوارز شیلڈ (Karl Swarthchild) یونیورسٹی، مشرقی جرمنی کے شہر ٹاؤٹنبرگ (Tautenberg) میں واقع ہے۔ اس کا آئینہ اول ۲ میٹر موثر قطر کا ہے اور اس کا فوکی طول ۴ میٹر ہے اول قسمی پلیٹ کا موثر قطر ۱۳/۱ میٹر (۱۵۲ انچ) ہے۔

وسیع میدان نظر رکھنے والی دوسری دوربینوں کی تجویز میکس بیگر (Becker) رائٹ (Wright) اور کاک سوٹون (Kakutov) وغیرہ نے کی ہے۔ مرکب عکسی اور انعطافی دوربینیں فلکی مساحت (Survey) کے مقاصد کی خاطر عام طور پر آسمان

میں کہکشاں کے کلیدی مضمون کا آخری حصہ بھی ملاحظہ کیجیے۔

دھماکہ عظیم کے نمونے

فریڈمان کے نمونے سے مندرجہ ذیل نتیجہ اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ ایک خاص (متناہی) وقت سے قبل ایک آن تھی جب کہ ایک نقطہ سے کائنات یکایک وجود میں آئی۔ اس آن وقت پر کائنات میں کا تمام مادہ اشعاع (Radiation) اس نقطہ میں سے ایک زبردست دھماکہ کے ساتھ نکل پڑا۔ اس دھماکہ کو عام طور پر بڑا دھماکہ (Big bang) کہتے ہیں ہماری موجودہ پھیلتی ہوئی کائنات اس دھماکہ کا دراصل ملبہ (Debris) ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہماری کائنات اس دھماکہ عظیم سے وجود میں آئی۔

کتنی مدت پہلے یہ بڑا دھماکہ واقع ہوا؟ اس دھماکہ کے نمونے میں جو شعاع یا سکان کی ہندی خاص پر منحصر ہیں۔ کسی ایک مخصوص نمونہ کے مطابق مندرجہ بالا سوال کا جواب دیا جاسکتا ہے۔ اکثر نمونے $\frac{1}{H}$ کے لیے موجودہ قدر سے کم یا برابر قدریں فراہم کرتے ہیں۔ اس بنیاد پر "کائنات کی عمر" ایک ہزار سے لے کر ایک ہزار آٹھ سو کروڑ سال کی حدود میں بتائی جاتی ہے۔

مستقل حالت کا نمونہ

دھماکہ عظیم پر مبنی نمونوں میں ایک خامی (Origin) ہے۔ ان سے کائنات کے آغاز یا ابتدا کے مسئلہ پر کوئی روشنی نہیں پڑتی ہے۔ خاموشی سے یہ مان لیا جاتا ہے کہ تخلیق کائنات کا واقعہ یعنی دھماکہ عظیم ایک نرلے طریقہ سے واقع ہوا۔ یعنی اضافیت یا کسی اور طبیعی نظریہ کی ریاضیاتی مساواتیں اس آن یا وقت پر صحیح نہیں رہتی ہیں یعنی بے کار ہوتی ہیں اور اس واقعہ کی کوئی سائنسی تحقیق ممکن نہیں ہے۔

اس نادر اور بے مثال واقعہ سے بچنے کے لیے اور سائنس کی رو سے بنیادی تخلیق کی حقیقت سمجھنے کی دوران برطانیہ کے تین ماہرین طبیعیات فریڈ ہولس (Fred Hoyle) محض گولڈ (Thomas Gold) اور ہرسمن یونڈی (Hermann Bondi) نے ایک متبادل نظریہ پیش کیا جو "مستقل حالت کا نظریہ" کہلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں یونڈی اور گولڈ نے کائناتی اصول کی تعمیر (Generalization) کی جب کہ ہولس نے اضافیت کی مساواتوں کی تعمیر کی۔

یونڈی اور گولڈ نے مکمل کائناتیاتی اصول

(Perfect Cosmological Principle) مرتب کیا جسے مختصر طور پر PCP لکھتے ہیں۔ اس کی رو سے بڑے پیمانہ پر کائنات زماں میں یعنی بہ لحاظ وقت کے ناقابل تبدیل ہے پس مکاں (فضا) کی ہم جنسیت (Homogeneity) اور ہم اطرائی (Isotropy) کے علاوہ کائناتی اصول کے تقاضے ہیں۔ PCP میں ہم جنسیت مکاں بھی فرض کیا جاتا ہے۔ لہذا ہر دور (Epoch) میں کائنات یکساں نظر آتی ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کائنات ساکن ہو۔ بلکہ وہ پھیلتا یا دھماکتا ہو جیسا کہ $H > 0$ کے ساتھ پھیل سکتی ہے۔ جب $H = 0$ ہوگا تو وہ ساکن ہوگی اور $H < 0$ ہوگا تو وہ سکڑے گی یعنی $H > 0$ کی دھماکے سے پھیلتی ہے۔ اس

طول میں کسری اضافہ ہے سرخ ہٹاؤ (Red Shift) کہلاتی ہے۔ مزید برآں ہبل نے یہ معلوم کیا کہ جیسے جیسے کہکشاں کی تویر کم ہوتی ہے سرخ ہٹاؤ بڑھتا جاتا ہے۔ تویر کا معکوس مربع قانون استعمال کر کے اس نے یہ معلوم کیا کہ Z میں اضافہ کہکشاں کے فاصلہ کے متناسب ہوتا ہے۔ قانون $CZ = Hd$ اس میں C روشنی کی رفتار ہے اور H ایک مستقل ہے اور کہکشاں کا فاصلہ d ہے، ہبل کا قانون کہلاتا ہے اور مستقل H ہبل کا مستقل کہلاتا ہے۔ ہبل کے ابتدائی اندازے کے بموجب مستقل H تقریباً 5×10^{-10} کلومیٹر Km فی سیکنڈ s فی دس لاکھ پارسیک mpc کے برابر نکلا۔ یاد رہے کہ ایک پارسیک تقریباً 3.26×10^6 فوری سال کے برابر کا فاصلہ ہے۔ ہبل کے مستقل کی اس قدر تقریباً کمی دفعہ کی گئی ہے اور ہبل (Hale) رصد گاہوں میں سینڈیج (Sandage) اور اس کے ساتھیوں نے جو جدید ترین اندازہ لگایا ہے اس کی بنا پر $55 \pm 7 Km s^{-1} (mpc)^{-1}$ ہے H کا ممکن $\frac{1}{H}$ وقت کی اکائیوں میں بتایا جاتا ہے اور اس کی حالیہ قدر 1.8×10^{10} کروڑ سال ہے۔

پھیلتی ہوئی کائنات

ہبل کے انکشاف کے قبل ہی ماہرین نظریات (Theoreticians) نے کائنات کے نمونے یا ماڈل (Model) بنانے کی کوشش کی تھی اور 1914ء میں آئن سٹائن (Einstein) نے کائنات کا ایک ساکن نمونہ مرتب کیا تھا۔ تاہم یہ ہبل کے مشاہدات کے موافق نہیں تھا۔ اس کے بعد فریڈمان (Friedmann) اور دوسروں نے اضافیت کے اسس ڈھانچہ کو استعمال کر کے غیر ساکن کائنات کے ماڈل یا نمونے مرتب کیے جن کی بنا پر کائنات مجموعی طور پر پھیلتی ہے۔ ایسے نمونوں میں کائنات کے مختلف اجزا ایک دوسرے سے گورد ہوتے ہیں۔ پس اگر ہم ان اجزاء کو کہکشاں مان لیں تو ہر کہکشاں کسی بھی دوسری کہکشاں کو اپنے سے بڑے ہٹا ہوا دیکھے گی۔ یہ بات ہبل کا مشاہدہ کیا ہوا روشنی کا سرخ ہٹاؤ (Red Shift) پیدا کرتی ہے۔ اس ہٹاؤ کی وجہ مندرجہ ذیل ہے۔ ہماری کہکشاں کی طرف بڑھتی ہوئی روشنی کی موجیں جو ایک دور واقع کہکشاں سے نکلتی ہیں وقت کے ان وقفوں سے نہیں پہنچتی ہیں جن سے ان کو روانہ کیا گیا تھا بلکہ ان وقفوں سے زیادہ عرصہ تک پہنچنے میں لیتی ہیں۔ اس اثر کا موجب ہماری پھیلتی ہوئی کائنات کے مکاں و زماں (Space and Time) کی ہندسی (General Relativity) خواص ہیں جو نظریہ عام اضافیت کے مفروضے پر مبنی ہیں۔

کائنات کے یہ نمونے ایک آسان مفروضہ جو کائناتیاتی اصول (Cosmological Principle) کہلاتا ہے استعمال کرتے ہیں۔

اسی اصول کی بموجب کسی کہکشاں سے کسی دہے ہوئے وقت پر مشاہدہ کرنے پر تمام سمتوں میں کائنات یکساں نظر آتی ہے اور اسی وقت کسی اور کہکشاں سے بھی مشاہدہ کرنے پر کائنات بالکل ویسی نظر آتی ہے۔ بالفاظ دیگر کائنات میں کسی مقام کو یا کسی سمت کو کوئی رعایت یا خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ اس ضمن

مسئلہ کا حل کرنے سے قاصر ہے۔

شاید دھماکہ عظیم کی تائید میں اب تک بہترین شہادت کائنات میں اشعاع خور موج کا پس منظر (Microwave Background Radiation)

ہے۔ ان اشعاع کی اولاً بین زیا (Penzias) اور ولسن (Wilson) نے ۱۹۶۵ء میں دریافت کی۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ دھماکہ عظیم کا باقیہ یعنی بچا ہوا حصہ (Relic) ہے۔

مستقل حالت والی کائنات میں اس اشعاع کی تشریح مشکل ہے کیوں کہ اس کے ماضی میں کوئی بہت زبردست گنجان (کثیف) دھماکہ ممکن نہیں۔ آیا یہ پس منظر کسی اور سبب سے جیسے خورد موج یا بائین سرخ (Infra Red) خیزوں کی وجہ سے ہے فی الحال معلوم نہیں ہے۔

۱۹۳۰ء کے بعد کے زمانہ میں جارج گیمو (George Gamow) نے یہ قیاس

طرح کیا ہے کہ دھماکہ عظیم کے تقریباً ایک سیکنڈ بعد ایک ہزار کروڑ درجہ کے قدر (Order) کی شدید پیمائش حرر مرکزی تاباں شروع کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے اس طرح سے ہیلیم (Helium) اور اس سے ذریعہ عناصر کی تخلیق پروٹونوں (Protons) یعنی مثبت برقی ذروں اور نیوٹرونوں (Neutrons) یعنی

بے برقی ذروں سے ہوتی ہے۔ اب یہ معلوم ہے کہ ہیلیم سے ذریعہ کوئی نئے اس طریقہ سے بنائی نہیں جاسکتی۔ اس کے لیے بہتر حالات ستاروں کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ لیکن اب تک یہ سوال قائم ہے کہ آیا کم از کم تھوڑی سی ہی ہیلیم دھماکہ عظیم میں بنی یا نہیں۔ یہی سوال ڈیوٹریم (Deuterium) یعنی ذریعہ ذروں کے لیے بھی کیا جاسکتا ہے۔ اگر قطعی طور پر یہ ثابت

کیا جاسکے کہ کائنات میں پائی جانے والی تمام ہیلیم اور ڈیوٹریم ستاروں میں نہیں جی ہن تو یہ صاف صاف اس بات کی علامت ہے کہ ان کا خورج دھماکہ عظیم میں ہی ہونا چاہیے۔ اس سوال کے تصنیف کے لیے فی الحال حقیقتات جاری ہیں۔

ڈیوٹریم اور ہیلیم کے پیدا کیے جانے کے متعلق معلومات کا رشتہ پس منظر اشعاع کی شدت سے جوڑا جاسکتا ہے۔ بڑے دھماکے بعد کی ابتدائی منزلوں میں اشعاع تیزی ہوتی ہے اور سیاہ جسم (Black body) کی قسم کی ہوتی ہے جس کی تابش جیسے جیسے کائنات پھیلتی ہے گھٹتی ہے۔ اگر خورد موج کا پس منظر ایک سیاہ جسم کا طیف ظاہر کرے تو یہ اس امر کی بڑی علامت ہوتی کہ کائنات شدید تابش کے زمانہ سے گزری ہے۔

یہ مانا جاتا ہے کہ اس شدید تابش کی منزل کے اختتام پر کہکشاں بننا شروع ہوتی ہیں۔ تاہم کہکشاں کی تشکیل کے مستقل کوئی واضح نقشہ اب تک موجود نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پھیلتی ہونے والی کائنات میں کہکشاں مادہ کو بٹھک کرنے کے لیے تھماؤ قوتیں کافی قوی نہیں ہیں اور یہ کہ تھماؤ قوتیں یہ اہم کام شاید انجام دے سکتی ہیں۔

یہ اجسام دیکھنے میں ستاروں جیسے ہوتے ہیں لیکن ستاروں

ستارے نما اجسام یا کوئیسیار

آزادی صورت میں تمام دوروں کے لیے کائنات کا ایک ہی مستقل H ہوگا۔ نیز مستقل کثافت (Density) کو برقرار رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہر اکائی حجم میں شرح $3HP$ سے مادہ تخلیق پائے یہاں H مادہ کی کثافت ہے۔ ساکن مستقل حالت کی کائنات میں کوئی ابتداء نہیں ہے کیوں کہ پھیلاؤ کا جزو ضروری بھی صفر کے برابر نہیں ہے اور تمام مادہ جو اب اس وقت نظر آتا ہے مختلف دوروں میں مسلسل وجود میں آتا رہا ہے۔ ہونک کا نظریہ مادہ کی مسلسل تخلیق (Continuous Creation) کا ایک ریاضیاتی نمونہ پیش کرتا ہے۔ اس صورت میں منفی توانائی کے ذخیرے کے خورج پر جو C میدان (C-Field) کہلاتا ہے مادہ پیدا کیا جاتا ہے اس نظریہ کا ڈھانچہ مجموعی طور پر عام اصناف کا ہی ڈھانچہ ہے۔ اس طرح مادے اور C میدان کی توانائی دونوں کی بقا (Conservation) کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

کائنات میں نمونوں کی پیش گوئیوں میں مشاہداتی جانچیں امتیاز کرنے کی عرض سے کئی ایک مشاہداتی جانچیں تجویز کی گئی ہیں۔ سینڈیج اور ان کے رقبہ نے ہیلیم رصداہوں میں ہیل کے مشاہدات کو بہت زیادہ سرٹ ہٹاؤ کی دریافت تک توسیع دی ہے۔ $z > 0.2$ کے لیے مختلف کائناتیاں نمونے ایک دوسرے سے نمایاں طور پر مختلف ہونے لگتے ہیں۔ سینڈیج نے نتیجہ نکالا ہے کہ کائنات کی شرح رفتار یا سرعت گھٹتی جا رہی ہے۔ تاہم فی الحال $z < 0.2$ والی بہت زیادہ کہکشاں معلوم نہیں ہوئی ہیں اور اس لیے موجودہ معلومات (Data) فیصلہ کن قرار نہیں دی جاسکتی ہیں۔

ایک اور جانچ ریڈیائی امواج کے خیزوں (Radio Sources) کی گنتی ہے۔ ہماری کہکشاں کے باہر مختلف مدھم پن کے درجہ والے ریڈیائی خیزوں کے شمارے یہ تصدیق کرنا ممکن ہے کہ آیا کائنات ماضی میں اپنی موجودہ حالت سے مختلف تھی یا نہیں۔ اس بنیاد پر رائل (Royal) اور اس کے ساتھیوں نے کیمبرج (Cambridge) میں تحقیق کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ موجودہ زمانہ کے مقابلہ میں ریڈیائی خورج کی آبادی زیادہ گنجان (Dense) تھی۔ تاہم یہاں بھی کئی سوالات تصنیف طلب ہیں۔

(۱) کیا ایک مدھم نظر آنے والا جسم فکلی لازماً بہت دوری پر واقع ہے جیسا کہ رائل نے فرض کیا ہے یا وہ ایک ذاتی طور پر مدھم جسم ہے جو قریب میں واقع ہے؟

(۲) کیا اس معائنہ میں ستارے نما اجسام یا کوئیسیار (Quasi Stellar Objects) کو ریڈیائی کہکشاں سے

مختلف برتاؤ کرنا چاہیے؟
(۳) کیا خیزوں کی تصویریں اس قدر تیز ہیں کہ اس جانچ کو مشتبہ بنا دیتا ہے؟

دنیا بھر کے ریڈیائی بینشی رصداہوں سے حاصل کیے ہوئے مواد (Data) کا معائنہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فی الحال حاصل شدہ مواد اس کائناتیاں

10¹³ کلومیٹر کے برابر ہوتا ہے۔

کہکشاں کے ستارے مرکز کہکشاں کے گرد تقریباً بیضوی مداروں پر گردش کرتے ہیں جس سے کہکشاں کا گھماؤ پیدا ہوتا ہے۔ ہماری کہکشاں کے مرکز سے تقریباً تیس ہزار فوری سال کے فاصلہ پر ہمارا سورج واقع ہے مرکز کہکشاں کے گرد ہمارا سورج (یعنی اپنے سیاروں اور ان کے قواجم کے) تقریباً 2×10^8 یعنی بیس کروڑ سال کی مدت میں ایک گردش مکمل کرتا ہے۔

کہکشاں کی کثیت کا تقریباً ۹۸ فی صدی اس کے ستاروں کی کثیتوں پر مشتمل ہے کیوں کہ کہکشاں کی ۲ فی صدی کثیت ستاروں کی درمیانی قیس (Gas) اور گرد (Dust) کی شکلوں میں موجود ہے۔ اس میں انہی واسطہ (Interstellar Medium) سے متعلق

مقناطیسی میدان کی شدت سورج کے آس پاس تقریباً ایک گاڑی کا لاکھواں حصہ 10^{-5} ہے۔ کائناتی تخلیق میں بین انہی واسطہ کی بہت اہمیت حاصل ہے چوں کہ اس کے مادہ سے ہی ستارے وجود میں آتے ہیں۔

دیگر کہکشاں

جس طرح کہ کہکشاں کے تعیری اجزاء

ستارے ہیں۔ اسی طرح کائنات کے تعیری اجزاء کہکشاں ہیں۔ امریکی ہینرٹل ہبل (Hubble) نے جو کہکشاں سے متعلقہ تحقیقات کا ہادی مانا جاتا ہے، کہکشاں کی بنیادی ساخت کے اعتبار سے تین اقسام دریافت کیں:

- (۱) بیضوی کہکشاں (Elliptical)
- (۲) چکر دار کہکشاں (Spiral)
- (۳) بے قاعدہ کہکشاں (Irregular)

ان ساختوں کے ہر فرقہ کی اندرونی وضع قطع کی تبدیلیوں کے لحاظ سے مزید ذیلی قیس کی جاتی ہیں۔ جن کہکشاں سے ہم واقف ہیں ان میں سے تین چوتھائی چکر دار ساخت کی ہیں۔ انہی میں ہماری کہکشاں بھی شامل ہے۔ چکر دار اور بے قاعدہ کہکشاں بہت سے نو عمر ستارے پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں کافی بڑی مقدار میں بین انہی قیس (Interstellar Gas)

اور گرد (Dust) ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف بیضوی کہکشاں میں زیادہ تر عمر رسیدہ ستارے ہوتے ہیں اور قیس و گرد بہت کم یا بالکل نہیں ہوتے۔ کہکشاں کی کثیتیں سورج کی کثیت کی ایک ہزار کروڑ 10^{10} تا پانچ لاکھ کروڑ 5×10^{12} گنی ہوتی ہیں۔ سورج کی کثیت 2×10^{23} گرام ہے۔

نسبتاً قریب کی کہکشاں کے فاصلے ان میں واقع ہونے والے ایک خاص قسم کے ستاروں کی مدد سے جو قیقاوی متغیر ستارے (Cepheid Variables) کہلاتے ہیں مصوب کیے جاتے ہیں۔

ان قیقاوی متغیر ستاروں کی روشنی یا تابانی میں ایک باقاعدہ دوری تبدیلی ہوتی ہے۔ روشنی کی اس دوری تبدیلی کی مدت اور اس کی مطلق تنویر

سے بہت زیادہ کثیت رکھتے ہیں۔ ان کی کثیتوں کا اندازہ کثیت سورج کی اکائی میں 10^{10} تا 10^{12} کی حدود میں لگا یا گیا ہے۔ ان ستارے نمایاں سے چند ریڈیائی موجیں خارج کرتے ہیں لیکن ان کی نہایت نمایاں خصوصیت سرخ ہٹاؤ ہے جب کہ معلوم شدہ کہکشاں کے سرخ ہٹاؤ 0.46 سے زیادہ نہیں ہوتے ہیں۔ ستارے کا اجسام مختلف انگریزی Q.S.O. کے لیے سب سے بڑا سرخ ہٹاؤ فی الحال 3.53 معلوم ہوا ہے۔ تاہم ان کے سرخ ہٹاؤ کے لازمی معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ اجسام بہت دور ہیں کیوں کہ وہ ہبل کے قانون کی پیروی کرتے نظر نہیں آتے ہیں جیسے کہ کہکشاں میں کرتی ہیں۔ فی الحال Q.S.O. کے سرخ ہٹاؤ کے سبب کے بارے میں کافی اختلاف رائے ہے۔

کہکشاں

کہکشاں ستاروں کے وہ وسیع نظام ہیں جو پوری کائنات میں پھیلے ہوئے ہیں۔ کہکشاں کی نمایاں خصوصیات مندرجہ ذیل چار عنوانات سے واضح کی جاسکتی ہیں: (۱) ہماری کہکشاں (۲) دیگر کہکشاں (۳) کہکشاں کے خوشے (۴) پھیلتی ہوئی کائنات

ہماری کہکشاں جو آسمان پر بے شمار ستاروں کی پٹی سی دکھائی دیتی ہے،

ہماری کہکشاں

کم و بیش دس ہزار کروڑ یعنی 10^{11} ستاروں پر مشتمل ہے۔ ہمارا سورج (یعنی اپنے سیاروں اور ان کے قواجم کے) ان ہی ستاروں کے جھنڈ کا ایک تارہ ہے۔ ہماری کہکشاں کو روزمرہ کی انگریزی میں Milky Way اور ہندی میں آکاش گنگا کہتے ہیں۔ ان ستاروں میں سے کئی ایک دہرے (Double) اور متعدد یا ضعفی (Multiple) بھی نظام بناتے ہیں یا بعض خوشوں (Clusters) میں مرتب ہیں۔

ستاروں کے یہ خوشے دو قسم کے ہوتے ہیں: (۱) کچھ خوشے جو ستاروں کے جڑ بوسہ جھنڈ ہیں۔ جن کی شکل غیر معین ہے اور جو عام طور پر نو عمر نیلے رنگ کے دیو۔ پسپے کر ستاروں (Giant Stars) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان ستاروں کو آبادی اول کے ستارے بھی کہتے ہیں۔

(۲) کروی خوشے جو ستاروں کے بوسہ نظام ہیں۔ یہ خوشے کروی شکل کے یا ناقص نما (Ellipsoid) بھی ہوتے ہیں۔ ان خوشوں کے تالے لال رنگ کے مقام وہ ستارے ہیں جو بھی ارتقار کے لحاظ سے ”عمر رسیدہ“ یا آبادی دوم کے ستارے بھی کہلاتے ہیں۔

ہماری کہکشاں نسبتاً چھپے قریب کی شکل کی ہے جس کا قطر تقریباً ایک لاکھ فوری سال ہے۔ ایک فوری سال سے مراد وہ فاصلہ ہے جو روشنی تین لاکھ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے ایک سال میں طے کرتی ہے یعنی ایک فوری سال تقریباً

خوشوں اور کہکشاں کے چھوٹے گروہوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بے قاعدہ خوشوں کی منور کہکشاں بیضوی یا چکر دار ہو سکتی ہیں۔ کہکشاں کا مشہور خوشہ عذرا یا سنبلہ (Virgo Cluster) اور مقامی کہکشاں کے گروہ (Local Group) بے قاعدہ خوشوں کی مثالیں ہیں۔ بے قاعدہ خوشے باقاعدہ خوشوں سے تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔

کہکشاں میں ستاروں کے باہمی فاصلے بہ مقابل ستاروں کی جسامت کے اس قدر بڑے ہیں کہ دو ستاروں کی باہمی ٹکرا کا امکان بہت کم ہے اور نظر انداز کرنے کے قابل ہے۔ تاہم کہکشاں کے ایک خوشہ میں آس پاس کے مختلف کہکشاں کا درمیانی فاصلہ کہکشاں کے قطر کے پانچ گنے سے کچھ ہی بڑا ہوتا ہے۔ چونکہ کہکشاں ایک دوسرے کو جاذبی قوت سے کھینچتی ہیں اور خوشے کے اندر اپنی ذاتی حرکت برقرار رکھتی ہیں اس لیے کہکشاں کی آپس میں ٹکرا کا امکان کم نہیں ہے۔ کہکشاں کی ٹکریں دو کہکشاں کا مین بجھی مادہ شدت کے ساتھ باہمی عمل پذیر ہوتا ہے اور ان کہکشاں کے باہر کہکشاں کی درمیانی فضا میں غل پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں ٹکرا کھانے والے کہکشاں کے ستاروں میں مدوجزری عمل (Tidal Action)

کی وجہ سے اسراع پیدا ہو سکتا ہے اور ان ستاروں کا ایک چھوٹا فیصد حصہ اتنی بڑی رفتار حاصل کر لے کہ وہ ان کہکشاں سے باہر نکل جائے۔ ۲ کروڑ (2×10^8) نوری سال کے فاصلہ پر طاقتور ریڈیائی منبع جو تارا مندر (Radio Source) میں واقع ہے دراصل کہکشاں کا ایک جوڑا ہے جن میں بہت قریبی ٹکرا ہوتی ہوئی معلوم پڑتی ہے۔

کہکشاں کے طیفی تجزیہ (Spectral Analysis) سے حاصل ہونے والی کہکشاں کی رفتاروں کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ عام طور پر کسی خوشے کے مرکزیت (Centre of Mass) کی رفتاری برنسبت کہکشاں کی رفتار اس قدر بڑی ہیں کہ خوشہ کو منتشر (Disintegrate) ہو جانا چاہیے سوائے اس صورت کے کہ کہکشاں کے درمیان مادہ کی ایک بڑی مقدار موجود ہو جو خوشہ کو جاذبی قوت سے یکٹ رکھنے کے لیے اور حرکیاتی قابلیت (Dynamical Stability) پیدا کرنے کے لیے کافی ہو۔ تاہم فی الحال ہمیں مشاہدات کی بنا پر شہادتیں حاصل نہیں ہوتی ہیں جن کی رو سے کہکشاں کے درمیان کافی بڑی مقدار میں مادہ کا وجود ثابت ہو سکے۔

ازدوری کہکشاں کے طیف (Spectra) کا معائنہ کرنے پر جیسے رواں شدہ کیلشیم (Ionized Calcium) کے اور امتیازی طیفی خطوط (Characteristic) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام خطوط طیف کے سرخ سرے کی طرف ہٹے ہوئے ہیں۔ ۱۹۲۹ء میں ہبل (Hubble) نے ایک بہت اہم دریافت کی یعنی یہ کہ جیسے جیسے (ہم سے) کہکشاں کے فاصلے بڑھتے ہیں ویسے ان کے طیفوں کا سرخ ہٹاؤ (Red Shift) بھی بڑھتا ہے۔ اگر سرخ ہٹاؤ کی یہ تعبیر کی جائے

(Absolute Luminosity) میں ایک یکتا رشتہ ہوتا ہے۔ اس رشتہ کی مدد سے کہکشاں کے فاصلے محسوب کیے جاتے ہیں۔ جو کہکشاں بہت دور واقع ہیں۔ ان کے فاصلوں کا اندازہ لگانے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ کہکشاں خود یا ان میں کے روشن ترین ستارے کس قدر مدہم دکھائی دیتے ہیں۔ پھر فاصلہ معلوم کرنے کے لیے تویر کا معکوس مربع کا کثیف (Inverse Square Law) استعمال کیا جاتا ہے۔

کہکشاں کے خوشے جس طرح کہ ہماری کہکشاں دیگر ستارے اور ستاروں کے خوشے پر مشتمل ہے۔ اسی طرح کہکشاں کے گروہ، دہری اور متعدد کہکشاں اور کہکشاں کے خوشوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ متعدد کہکشاں اکثر پول (Bridges) اور ریشوں (Filaments) کی شکل کے مادہ سے جڑی ہوئی ہوتی ہیں جس سے کہکشاں کے درمیانی مادہ کا وجود ثابت ہوتا ہے۔

ہماری کہکشاں ایک رکن ہے تقریباً ۳۰ کہکشاں کے ایک گروہ کا جو نام نہاد طور پر مقامی گروہ کہلاتا ہے اور جو تقریباً بیس لاکھ نوری سال قطروالی فضا پر پھیلا ہوا ہے۔ ہماری قریب ترین ہمسایہ کہکشاں دو بے قاعدہ کہکشاں ہیں جو بڑا اور چھوٹا میگلانی بادل (Magellanic Clouds) کہلاتے ہیں۔ یہ کہکشاں ہماری کہکشاں سے تقریباً ایک لاکھ ساٹھ ہزار اور ایک لاکھ ۹۰ ہزار نوری سال کی دوری پر واقع ہیں۔ مقامی گروہ کا ایک اور مشہور رکن ایک قابل دید چکر دار کہکشاں ہے جو مسلسل کہکشاں Andromeda یا M31 کہلاتا ہے اور ۲۵ لاکھ نوری سال کی دوری پر واقع ہے۔ دو نوں میگلانی بادل اور مسلسل کہکشاں صرف بین کہکشاں ہیں جو ہماری کہکشاں کے باہر ہونے کے باوجود خالی آنکھ سے (یعنی دوربین کی مدد کے بغیر) دیکھی جاسکتی ہیں۔

خوشہ بندی (Clustering) کہکشاں کی کائنات کی ایک بنیادی خاصیت ہے۔ تقریباً دس رکن والے چھوٹے اور بہت بڑے کم از کم دس ہزار کہکشاں والے خوشے یکجا ہوتے ہیں۔ یہ خوشے تقریباً دو زمروں (Categories) میں تقسیم کیے جاتے ہیں۔ (۱) باقاعدہ یا با ترتیب اور (۲) بے قاعدہ یا بے ترتیب خوشے۔

باقاعدہ خوشوں کی خصوصیت گردی تشاکل (Symmetry) اور مرکزی اجتماع ہے۔ یہ بڑے وافر خوشے ہوتے ہیں اور ان کی ساخت ستاروں کے گردی خوشوں (Globular Clusters) کی سی ہوتی ہے۔ باقاعدہ خوشوں کی منور کہکشاں زیادہ تر بیضوی ہوتی ہیں۔ مقام چکر دار کہکشاں کا یا تو باطل وجود نہیں یا وہ بہت کباب (Rare) ہیں۔ کہکشاں کا کوما خوشہ (Coma Cluster) جو ہم سے تقریباً ۳۰ کروڑ (3×10^8) نوری سال کی دوری پر واقع ہے، باقاعدہ خوشہ کی ایک مشہور مثال ہے۔

بے قاعدہ خوشہ نمایاں گردی تشاکل یا مرکزی اجتماع نہیں رکھتے ہیں اور بظاہر ستاروں کے کچلے خوشوں جیسے نظر آتے ہیں۔ بے قاعدہ خوشے بڑے وافر۔

مشتمل ہوتا ہے جو سورج کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ یہ اجسام دراصل سیارے ہیں یا ان کے قوابل (Satellites) یا چھوٹے سیارچے (Asteroids) نیز ان میں دم دار ستارے (Comets) اور شہابے (Meteors) بھی شامل ہوتے ہیں۔

نظام شمسی سورج کے زیر عمل ہوتا ہے۔ نظام شمسی کی کمیت کا 99.86 فی صد حصہ سورج میں مرکوز ہوتا ہے۔ سورج گرم گیسوں پر مشتمل ایک تابندہ کرہ ہے جس کا قطر 1391040 کلومیٹر ہے۔ اس کی تابانی کی شرح 4×10^{33} گرام فی منٹ میں تقریباً 1.5 گرام فی منٹ میں تقریباً 150 گرام فی منٹ میں تقریباً 6000 کیلون ہے۔ اندازہ ہے کہ اس کے مرکز کی پیش تقریباً 2×10^6 کیلون ہوتی ہے۔ سورج میں موجود گیس سطح سے مرکز تک مکمل طور پر برقائے ہوتی ہیں۔ سورج کی گرمی کا باعث وہ جوہری تعاملات ہیں جو اس کے اندرون میں واقع ہوتے ہیں۔ موجود تصور یہ ہے کہ ہائیڈروجن کے جواہر باہم مل کر ہیلیم کے جوہر بناتے ہیں۔ یہ نیوکلیوس کے ملاپ (Fusion) کا تعامل ہے اور توانائی کی غیر مقدار پیدا کرتا ہے۔ سورج کے بعد نظام شمسی میں بڑی جسامت والے اجسام سیارے ہیں۔ قہمار نے فلکی اجسام کو دو قسموں میں تقسیم کیا تھا۔ (۱) ثابت جن کی جگہ یا مقام اضافی اعتبار سے غیر متغیر رہتا ہے (۲) سیارے یا گھومنے والے ستارے جو لحاظ ثوابت نقل مکان کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے ان اوقات نوسارے معلوم ہیں جن میں سے ایک ہماری زمین ہے۔ ان سیاروں کے نام سورج سے ان کے فاصلوں کی ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں: عطارد، زہرہ، زمین، مریخ، مشتری، زحل، یورینس، نیپچون اور پلوٹو۔ عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری ہزار ہا برس سے معلوم شدہ تھے جب کہ دور بین کی اختراع کے بعد یورینس، نیپچون اور پلوٹو دریافت ہوئے۔

یورینس ۱۷۸۱ء میں نیپچون ۱۸۴۶ء میں اور پلوٹو ۱۹۳۰ء میں دریافت ہوئے۔ سورج کے بالمقابل سیارے کتر جسامت کے اور کتر تیش کے ہوتے ہیں۔ یہ زیادہ تر ٹھوس ہوتے ہیں۔ ان کی اپنی ذاتی روشنی نہیں ہوتی۔ ان سے جو روشنی ہمیں ملتی ہے وہ سورج کی روشنی ہے جو ان کی سطح سے منعکس ہوتی ہے۔ زمین سورج سے کوئی پندرہ کروڑ کلومیٹر دور واقع ہے۔ یہ فاصلہ فلکی اکائی کہلاتا ہے۔ انتہائی اندرونی جانب واقع سیارہ عطارد کا فاصلہ سورج سے ۵.387 فلکی اکائیاں ہے اور انتہائی بیرونی جانب واقع سیارہ پلوٹو کا فاصلہ تقریباً 40 فلکی اکائیاں ہے۔ زمین کی کمیت تقریباً 6×10^{24} کلو گرام ہے۔ زمین تقریباً کروڑ ہے جس کا نصف قطر تقریباً 4000 میل یا 6400 کلومیٹر ہے۔ کتر کمیت کا سیارہ عطارد ہے جو زمین سے ۱۸ گنا کم ہے۔ سب سے ذنی سیارہ جو پٹیڑ (مشتری) ہے جو زمین سے ۱۳ گنا بھاری ہے۔ جو پٹیڑ کا وزن دیگر تمام سیاروں کے مجموعی وزن سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن اگر اس کا مقابلہ سورج سے کیا جائے تو یہ اس کا $\frac{1}{1000}$ ہوتا ہے۔ زحل (Saturn) اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اس کے اطراف حلقوں کا ایک نظام ہوتا ہے جو دو بین سے دیکھنے پر بہت خوشنما لگتا ہے

کہ وہ ڈاپلر اثر (Doppler Effect) کا نتیجہ ہے (اور یہی سب سے زیادہ معقول تبصرہ معلوم ہوتی ہے) تو مشاہدات یہ بتاتے ہیں کہ تمام کہکشاں ہم سے دور ہوتی جا رہی ہیں۔ ایسی رفتاروں سے جو ان کے فاصلوں سے متناسب ہیں۔ ایک کہکشاں کی ہم سے دور ہونے کی رفتار کو رفتا از رجعت (Recession Velocity) کہتے ہیں اس رفتار اور کہکشاں کے فاصلہ کے مابین تناسب ہسبل کا مستقل (Hubble's Constant) کہلاتا ہے۔ اس کی آج کل عام طور پر مانی ہوئی موجودہ قدر پچاس کلومیٹر فی سیکنڈ فی دس لاکھ پارسیک (Parsec) ہے۔ ایک پارسیک 3.262 نوری سال فاصلہ کے برابر ہوتا ہے یعنی وہ فاصلہ ہے جس پر ایک فلکی جرم کا سالانہ اختلاف منظر (Parallax) ایک سینکڑے کے زاویہ کے برابر ہوتا ہے۔ فضا میں تمام سمتوں میں کہکشاں کی رجعت کے مظہر کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام کہکشاں اور کہکشاں کے خوشے بھی ایک دوسرے سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ بالفاظ دیگر کائنات پھیل رہی ہے۔ اس مظہر کے لیے توسیع کائنات (Expansion of Universe) کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے۔

پھیلتی ہوئی کائنات کا تصور قابل مشاہدہ کائنات (Observable Universe) کی جسامت کو محدود کرتا ہے۔ کیوں کہ خاص نظریہ اضافیت (Special Theory Of Relativity) کی رو سے ہم کہکشاں کا مشاہدہ صرف اس صورت میں کر سکتے ہیں جب کہ ان کی رجعتی رفتاریں روشنی کی رفتار سے کم ہوں۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ ہسبل کا مستقل فاصلوں کے ساتھ کسی قدر نہیں بدلتا ہے تو بعید ترین قابل مشاہدہ کہکشاں کی رجعتی رفتار لوری کی رفتار ۳ لاکھ کلومیٹر فی سیکنڈ کے مساوی ہوگی۔ اس حساب سے یہ کہکشاں تین سو کروڑ (3×10^9) پارسیک کی دوری پر ہوں گی۔ بالفاظ دیگر ایک ہزار کروڑ نوری سال کا یہ فاصلہ بلکہ مشاہدہ کائنات کا نصف قطر تصور کیا جاسکتا ہے۔ اب تک کہکشاں کی رفتاریں روشنی کی رفتار کے نصف کی حد تک مشاہدہ میں آئی ہیں۔ یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ قابل مشاہدہ کائنات میں کہکشاں کی تعداد تقریباً 1021 کے برابر ہے جس سے ستاروں کی کل تعداد 1021 ہوتی ہے۔ اس ضمن میں "کائناتیات" پر مضمون بھی ملحوظ کیجیے جہاں کائنات کے پھیلاؤ پر بھی ایک پیرا گراف درج ہے جو اضافیت کے نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے۔

نظام شمسی

نظام شمسی سورج اور اس سے نسبتاً کم جسامت کے فلکی اجسام پر

جدول (۲)

نظام شمسی کے ارکان کی تقابلی خصوصیات

(فلکی اکائی = ۱۴۹۶ کروڑ کلومیٹر)

رکن کا نام	کیت (زمین)	نصف قطر (زمین)	اوسط شفت (زمین کی شفت)	سورج سے فاصلہ (فلکی اکائیوں میں)	سطح پر تپش (کیلون)
سورج	332946.0	109.2	0.25	—	6000
۱۔ عطارد	0.056	0.38	0.36	0.387	900
۲۔ زہرہ	0.815	0.95	0.89	0.723	725
۳۔ زمین	1.0	1.0	1.0	1.0	—
۴۔ مریخ	0.107	0.53	0.70	1.524	230
۵۔ مشتری	317.88	11.2	0.24	5.203	—
۶۔ زحل	95.17	9.38	0.13	9.54	95
۷۔ یورینس	14.60	4.23	0.23	19.18	90
۸۔ نیپچون	17.25	3.95	0.29	30.06	80
۹۔ پلوٹو	0.1	0.50	—	39.40	—

وقت اور اس کی پیمائش

یا راس الحمل (First Point of Aries) کہلاتا ہے۔ کسی نصف النہار پر سے اعتدال ریزہ یا دو متصل عبوروں کا درمیانی وقفہ صبح (True) بجی دن کہلاتا ہے۔ کسی آن پر بجی وقت اعتدال ریزہ کے مساوی زاویہ (Hour Angle) سے تعبیر ہوتا ہے جب کہ پندرہ (15) کے زاویہ کو ایک گھنٹہ وقت کے مساوی لیا جائے۔ ظاہری سورج کے مرکز کے دو متصل نصف النہار عبوروں کا درمیانی وقفہ ایک ظاہری شمسی دن (Apparent Solar Day) کہلاتا ہے۔ چوں کہ ثابت ستاروں کے لحاظ سے سورج کی حرکت کی شرح یکساں نہیں ہے اس لیے ظاہری شمسی دن کا وقفہ مستقل نہیں ہوتا ہے اور وقت کی اکائی کے طور پر اختیار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ بہت سے شمسی دنوں کا اوسط لے کر اوسطی شمسی دن (Mean Solar Day) حاصل کیا جاتا ہے جو وقت کی ایک اکائی کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ایک اوسطی شمسی دن ایک بجی دن سے تقریباً ۳۳ منٹ ۷ سیکنڈ بڑا ہوتا ہے۔ وسطی شمسی وقت کے تعین کے لیے فلکی خط استوا پر ایک فرضی نقطہ کو یکساں رفتار سے اس طرح حرکت دیا جاتا ہے کہ یہ فرضی نقطہ (جو اوسطی سورج کہلاتا ہے) فلکی خط استوا کا ایک مکمل چکر اسی مدت میں پورا کرتا ہے جس میں یہ نقطہ ظاہری طریق الشمس کا ایک مکمل

دو واقعات کا درمیانی وقفہ وقت کہلاتا ہے۔ ان دو واقعات میں سے کوئی ایک دوسرے سے قبل واقع ہو سکتا ہے۔ وقت کی پیمائش کے لیے ایک مستقل اکائی کا تعین ضروری ہے کسی مقام پر کسی ثابت ستارہ کے دو متصل نصف النہاری عبوروں کے درمیانی وقفہ ایک مستقل مقدار کا ہوتا ہے اور ایک بجی دن (Sidereal day) کہلاتا ہے۔ ایک دن کا ۲۴ واں حصہ ایک گھنٹہ، ایک گھنٹہ کا ۶۰ واں حصہ ایک منٹ اور ایک منٹ کا ۶۰ واں حصہ ایک سیکنڈ کہلاتا ہے۔ وقت کی اساسی اکائی ایک سیکنڈ ہے۔

فلکی خط استوا (Celestial Equator) اور طریق الشمس (Vernal Equinox) کا نقطہ تقاطع اعتدال ریزہ

گردش تیز ترین ہوتی ہے یعنی تقریباً دس گھنٹے میں جب کہ زہرہ کی سست ترین ہے یعنی ۲۴۳ دن میں۔

تمام سیارے سوائے عطارد، زہرہ اور پلوٹو کے اپنے اپنے چاند رکھتے ہیں جو ان سیاروں کے گرد گھومتے ہیں۔ زمین کا چاند کیت میں زمین کے مقابل تقریباً ۸۱ گنا کم ہوتا ہے اور زمین سے اوسط فاصلہ ۳۸۴,۰۰۰ کلومیٹر ہے۔ مشتری کے بارہ چاند زحل کے دس اور یورانیس کے پانچ، پتھون کے دو اور مریخ کے دو چاند ہوتے ہیں۔ سیاروں کے کچھ خواص جدول (۱) میں درج کیے گئے ہیں اور جدول (۲) میں ان کے تقابلی اعداد دیے گئے ہیں۔

معلقوں کا یہ نظام ہمیں ہم مرکز حلقوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جو کروڑ ہا انتہائی چھوٹے ٹکوس ذرات سے جو سیارے کے گرد حرکت میں ہوتے ہیں تشکیل پاتا ہے۔ تمام سیارے سورج کے اطراف ایک ہی سمت یعنی مغرب سے مشرق کی طرف گھومنے رہتے ہیں۔ یہ گردش تقریباً دائری ہم مستوی مداروں میں انجام پاتی ہے اور چند کلیات کے تابع ہوتی ہے علاوہ ازیں یہ سیارے خود بھی گردش کرتے ہیں۔ مثلاً زمین سورج کے گرد ایک چکر سال بھر میں لگاتی ہے اور خود اپنے محور کے گرد ۲۴ گھنٹوں میں ایک گردش مکمل کرتی ہے مشتری کی محوری

جدول (۱)

نظام شمسی کے ارکان کی خصوصیات

رکن کا نام	سورج سے اوسط فاصلہ (کلومیٹر)	سورج کے گرد مداری حرکت کا عرصہ	رکن کا قطر (کلومیٹر)	محوری گردش کا عرصہ
۱۔ عطارد Mercury	58.0×10^6	87.97 دن	4881.5	88 دن
۲۔ زہرہ Venus	108.2×10^6	224.70 دن	12236.0	243 دن
۳۔ زمین Earth	149.6×10^6	365.25 دن	127371.9	23 گھنٹے 56 منٹ
۴۔ مریخ Mars	228.0×10^6	686.98 دن	6762.0	24 گھنٹے 37 منٹ
۵۔ مشتری Jupiter	778.3×10^6	11.86 سال	139748.0	9 گھنٹے 55 منٹ
۶۔ زحل Saturn	1427.0×10^6	29.46 سال	115115.0	10 گھنٹے 14 منٹ
۷۔ یورانیس Uranus	2871.1×10^6	84.01 سال	473340	10 گھنٹے 45 منٹ
۸۔ پتھون Neptune	4499.2×10^6	164.79 سال	450800	15 گھنٹے 49 منٹ
۹۔ پلوٹو Pluto	5909.8×10^6	248.43 سال	6366.0	—

کوسیتی وقت کی تقریب کے لیے منتخب کیا جاتا ہے۔ زمین کی مداری حرکت کی وجہ سے سال کے دوران میں ثابت ستاروں کے لحاظ سے کرہ فلک پر سورج کا مقام بدلتا ہے اور سیتی حدودوں میں سورج کے مقام کے جواب میں وقت کا وہ عرصہ دیا ہوا ہوتا ہے جو اعتدال ریش سے اسی آن تک گزرا ہے۔ (اعتدال ریش اس آن پر واقع ہوتا ہے کہ سورج کا زاویہ بُعد (Declination) صفر ہوتا ہے۔ یہ وقت (Ephemeris Time) سیتی جنتری کا وقت کہلاتا ہے اور مقام مشاہدہ پر منحصر ہوتا ہے۔ سیتی جنتری کا وقت اعتدالی وقت (Equinoxial Time) بھی کہلاتا ہے۔

ریشی وقت
کوانٹم نظریہ (Quantum Theory) کی رو سے جب ایک اٹم توانائی کی اونچی سطح سے نیچی سطح پر جاتا ہے تو برقی مقناطیسی (Electromagnetic) توانائی خارج ہوتی ہے اور جو تعدد ارتعاش (Frequency) سے محسوب کی جاسکتی ہے۔ ایک ارتعاش کی مدت کو میعاد قرار دے کر بہت چھوٹے وقفوں کی پیمائش کی جاسکتی ہے۔

ایک تابکار (Radioactive) عنصر کے اٹم کی زوال پذیری (Decay) ایک خاص شرح سے ہوتی ہے۔ تابکار اٹم کے زوال پذیری کی شرح کی مدد سے بھی وقت کے طویل وقفوں کی پیمائش کی جاسکتی ہے مثلاً اس طریقہ سے قدیم طبقات کی عمر (Age) متعین ہوسکتی ہے۔ البتہ یہ عمریں لاکھوں کروڑوں سالوں کی ہوتی ہیں۔

چکر لگائے۔ ظاہری شمسی وقت اور اوسط شمسی وقت کا فرق (جو روز بروز بدلتا ہے) وقت کی مساوات (Equation Of Time) کہلاتا ہے۔ وقت کی مساوات کی مقدار ۱۶ منٹ سے زیادہ نہیں ہوتی ہے اور سال میں چار دفعہ یعنی ۱۶ اپریل، ۱۴ جون، یکم ستمبر اور ۲۵ دسمبر کو صفر کے مساوی ہوتی ہے۔ کسی آن پر ظاہری شمسی وقت میں اسی دن کے لیے وقت کی مساوات تقریب کر کے سے اوسط شمسی وقت حاصل ہوتا ہے۔

معیاری وقت
ایک ہی آن پر مقامی شمسی وقت مقام مشاہدہ کے ارضی طول بلد (Terrestrial

Longitude) کے ساتھ بدلتا ہے۔ یہ تبدیلی اکثر معاشرتی اغراض کے لیے نامناسب ہے۔ اس لیے زمین کی سطح پر مختلف علاقوں کے طول بلد کے لحاظ سے ایک ایک ٹھنڈا آدھے آدھے ٹھنڈے فرق سے تقسیم کر کے ایسے علاقہ کے تمام مقاموں کے لیے ایک ہی وکی شمسی وقت لیا جاتا ہے جو اس علاقہ کا معیاری وقت (Standard Time) کہلاتا ہے۔ مثلاً ہندوستان کے لیے معیاری وقت مشرق کی طرف $5\frac{1}{2}$ گھنٹے

طول بلد کے وقت کے برابر لیا جاتا ہے یعنی ہندوستان کا معیاری وقت گرینچ (Greenwich) کے وقت سے $5\frac{1}{2}$ گھنٹے آگے ہوتا ہے۔

عالمی وقت
گرینچ کا وسطی شمسی وقت عالمی وقت (Universal Time) بھی کہلاتا ہے۔

ہیتی جنتری کے لحاظ سے وقت کا تعین

سورج کے گرد زمین کی مداری حرکت (Orbital Motion)

منع

فلم

201

فلم اور اس کا فن

199

دستاویزی فلم سازی

فلم (تاریخ اور تکنیک)

202

فلم

دستاویزی فلم سازی

باوا آدم کہنا بجا ہوگا، اس کی اس فلم سے دستاویزی فلم سازی کی تحریک کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ اس کے بعد اس نے کئی اور فلمیں بنائیں۔ مثلاً

۱۔ ”موآنا“ (۱۹۲۷ Moana)

۲۔ مین آف آران (۱۹۳۴ Man of Aran)

۳۔ لوئی زیا نا اسٹوری (۱۹۲۸ Luisiana Story)

فلم ہرٹ نے اپنی فلموں کے پس منظر ایسے منتخب کیے جو بہت دور دراز علاقوں میں واقع تھے، اور وہاں کے باشندوں کے اطوار اور عادات عام لوگوں کے علم سے باہر تھے۔ جرمنی میں والٹر رٹ مین (Walter Ruttmann) نے اس کے

برعکس راستہ اختیار کیا۔ یعنی خود اپنے آس پاس کے حالات اور جدید تہذیب پر غائر نظر ڈالی۔ اس کی مشہور آفاق فلم برلن ہے۔ (۱۹۲۷ Berlin)

انگلستان میں یہ تحریک بڑے شد و مد کے ساتھ پھیلی۔ اس کا سربراہ جان گریسن (John Grierson) کے سرپرست

اس کی پہلی اہم فلم کا نام ”ڈریفٹرز“ (۱۹۲۹ Drifters)

ہے۔ گریسن نے انسان اور ماحول کے ربط کی اہمیت پر زور دیا۔ اور فلموں میں تکنیک کو مافیہ یا مواد (Contents) کا تابع

بنایا۔ اس کا کہنا تھا کہ دستاویزی فلم ایک بہت موثر اور کارآمد آلہ ہے۔ اس سے تعمیری اور اصلاحی کام لیا جانا چاہیے۔ جہالت اور ناواقفیت کے تیرہ و تار غار میں ایک روشن شعل کا کام دے سکتی ہے۔ اس کی کوششوں سے انگلستان میں دستاویزی فلموں کو بڑا عروج ہوا۔ گریسن سے مستفیض ہونے والے چند اہم فلم سازوں کے نام یہ ہیں: بیل رائٹ (Basil Wright)

پال روٹھا (Paul Rotha) اور ہیری واٹ (Harry walt)

بیل رائٹ کی مشہور ترین فلم ہے سانگ آف سیلون (Song of Ceylon)

فلم ہے کانٹیکٹ (Contact) اور ہیری واٹ کی فلم نائٹ میل (Night Mail)

کے مشہور دستاویزی فلم ساز پیر لورینز (Pare Lorenz) کی فلم دی ریور (The River) ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

فلم سازی اور دستاویزی فلموں کا آغاز ایک ساتھ ہی ہوا۔ ابتدائی زمانے میں فلمیں بہت مختصر ہوتی تھیں۔ ان میں نہ کوئی پیشہ واداکار ہوتے تھے نہ کوئی قصہ کہانی ہوتی تھی۔ ڈائریکٹر، کیمرا مین کو جو بھی منظر پسند آجاتا وہ اس کی عکاسی کر لیتا تھا۔ اصلی ماحول اور اصل پس منظر میں اصل آدمیوں کی نقل و حرکت کے عکس لیے جاتے تھے۔ مثلاً پلیٹ فارم پر ریل گاڑی کا آنا اور رک جانا، کشتی، بارغ کی سیر، عجائب گھر کے مناظر وغیرہ۔

اس ابتدائی زمانے میں صرف متحرک تصاویر کا پردے پر دیکھ لینا ہی دیکھنے کے لیے کافی تھا اور عوام ان ہی سادہ مناظر کو دیکھنے کے لیے جوت درجوں سینما گھروں میں جایا کرتے اور محفوظ ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ ایسی معمولی اور مختصر فلموں سے لوگوں کا جی بھر گیا۔ اور صرف متحرک مناظر اور جیتی پھرتی تصویروں کی کشش ختم ہونے لگی۔ اس صورت حال کو دیکھ کر فلم سازوں نے فلموں کے میدان کو وسیع تر بنایا۔ رفتہ رفتہ قصہ کہانیوں پر مبنی فلمیں بننے لگیں۔ فلموں کے واسطے نئے ٹھنک سے منظر نامے (Scripts) لکھے جانے لگے۔ پیشہ ور اور تجربہ کار اداکاروں سے کام لیا جانے لگا اور اصلی مناظر کو چھوڑ کر مصنوعی قائم کردہ (Sets) بننے لگے۔ یہیں سے دستاویزی اور تفریحی فلموں کے راستے الگ ہو گئے۔ لمبی فلمیں زیادہ تر تفریح کے واسطے بنائی جاتیں؛ دستاویزی فلموں کا مقصد عام معلومات میں اضافہ اور دل و دماغ پر مخصوص شکات کے بارے میں آخر اندازی۔ اچھی اور کامیاب دستاویزی فلمیں رائے عامہ بنانے اور مروجہ غلط روایتوں کو بدلنے کے کام آتے لگیں۔ رابرٹ فلم ہرٹ (Robert Flaherty)

نامی ایک امریکی فلم ساز نے یہ ثابت کر دکھایا کہ اصلیت کو قائم رکھتے ہوئے بھی فلموں کو ڈرامائی بنایا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے جھوٹ موٹ کے قصوں کی ضرورت نہیں۔ ۱۹۲۲ میں یہ مشہور زمانہ فلم ساز قطب مجید شہابی (Arctic) کے طویل دورے پر گیا اور اس نے اسکیمو پر ایک طویل دستاویزی فلم بنائی۔ اس کا نام ”ناوک آف دی نارٹھ“ (Nanook of The North) ہے۔ فلم ہرٹ کو دستاویزی فلموں کا

(Film Advisory Board) کہتے تھے۔ پھر اس کا ۴۵ افشارش نمٹس آف انڈیا (Information Films Of India) پڑا۔ جے۔ بی۔ ایچ واڈیا،

شاننارام، عذرا میر اور پانچو وغیرہ نے اس زلمے میں اہم فلمیں بنائیں جو پروپیگنڈہ کے ساتھ ساتھ معلومات فراہم کرنی تھیں۔

جنگ کے بعد اس ادارے کے خلاف بڑا شور مچا۔ کہا گیا کہ یہ محکمہ سرکاری پالیسی کا علم بردار ہے۔ قوم دشمن فلمیں

بناتا ہے اور عوام کے جذبات کو نظر انداز کرتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۴۶ء میں یہ محکمہ بند کر دیا گیا۔ پھر جنوری ۱۹۳۸ء میں ہندوستان کی آزاد حکومت نے دستاویزی فلموں کی اہمیت کا احساس

کرتے ہوئے ایک نیا محکمہ قائم کیا۔ اس کا نام شروع میں فلم یونٹ (Film Unit) اور بعد میں فلم ڈویژن

(Film Division) پڑا۔ پہلے صرف نیوز ریل بنیں پھر دستاویزی فلمیں بننا شروع ہوئیں۔ سینما گھروں میں باقاعدہ

نمائش ۱۹۴۹ء سے شروع ہوئی۔ یہ محکمہ مرکزی وزارت اطلاعات و نشریات کے تحت کام کرتا ہے۔

فلم ڈویژن میں ۱۹۳۸ء سے ۱۹۵۸ء تک دستاویزی فلمیں پانچ زبانوں میں تیار ہوتی تھیں۔ ۱۹۶۵ء سے چودہ

اور اب پندرہ زبانوں میں بنتی ہیں۔ مختصر فلموں کی سالانہ تعداد (فلمی خبرناموں کے علاوہ)

تقریباً ۱۵۰۱ ہے۔ ان میں کچھ فلمیں ہدایتی اور تجرباتی بھی ہوتی ہیں۔ فلمیں رنگین بھی ہوتی ہیں اور سیاہ و سفید بھی۔

نمائش کے لیے ان فلموں اور خبرناموں کی سالانہ ساٹھ ہزار کاپیاں تیار ہوتی ہیں۔ ان میں سے بہت سی فلموں کو

ہر سال انعام اور اعزاز ملتے ہیں۔ قومی بھی اور بین الاقوامی بھی۔

زیادہ تر دستاویزی فلمیں۔ فلم ڈویژن کے سرکاری فن کار بناتے ہیں۔ فلموں کی ایک معقول تعداد کئی طور پر بھی

بنائی جاتی ہے۔ اکثر ریاستوں میں بھی سرکاری طور پر پھر دستاویزی فلمیں بنتی ہیں؛ رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھ رہی ہے

لیکن سینما گھروں میں صرف وہی فلمیں دکھائی جاسکتی ہیں جن کو فلم ایڈوائزری بورڈ (Film Advisory Board) منظور کر دے۔

ہندوستان کے ہر سینما گھر کو، خواہ وہ چھتہ اور مستقل ہو یا عارضی، دستاویزی فلم یا نیوز ریل (فلمی خبرنامہ) یا

دونوں (میں منٹ کے اندر) دکھانا قانوناً لازمی ہے۔ اس لیے دستاویزی فلم سازی ہندوستان میں ایک اچھا ذریعہ

معاش بن چکی ہے۔ اس طرح فن کو بھی ترقی ملتی ہے۔ دستاویزی فلمیں روس کے بعد ہندوستان میں سب سے

زیادہ تیار ہوتی ہیں۔

دوسری عالمی جنگ میں دستاویزی فلم سازی کو نمایاں ترقی ہوئی۔ دستاویزی فلموں کو پروپیگنڈہ یعنی سیاسی تبلیغ کا

ایک اہم آلہ بنایا گیا۔ اس کی ابتداء جرمنی میں ہوئی ۱۹۳۷ء میں ٹرائیومف آف دی ویل (Triumph Of The Will) کے

نام سے ایک بہت ہی پرتائیر، دل کو موہ لینے والی اور دماغ پر مکمل قبضہ کرنے والی فلم بنی۔ انگلستان بھی جرمنی کے نقش قدم

پر چلنے لگا اور وہاں بہت سی پروپیگنڈہ فلمیں بنیں۔ جو پھر ان معلومات بھی تھیں اور سرکاری پالیسی کی نقیب بھی۔ چند ایسی

فلموں کے نام یہ ہیں: ٹونیشین وکٹری (Tunisian Victory) اور ڈزرت وکٹری (Burma Desert) (Desert Victory)

امریکہ جنگ میں دیر سے داخل ہوا مگر وہاں بھی دستاویزی فلموں سے وہی کام لیا گیا جو اور ممالک میں لیا جا رہا تھا۔ بہت

سے نامی گرامی فلم ساز؛ دستاویزی فلمیں بنانے لگے۔ مثلاً

جان ہسٹن (John Huston) فرینک کیبرا (Fran & Capra) ویلیام وائلر (William Wyler)

جان فورڈ (John Ford) ڈیریل زینسک (Darryl Zauruck) اور والٹ ڈزنی (Walt Disney)

کینیڈا بھی اس دور میں پیچھے نہیں رہا۔ وہاں معلوماتی اور تجرباتی (Experimental) فلمیں بڑی تعداد میں

تیار ہوتی ہیں۔ اس فلم سازی کا مرکز ہے نیشنل فلم بورڈ آف کینیڈا (National Film Board Of Canada)

ہندوستان میں فلم سازی کا سلسلہ بالکل ابتدائی زمانہ میں ہی شروع ہو گیا تھا۔ یہاں بھی شروع شروع میں جو فلمیں بنیں

وہ قصہ کہانی والی تفریحی فلمیں نہیں تھیں بلکہ اصل مناظر کی عکاسی کرتی تھیں۔ رفتہ رفتہ بیرونی اثرات کے تحت یہاں بھی تفریحی فلموں

کا زور ہو گیا اور اصل پر تھمتے نے فتح پائی۔ باقاعدہ دستاویزی فلموں کا سلسلہ جنگ کے دوران شروع

ہوا۔ انگریزی حکومت نے ہندوستان کی طرف سے بھی اعلان جنگ کر دیا۔ انگلستان نے دعویٰ کیا کہ وہ آزادی اور جمہوریت کے

تحفظ کے لیے لڑا کر رہا ہے۔ ہندوستان میں اس وقت قومی بیداری اور تحریک آزادی شباب پر تھی۔ ہندوستانی رہ نما

کہہ رہے تھے کہ جب ہندوستان خود آزادی سے محروم ہے تو وہ دوسروں کی نام نہاد جنگ آزادی میں کیسے شریک ہو سکتا ہے۔

انگریزی حکومت کو غدشہ تھا کہ عوام اس جنگ میں حکومت کا ساتھ نہیں دیں گے۔ اور اس کی جنگی مساعی اور حکمت کو پسند

نہیں کریں گے۔ اس لیے حکومت نے دستاویزی فلم سازی کے لیے ایک خاص محکمہ قائم کیا۔ پہلے اس کو فلم ایڈوائزری بورڈ

فلم اور اس کا فن

پہلوؤں کو ہمیں ذہن میں رکھنا ہوتا ہے۔ پہلی چیز تو وہ تصویر ہے جو پردہ پر پیش کی جاتی ہے۔ دوسرا پہلو ہے فلم کیفیت ایک فن لطیف کے اور تیسرا پہلو وہ تاثر ہے جو دیکھنے والا قبول کرتا ہے۔

تصویر جو پردہ پر پیش کی جاتی ہے وہ ایک ماہر فن کار اس طرح لیتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ تاثر پیدا کیا جاسکے۔ اس کے لیے اسے دیکھنا ہوتا ہے کہ تصویر قریب سے لی جائے یا دور سے، یا قریب اور بعد دونوں کو ملایا جائے۔ کس پس منظر میں کس واقعہ کو پیش کیا جائے۔ اگر تصویر رنگین ہے تو ماحول کی رنگ و بھر کے لیے کیسے رنگوں کا انتخاب کیا جائے۔

جب ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں تو ایک ہی وقت بے شمار چیزوں کے نقش ہمارے سامنے آتے ہیں لیکن کیمہ کسی خاص حالت یا کسی خاص شخص ہی کی تصویر پیش کرتا ہے اور اسی کے ساتھ دیکھنے والے کی پوری توجہ بھی ان خاص چیزوں پر مرکوز کروا لیتا ہے۔ فلمی تصویر کی ایک اور بڑی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ غیر جانبدار ہوتی ہے۔ ہم اپنے اطراف جو چیزیں دیکھتے ہیں ان پر ہمارے جذبات کا رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ ایک مزدور جو نالی کھود رہا ہے وہ اپنے اطراف کی چیزوں سے خواہ وہ انتہائی حسین کیوں نہ ہوں بے نیاز ہوتا ہے لیکن جو شخص سخت غصہ کی حالت میں ہے اسے محسوس ہوتا ہے کہ ہر شخص اس کی ہتک کر رہا ہے لیکن کیمہ اپنے سامنے کی تصویریں جو کیوں لیں لیتا ہے کسی قسم کے جذبات کا اس پر اثر نہیں پڑتا اور ایک ماہر کیمہ میں اس غیر جانبداری کو ہمیشہ برقرار رکھتا ہے۔ کسی فلم پر اگر جذباتیت حاوی ہوتی ہے تو وہ اس لیے کہ اس کا ڈائریکٹر تصویروں کو بڑی چابک دستی کے ساتھ اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ یہ تاثر پیدا ہوسکے۔ معمولی زندگی میں نظر خیال کے پیچھے چلتی ہے لیکن سینما میں اس کے برعکس خیال نظر کے ساتھ چلتا ہے۔ فلمی تصویریں بہت تیز روشنی کی مدد سے پردے پر پیش کی جاتی ہیں۔ جس سے تصویریں بہت روشن ہو جاتی ہیں اور روشنی کی کمی زیادتی سے پردے پر وہ انتہائی حقیقی اور جان دار بنادی جاتی ہیں۔

فلمی تصویریں خواہ ڈراموں کی ہوں یا ڈاکو منٹری، ان کو دیکھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ ہم حقیقی دنیا میں پہنچ گئے۔ تھوڑی دیر کے لیے ہم بھول جاتے ہیں کہ ہم تصویریں دیکھ رہے ہیں۔ حقیقت طرازی اس درجہ کمال تک کسی اور آرٹ کو میسر نہیں ہے۔

دوسرے فنون کے برعکس فلم کی دنیا متحرک ہوتی ہے پردہ پر تصویریں چلتی پھرتی بولتی آتی ہیں۔ واقعات مناظر یا جو چیز بھی پیش کی جاتی ہے وہ ہمیشہ حرکت میں ہوتی ہے۔ کبھی ساکن نہیں۔ یہ حرکت زماں و مکاں دونوں کی ہوتی ہے، کوئی ایک رنگ سامنے نہیں آتا بلکہ کئی رنگ اور براہ برد لیتے ہوئے۔ کوئی واقعہ ساکن نہیں

فلم کا شمار فنون لطیفہ میں ہوتا ہے اور جدید ترین فن ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مقبول ترین فن بھی ہے بلکہ اسے ایک فن کہنا مشکل ہے اس لیے کہ اصل میں یہ کئی فنون لطیفہ کا مجموعہ ہے۔ اس میں ڈرامہ ہوتا ہے۔ موسیقی ہوتی ہے۔ نقاشی، تعمیرات، مصوری، فوٹوگرافی جیسے فنون کو انتہائی چابک دستی کے ساتھ استعمال کر کے نہایت حسین اور بعض اوقات حیران کن مناظر پیدا کیے جاتے ہیں۔ نقص سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ اداکاری تو اس کی جان ہوتی ہے عرض یہ کہ فنون لطیفہ کی کوئی ایسی شاخ نہیں جسے استعمال نہ کیا جاتا ہو۔ اس کے علاوہ اعلیٰ پایہ کی ترقی یافتہ انجینئرنگ کی مدد سے بولتی اور متحرک تصویریں پیش کرنے اور آواز کے ذریعہ مختلف اثرات پیدا کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔ فوٹوگرافی کے ذریعہ ایسا ماحول پیدا کر دیا جاتا ہے کہ انسان ایک نئی دنیا میں پہنچ جاتا ہے۔ اس فن میں جہاں اتنے بہت سارے فنون سے کام لیا جاتا ہے وہاں کسی ایک فن کو حاوی ہونے نہیں دیا جاتا۔

فلم کی صنعت کو شروع ہونے ابھی تھوڑا ہی زمانہ ہوا ہے؛ اس میں بڑی تیزی کے ساتھ ترقی ہو رہی ہے۔ ہر ملک کی فلمیں دوسرے ملک سے الگ ہوتی ہیں بلکہ ایک ہی ملک کی ایک فلم دوسرے سے مختلف ہوتی ہے لیکن ہر جگہ ایک چیز مشترک ہوتی ہے اور وہ ہے دیکھنے والے کا تاثر۔ باوجودیکہ یہ فلمیں پردے پر دکھائی جاتی ہیں اور یہ صرف چلتی پھرتی تصویریں ہوتی ہیں، وہ ایک ایسا ماحول پیدا کر دیتی ہیں جس سے دیکھنے والا اس کا ایک جزو بنتا جاتا ہے۔ ایک غمگین سین سے وہ بھی غمگین ہو جاتا ہے۔ حادثے کو دیکھ کر پریشان ہو جاتا ہے اور تھوڑی دیر کے لیے ایسا محسوس کرتا ہے کہ وہ خود خطرے میں گھر گیا ہے لیکن اس کے باوجود تصویر اور اصلیت کا فرق باقی رہتا ہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ فلمیں گولی چلے اور لوگ یہ سمجھ کر کہ وہ ان کی طرف آ رہی ہے بھاگ کھڑے ہوں۔

ایک فلم جن حالات میں دکھائی جاتی ہے وہ بھی دلچسپ اور انوکھے ہوتے ہیں۔ عام طور پر فلم ایک ہال میں دیکھتے ہیں جو بالکل تنہا ایک کدیا جاتا ہے۔ اطراف کی ہر چیز سے ہمارا تعلق منقطع ہو جاتا ہے اور ہماری ساری توجہ سینما کے پردے پر مرکوز ہو جاتی ہے اور ہم پوری طرح اس دنیا میں کھو جاتے ہیں جو ہمارے سامنے پردے پر پیش کی جاتی ہے۔

فلم کے فن کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو اس کے تین اہم

میں بھی متحرک تصویروں کے پروگرام پیش کیے جانے لگے اور عوامی تفریح کے ایک مقبول ذریعے کے طور پر فلمی صنعت کا آغاز ہوا۔ ویٹا سکوپ کی مانگ بڑھ گئی اور ایڈیسن کے اسی ویٹا سکوپ اپریل اور نومبر ۱۸۹۶ء کے دوران ہاتھوں ہاتھ تک گئے۔ اس کے بعد جلد ہی بائیوگراف (Biograph) کی ایجاد ہوئی تو ایڈیسن کو سخت مسابقت کا سامنا رہا۔ کچھ عرصہ بعد اور بھی کئی پروڈکٹر مختلف ملکوں میں تیار کر لیے گئے۔

یہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلم کی تیاری اور نمائش کا فن یوں ہی یکساں وجود میں آگیا اور حیرت انگیز تیزی کے ساتھ آگے بڑھتا گیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی تکمیل کے پیچھے سائنسی تحقیقات، تجربات، انکشافات اور ایجادات کا ایک طویل سلسلہ تھا جو تخمیناً پچھتر سال تک یورپ اور امریکہ میں جاری رہا۔ ابتداء میں تصویریں نوٹوگرافس نہیں ہوتی تھیں بلکہ ہاتھ سے بنائی جاتی تھیں۔ ۱۸۹۸ء میں جارج ایسٹمن (George Eastman)

کا سیلولائیڈ فلم، کوڈیک کمروں میں استعمال کے لیے بازار میں آیا تو سینما کی ترقی کا دروازہ کھل گیا۔ تصویروں کو محترک بنانے کا کام مختلف ملکوں میں ہوتا تھا یہاں تک کہ ۱۸۹۶ء میں کیلی فورنیا کے ایک کروڑ پتی نے لینڈ اسٹائلز کو اپنے پسندیدہ گھوڑے کی چال کی تحقیق کی سوچی، نوٹوگرافوں نے کئی کبھر سے استعمال کر کے مختلف مقامات سے مختلف زاویوں سے دوڑتے گھوڑے کی تصویریں لیں اور اس طرح گھوڑ دوڑ کو تصویروں کے ذریعہ پیش کرنے میں کامیابی ہوئی۔ حرکی نوٹوگرافی کی ایجاد کے ایڈیسن کو یہ دھن لگ گئی کہ کسی طرح متحرک نقاد ویر کا رشتہ آواز سے ملا دیا جائے تاکہ فلم جیتی جاگتی معلوم ہو۔ اس مقصد میں پہلی کامیابی اس طرح ہوئی کہ فلم الگ چلتی تھی اور نوٹوگراف کا ریکارڈ الگ چھوڑا تھا۔ دونوں کو ساتھ ساتھ احتیاط سے چلایا جائے تو تصویریں بولنے لگتی تھیں۔

بیسویں صدی کی پہلی دو دہائیوں میں فلمی صنعت کو بہت فروغ ہوا اور اس کی نمائش کے روز افزوں بہتر طریقے دریافت ہونے لگے۔ آواز کو فلم پر ہی ریکارڈ کرنے میں یوجین لائوسٹ (Eugen Lauste) نے کامیابی حاصل کی اور ۱۹۱۲ء میں اس کا مظاہرہ انگلستان میں کیا۔ تصویر اور آواز کی ہم وقتی کا مرحلہ اس طرح طے ہو گیا کہ اس کے بعد جب بڑے بڑے تجزیہ کرنے لگے تو محسوس کیا گیا کہ تصویر اور آواز کی ہم وقتی کے علاوہ آواز کے حجم میں اضافہ کرنے کے اسے دور رس بنانا بھی ضروری ہے۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۵۲ء کے دوران فنی اعتبار سے فلمی صنعت نے نمایاں ترقی کی۔ اس دور میں مانگرو فون، صدا ابندی کے آلات اور لائوڈ اسپیکر کو فنی طور پر بڑی حد تک مکمل کیا گیا اور جب ۱۹۵۲ء میں چوڑے پردے پر فلم کی نمائش شروع ہوئی تو آواز سنی

رہتا بلکہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ فلم کا ایک وصف اس کی تدوین ہے یعنی اس کی ایڈیٹنگ، یا چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو اس طرح جوڑ کر ایک مکمل شکل دینا جس سے سب سے بہتر تاثر پیدا کیا جاسکے۔ یہ خود ایک بہت بڑا آرٹ ہے۔ فلم کی اچھائی اور برائی کا دار و مدار اور چیزوں کے علاوہ ایڈیٹنگ پر بھی ہوتا ہے۔

فلموں کی ایک بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ایک فلم ایک ہی وقت میں ساری دنیا کے کروڑوں لوگوں کو دکھائی جاسکتی ہے۔ ڈبلنگ (Dubbing) کے ذریعہ زبان کی مشکل پر بھی قابو پایا جاتا ہے۔ یہ آسانی اس قسم کے دوسرے فنون مثلاً ناٹک وغیرہ کو حاصل نہیں ہوسکتی۔

فلمیں بے شمار اقسام کی ہوتی ہیں سب سے زیادہ مقبول طویل فلمیں ہوتی ہیں جن میں کوئی کہانی پیش کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بے شمار ڈاکو منٹری فلمیں، تعلیمی فلمیں اور بچوں کے لیے فلمیں کارٹون کی فلمیں وغیرہ بنتی ہیں۔ ترقی یافتہ ملکوں میں ٹیلی ویژن کی ترقی کی وجہ سے سینما گھروں کی مقبولیت گھٹ رہی ہے اس لیے اب لوگ ہر قسم کی فلمیں گھر بیٹھے اپنے ٹیلی ویژن پر دیکھ سکتے ہیں۔ البتہ ترقی پذیر ملکوں میں سینما کی مقبولیت برابر بڑھ رہی ہے اس لیے کہ وہاں ٹیلی ویژن نے اتنی ترقی نہیں کی۔

فلم - تاریخ اور تکنیک

فلم متحرک تصویر کا نام ہے۔ اس کے لیے سینما کا لفظ بھی عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ متحرک نقاد ویر کی ایجاد ۱۳ اپریل ۱۸۹۶ء کو حسن اتفاق سے ایک ایسے تجربہ خانے میں ہوئی جو خاص سائنسی مقاصد کے تحت قائم کیا گیا تھا۔ اس انکشاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے نقاد ویر ایڈیسن نے ایک آلہ ایجاد کیا جو کانٹے نوٹوگراف (Kinetoscope) کہلاتا تھا۔ اس آلے کے سولہ تین سکروں کے اندر چھانکنے پر چندہرے میں سکروں تک ایک انوکھا حاشہ دکھائی دیتا تھا جس میں تصویریں ہوتی تھیں اسی طرح چلتی پھرتی، ہنستی کھینتی نظر آتی تھیں جیسے کوئی حقیقی زندگی میں نظر آئے، میں۔ متحرک تصویروں کا یہ شجرہ دن بدن مقبول ہوتا گیا اور جب ایڈیسن نے ایک آلہ ویٹا سکوپ (Vitascope) ایجاد کیا تو اس کی مدد سے نیویارک کے میوزک ہال کے پروگرام میں ۱۸۹۶ء میں متحرک تصویریں دکھائی گئیں۔ اس کے بعد لندن اور پیرس

تجربے ہوئے ہیں۔ فلموں کو عام طور دو قسموں میں بانٹا جاتا ہے۔ ایک فیچر فلم، دوسرے شارٹس (Shorts)۔ بیشتر فلم کے پروڈکشن کا کام ماہرین فن کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے۔ اس جماعت کے کام میں ربط و تنظیم پیدا کرنا اور اس کی نگرانی کے فرائض ڈائریکٹر سے متعلق ہوتے ہیں۔ فلم کی تیاری میں کیمرا مین، ڈسکارڈر، آرٹ ڈائریکٹر اور ایڈیٹر کا اہم حصہ ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے فنی مددگار بھی ہوتے ہیں۔ فلم اسٹوڈیو میں یہ یک وقت کئی کئی فلمیں بنتی ہیں۔ فلم کا ذمہ دار پروڈیوسر ہوتا ہے اور ڈائریکٹر پروڈیوسر کے آگے جواب دہ ہوتا ہے۔

فلم کی نمائش کے دو اہم ذرائع ہیں۔ ایک سینما ہال دوسرے غیر سینمائی ادارے جن میں کلب، کارخانے، کالج وغیرہ شامل ہیں۔ غیر سینمائی فلم کا سائز معیاری سائز سے چھوٹا ہوتا ہے۔ معلوماتی اور تعلیمی اغراض کے لیے زیادہ تر ۱۶ ایم ایم فلم استعمال کیا جاتا ہے۔

موسی کیمبرہ سائنسی تحقیقات میں بھی بڑا کام دیتا ہے۔ اس سے وقت کے پھیلاؤ کا کام لیا جاسکتا ہے۔ وہ ایسے عمل کی بھی تصویریں لے سکتا ہے جو ۱۰۰۰ سکندیا اس سے کم وقت میں انجام پاتا ہو اور سکندیا منٹوں میں ہونے والے واقعات اور وارداتوں کو کھنٹوں پر پھیلا کر پیش کر سکتا ہے۔

امریکی میں اکیڈمی آف موشن پکچر آرٹ اینڈ سائنس (اے ایم ایس) کی جانب سے اکاڈمی ایوارڈ دیے جاتے ہیں۔ یہ ۱۹۲۷ء سے شروع ہوئے اور ہر سال بہترین فلموں کو ہالی ووڈ کی ایک تقریب میں دیے جاتے ہیں۔ اہم فلمی میلے کینس (Cannes)، وینس، برلن، ماسکو، پراگ، اڈو دنیا کے دوسرے شہروں میں منعقد کیے جاتے ہیں جن میں منتخب فلموں کی نمائش کی جاتی ہے اور انعامات بھی دیے جاتے ہیں۔

ہندوستان کی صنعت فلم سازی

بیسویں صدی کے اوائل ہی میں برطانوی اور امریکی فلمیں ہندوستان آگئی تھیں۔ ہندوستان میں سینما بینی کا آغاز ۱۹۰۷ء میں ہوا۔ جب جے۔ ایف۔ مدن نے کلکتہ میں سینما ہال بنوایا۔ عرصہ دراز تک ہندوستان کے مختلف شہروں میں شائقین بیرونی فلمیں دیکھتے رہے یہاں تک کہ ۸ مئی ۱۹۱۳ء کو آر۔ جی ٹوٹن نے پنڈلک نامی فلم پیش کی۔ اس کے بعد دادا صاحب پھالکے نے ۳ مئی ۱۹۱۳ء کو راجہ ہریش چندر فلم پیش کی جو بہت مقبول ہوئی۔ یہ ہندوستان میں صنعت فلم سازی کا بالکل ابتدائی

کے ترقی یافتہ اور نئے طریقے اختیار کیے جانے لگے۔ جب فلمیں اچھی طرح بولنے لگیں تو ان کو رنگین بنانے کی فکر شروع ہوئی۔ بیسویں صدی کے اوائل میں فلم کو ہاتھ سے رنگا جاتا تھا۔ بیسیوں لڑکیاں موقلم ہاتھ میں یہ فلم برقی چھوٹی چھوٹی تصویروں کو رنگتی تھیں۔ ۱۹۰۵ء میں پاتھے (Pathe) نے ایک خودکار اسٹنسل (Stencil) رنگ کاری کے لیے استعمال کرنا شروع کیا۔ فلمی صنعت کے ابتدائی دور میں فلم فیٹ کے حساب سے فروخت ہوتی تھی نمائش کے لیے فلم خریدنے والے بہت کم خرچ سے انھیں رنگوا لیتے تھے۔ انگلستان میں ۱۹۰۶ء میں میکائی طریقے سے رنگین چربا اتارنے کی ایجاد ہوئی۔ اس میں دو رنگ استعمال ہوتے تھے۔ اور ۳۲ فریم فی سینکڈ چلنے والی سیاہ و سفید فلم میں اسی طریقے سے رنگ بھرا جاتا تھا۔ تصویر کشی کے وقت اور اس کے علاوہ پردے پر عکس اندازی کے وقت عدسے کے آگے سے سرخ و سبز فلٹر گزارے جاتے تو رنگ فطری معلوم ہوتے تھے۔

۱۹۰۸ء اور ۱۹۱۳ء کے درمیان فیچر فلم کے لیے بھی اس جدت کو استعمال کیا گیا۔ اس وقت کی بہترین فلموں میں ۱۹۱۱ء کا دلی دربار بھی شامل ہے۔ یہ کینما کالر (Kinema Colour) فلمیں امریکہ، جرمنی اور فرانس میں بھی مقبول ہوئیں تو تقلید کرنے والے بڑی تعداد میں پیدا ہو گئے۔

۱۹۲۷ء امریکی فلمی صنعت کا زریں سال تھا لیکن جنگ ختم ہونے کے کچھ عرصہ بعد ٹی وی نے رواج پکڑا۔ لوگ ٹی وی پر نظریں جمائے مگر گھٹنے بن گئے تو فلمی صنعت کے لیے نازک وقت آگیا۔ اب ناظرین کو دوبارہ فلم کی طرف کھینچنے لگانے کی ترکیبیں سوچی جانے لگیں۔ ۱۹۵۲ء کے موسم خزاں میں فریڈ والر (Fred Waller) نے نئے راما کا طریقہ ایجاد کیا جسے براڈوے میں استعمال کیا جانے لگا۔ اس کے مناظر موجود محسوس ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی نئے نئے طریقے استعمال میں آنے لگے جن میں حجم نگاری (3.D) سینما سکوپ، پین ویرن، گمنی راما اور وِسٹویرن قابل ذکر ہیں۔

اسٹالن کے دور کے اختتام پر روسی سینما نے نمایاں ترقی کی اور پولینڈ اور چیکو سلواکیہ نے بھی فلم کے میدان میں بین با کارنامے انجام دیے۔ روس کی فلمی صنعت پر فرانسیسی فرم پاتھے چھائی ہوئی تھی۔ ۱۹۱۷ء کے اکتوبر انقلاب کے بعد روس میں فلم کا میعار ایک حد تک بلند ہو گیا تھا۔ ۱۹۳۰ء کے بعد روس میں فلم سازی کے کئی کامیاب تجربے کیے گئے اور اب روسی فلم کو عالمی اعتبار سے اہمیت حاصل ہے۔ فرانس، برطانیہ، اٹلی، جاپان، چیکو سلواکیہ، ہنگری، پولینڈ وغیرہ نے فلم سازی میں زبردست ترقی کی ہے۔ ان ممالک میں نئے نئے اور کامیاب

اس نے ۳۰۰۰ فلمیں تیار کر کے پیش کیں۔ بیشتر فلمیں انگریزی اور اس کے علاوہ چودہ ہندوستانی زبانوں میں تیار کی جاتی ہیں۔ فلمس ڈویژن ہر سال ۲۰۰ فلمیں تیار کرتا ہے اور اس طرح ہم پھر ہندوستان کی تصویریں تاریخ سماجی اور معاشی حالات کے ساتھ ترتیب پارہی ہے۔ نیوز ریلیز تیار کرنے والے ۲۱ ملکوں سے فلمس ڈویژن نے ربط پیدا کر رکھا ہے جن سے اہم نیوز ریلیز کا تبادلہ ہوتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے اہم واقعات، حادثات وغیرہ کی تصویر کشی کے لیے ۱۸ مقامات پر مرکزی جانب سے انتظامات کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ ریاستوں کے فلم یونٹس بھی ہیں۔

فلم اینڈ ٹیلی ویژن انسٹی ٹیوٹ آف انڈیا پونا اور ریاست تامل ناڈو کے انسٹی ٹیوٹ آف فلم مینا لوجی مدراس میں فلم سازی کی ٹریننگ دی جاتی ہے۔ ایف۔ آئی۔ آئی۔ (F.T.I.) ایک خود مختار ادارہ ہے جہاں فلمی ہدایت کاری، کہانی نویسی، تصویر کشی، صدا بندی وغیرہ کی ٹریننگ کا نصاب سہ سالہ ہے۔ اس کے علاوہ فلمی اداکاروں اور فلم اینڈنگ کی بھی اس ادارے میں تربیت دی جاتی ہے۔ چلڈرنس فلم سوسائٹی (Children's Film Society) بچوں کے لیے

فلم بناتی ہے۔ اس کی تیار کردہ بعض فلمیں قومی اور بین قومی انعامات حاصل کر چکی ہیں۔ سوسائٹی کا بیشتر خرچ حکومت ہند کی مالی امداد سے چلتا ہے۔ ہندوستان میں تیار شدہ بہترین فلموں کو قومی انعامات (National Award) دینے کا سلسلہ ۱۹۵۳ء میں شروع کیا گیا اس کے علاوہ ہر ایک علاقے میں اس کی مقامی زبان کی بہتر فلم کو بھی انعام دیا جاتا ہے۔ ۱۹۶۹ء میں فلمی صنعت کی نمایاں خدمات کا انعام دادا صاحب پھانکے

کی یاد میں قائم کیا گیا۔ اس کے علاوہ دوسرے انعامات بھی ہندوستانی فلموں کو دیے جاتے ہیں۔ راشٹریہ کلاطالی تمغہ بہترین قومی فلم کو دیا جاتا ہے۔ ۱۲ مئی ۱۹۷۳ء کو وزارت اطلاعات و نشریات حکومت ہند کی جانب سے فلمی میلوں کی نظامت (Directorate)

قائم ہوئی۔ یہ نظامت قومی انعامات کی تفسیر کا انتظام کرتی ہے اس کے علاوہ ہندوستانی فلموں کی بین قومی مقابلوں میں شرکت کا اہتمام بھی اس کے سپرد ہے۔ فلمی میلوں کی نظامت ہندوستان میں بیرونی فلمی میلوں اور بیرونی ملکوں میں ہندوستانی فلمی میلوں کا انتظام کرتی ہے۔

۱۹۶۴ء میں قومی فلم آرکائیو (Archives) قائم کیا گیا۔ جو آئندہ نسلوں کے لیے بہترین ہندوستانی اور بیرونی فلموں کو محفوظ کرتا ہے۔ ۱۹۷۲ء تک اس آرکائیو میں محفوظ فلموں کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہو چکی تھی۔ ہندوستانی فلم دنیا کے تینٹھ ۹ ملکوں

زمانہ بھارہ راجہ ہریش چندر نامی فلم کی لمبائی ۳۷۰۰ فٹ تھی اور یہ پہلی بار شاہین کو بمبئی کے کاروٹیشن تھیٹر میں دکھائی گئی تھی ہریش چندر کی مقبولیت حوصلہ افزا ثابت ہوئی تو بے۔ ایٹ مدن کے تھیٹر نے اس کے چار سال بعد ۱۹۱۷ء میں کلکتے میں نل دینیتی نامی فلم بنائی جو کافی مقبول ہوئی۔ اس کے بعد بمبئی اور کلکتے میں فلم سازی کا کاروبار آہستہ آہستہ آگے بڑھنے لگا۔

۱۳ مارچ ۱۹۳۱ء کو ہندوستان میں پہلی بار ارد شیر ایرانی نے بولی فلم "عالم آرا" کے نام سے پیش کی۔ امپیریل اسٹوڈیوز بمبئی کی یہ فلم بہت پسند کی گئی۔ دوسری بولی فلم "شیریں فرما د" کلکتے میں بنی۔ یہ بولی فلمیں ہندوستان کے بیشتر حصوں میں مقبول ہوئیں۔ اسی سال سیرنڈھری کے نام سے پر بھات اسٹوڈیو نے پہلی ہندوستانی رنگین فلم تیار کی مگر یہ فلم جرمنی میں رنگوانی سمیٹی گئی۔ اس کے بعد امپیریل نے رنگین فلم سازی کا آغاز کیا۔ اس کی فلمیں ہندوستان ہی میں رنگی جاتی تھیں۔ ۱۹۳۹ء میں بمبئی میں ہندوستانی صنعت فلم سازی کی سلور جوبلی منائی گئی۔

حصوں آزادی کے بعد دوسری ہندوستانی صنعتوں کی طرح فلمی صنعت میں بھی نئی جان پڑ گئی اور اس کے صحت مند فروغ کے لیے حکومت نے بھی قدم اٹھائے۔ حکومت نے ایک کروڑ روپے کے سرمایہ سے ۱۹۶۰ء میں فلم فینانس کارپوریشن قائم کی۔ اس کے فرائض میں اچھی فلموں کی تیاری کے لیے مالی امداد اور ملک میں فلموں کی نمائش کا انتظام شامل ہے۔ کارپوریشن کی جانب سے امداد ایسی فلموں کے لیے ملتی ہے جن کی تیاری میں نفع اندوزی سے زیادہ اچھے میڈار اور شائستہ اور صحت مند ذوق کی تربیت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ خام فلم کی تقسیم اور فلموں کی برآمد کا کام بھی اسی کارپوریشن کے سپرد ہے۔

فیچر فلم کی تیاری کی سالانہ تعداد کے اعتبار سے ہندوستان دنیا کے تمام دوسرے ملکوں سے آگے ہے۔ بمبئی، کلکتہ اور مدراس فلم سازی کے اہم مراکز ہیں۔ ملک میں یوں تو ہر قسم کی فلمیں بنائی جاتی ہیں جن کا تعلق تاریخ، لوک کہانی، آؤدھ چھر، جرائم، سوانح اور سماجی مسائل و موضوعات سے ہے لیکن سب سے زیادہ مقبول سماجی دلچسپی کی فلمیں ہیں۔

بھیم ہندوستانی فلموں کو بین قومی مقابلوں میں انعامات بھی مل چکے ہیں۔ وزارت اطلاعات و نشریات حکومت ہند کی فلمس ڈویژن کی جانب سے ہفتہ وار نیوز ریلیز، کارٹون، کوئیکز (Quickies) اور دستاویزی فلمیں تیار کی جاتی ہیں جن کی نمائش ملک کے تمام علاقوں میں ہوتی ہے۔ یہ محکمہ ۱۹۳۸ء میں قائم ہوا اور ۱۹۷۵ء کے اختتام تک

اکسپورٹ کارپوریشن کے سپرد کر دیا گیا۔ عوامی شعبے کی کمپنی ہندوستان
 فوٹو فانس اوپن لمیٹڈ، سیاہ و سفید خام فلم تیار کرتی ہے۔ فلم کے
 احتساب کے مرکزی بورڈ
 (Central Board of Film Censors)
 سے سرٹیفکیٹ حاصل کیے بغیر ہندوستان میں کوئی فلم نہیں دکھائی
 جاسکتی۔ بورڈ کا صدر مقام بمبئی ہے اور اس کے علاقائی دفاتر بمبئی
 کے علاوہ کلکتہ اور مدراس میں کام کرتے ہیں۔

کو برآمد کی جاتی ہیں جن میں چلیبی ریاستیں، عرب ممالک، کنڈا،
 مشرقی افریقہ، فیجی، انڈونیشیا، ایران، ملیشیا، مارشیش، سنگا پور،
 سری لنکا، تھائی لینڈ، انگلستان، امریکہ، شمالی افریقہ اور جزائر
 عرب الہند شامل ہیں۔ روس کو بھی کافی تعداد میں فلمیں ایک معاہدے
 کے تحت برآمد کی جاتی ہیں۔ پہلے فلم کی برآمد، خاتمی ادارے اور
 افراد کیا کرتے تھے۔ ۱۹۶۳ء میں یہ کام انڈین موشن پکچرس

فنون الطيف

فنون لطیفہ

231	فنون لطیفہ اسلامی	209	ڈرامہ
232	فنون لطیفہ (ہندوستانی و جنوبی ایشیائی)	213	رقص
233	فنون لطیفہ	217	فن پیکر سازی
235	مصوری	225	فن تعمیر
247	موسیقی	229	فن خطاطی

فنون لطیفہ

ڈرامہ

اصل چیز پر ایہ اظہار ہے۔ الفاظ اس وقت تک معنی خیز نہیں بنتے جب تک کہ ان کا اظہار خیال افروز ادکاری کے ذریعہ نہ ہو اور اسٹیج پر انہیں متعلقہ محل وقوع، منظر، روشنی اور صوتی تاثر کی مدد سے ظاہر نہ کیا جائے۔

ریڈیو ڈرامہ کے رواج پانے کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ اب نظری عنصر کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہی اور محض الفاظ کا ادا کرنا ہی کافی ہے۔ لیکن اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ ریڈیو ڈرامہ میں بھی اداکار اپنی اداکاری اور الفاظ کے صوتی اتار چڑھاؤ ہی کے ذریعہ کردار اور واقعات میں جان ڈالتے ہیں۔ دراصل صوتی تاثر ریڈیو ڈرامہ کا ایک اہم جز ہوتا ہے۔ یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ ڈرامہ کا اسلوب ریڈیو، ٹیلی ویژن یا تھیٹر کی ضروریات کے تابع ہے۔ پڑھا جانے والا ڈرامہ (Closet Drama) اس ڈرامے سے مختلف ہو سکتا ہے جو محض پیش کش کی غرض سے لکھا جائے محض پڑھا جانے والا ڈرامہ صرف خلوت تک محدود رہتا ہے۔ اس کی پیش کش مقصود نہیں ہوتی۔ ایسا ڈرامہ صحیح ڈرامائی خصوصیت سے محروم رہتا ہے۔ اس کی ساخت اور ترکیب الگ ہوتی ہے۔ وہ ایسے ڈرامہ کے مقابلے میں جسے اسٹیج پر پیش کرنے کی غرض سے لکھا جائے طویل بھی ہو سکتا ہے۔ وہ ایک بیانیہ شکل بھی اختیار کر سکتا ہے جسے محض مکالموں میں ڈھالا گیا ہو۔ تقاد اور نظریہ سازوں نے ڈرامہ کے اس پہلو پر سنجیدگی سے غور کیا ہے کہ آیا کسی ڈرامائی پیش کش کے لیے ناظرین کی موجودگی بھی ضروری ہے یا نہیں۔ یہ بات مسلسل ہے کہ ناظرین کا رد عمل ڈرامہ کی پیش کش کو متاثر کرتا ہے۔ تاہم ریڈیو ڈرامہ میں ناظرین کی غیر موجودگی سے وہ ربط پیدا نہیں ہوتا جو تھیٹر میں ان کی موجودگی سے قائم ہوتا ہے۔ پھر بھی سامعین کے ذہنوں میں اس کی ایک تصویر ضرور ابھرتی ہے۔

ڈرامہ کا محرک غالباً انسانی فطرت کا وہ طاقت ور جذبہ ہے جسے تقلید پسندی سے موسوم کیا جاتا ہے۔ نقص کی طرح ڈرامہ کی دائمی مقبولیت کا راز بھی جذبہ اور حرکت کے دو طرز عمل میں مضمر ہے۔ ماقبل تاریخ کے قدیم انسان نے شاید یہ گہرا معلوم کر لیا تھا کہ اس کی افسردہ دلی اور خوش طبعی کے میلان کو بعض حضرات کے ذریعہ خود اپنی یا دوسروں کی دلچسپی کی خاطر دوبارہ پیش کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ہمیں دنیا کی تمام قدیم تہذیبوں کے رسوم و رواج اور عبادات میں

ڈرامہ یونانی لفظ (ڈراما۔ پہلا ایکٹ) سے ماخوذ ہے۔ اس سے مراد ایسا کھیل ہے جو اسٹیج پر پیش کیا جائے۔ یہ کھیل ایک مختصر ادبی تحریر پر مشتمل ہوتا ہے جس میں حصہ لینے والے دوسروں کا روپ دھار لینے ہیں اور ان ہی کی طرح بولتے اور ایکٹ کرتے ہیں۔ جمہوریت جمہوری یہ لفظ اس نوع کی تحریر کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں افراد کو کچھ کرتے یا کہتے ہوئے پیش کیا جاتا ہے۔ ڈرامہ میں حصہ لینے والے کیا کہتے ہیں کس طرح کہتے ہیں۔ اور کیا کرتے ہیں صرف اسی سے ان کے جذبات اور احساسات کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر ڈرامہ میں کسی عمل اور اس کے حرکات کو راست طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے دوسری اصناف ادب میں اس کا اظہار حکایتی یا بیانیہ پیرایہ میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی رزمیہ نظم یا ناول میں دلچسپ واقعات لگاتار اس طرح بیان کیے جائیں کہ ان کا نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے پھر جائے تو ہم اس طرز بیان کو ڈرامائی کہتے ہیں۔

یہ ممکن ہے کہ کسی قصہ کو مکالمہ کا سہارا لیے بغیر محض اشعاروں میں بلائے، گنگھو اور نقالی کے ذریعہ پیش کیا جاسکے۔ لیکن عموماً ڈرامائی آرٹ اسی کو قرار دیا جاتا ہے جس میں الفاظ سے ان لوگوں کے خیالات، جذبات اور خواہشات کے اظہار کا کام لیا جائے جس کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ جب وہ آپس میں ایک دوسرے سے ملتے ہوں گے تو اسی طرح کا اظہار کرتے ہوں گے۔

ڈرامہ چون کہ الفاظ سے تشکیل پاتا ہے اس لیے بلاشبہ وہ ادب ہی کا ایک جز ہوتا ہے تاہم اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ اس صنف ادب کی تخلیق چوں کہ تھیٹر کے نقطہ نظر سے کی جاتی ہے۔ اس لیے وہ ان اثرات سے متبرک نہیں ہوتی جو اس کی پیش کش میں کارفرما ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ آرٹ اسی وقت روپ اختیار کرتا ہے جب ہماری آنکھوں کے سامنے اسے پیش کیا جائے۔ اس نقطہ نظر کے حامی ڈرامہ کی پیش کش کو، الفاظ سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ادبی متن محض ایک خاکہ ہوتا ہے

ہیں۔ یہ دراصل فنانی اور رزمیہ گیت ہوتے تھے جو شراب کے دیوتا باخوس (Bacchus) کی شانی میں انگور کے موسم میں گائے جاتے تھے۔ تھیسس (Thetis) (تقریباً ۵۳ ق م) کو عام طور سے ٹریچڈی کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد فنیکیس (Phrynichus) کو شہرت حاصل ہوئی۔ تاہم مکالموں کو رائج کرنے کا سہرا اچیلس (Aeschylus) کے سرے پیسے ٹریچڈی میں دو ایکٹروں کو مل کر کر کے اداکاری کو حقیقی رنگ دے دیا۔ ابتدا میں صرف ایک ہی اداکار ہوتا تھا جو کورس کے ختم ہونے پر خطبات طرز ادا سے تماشا یوں کو محفوظ کرنا کرتا تھا۔ دو اداکاروں کے رواج کی وجہ سے کورس کی اہمیت گھٹ گئی اور اداکار تماشائیوں کی دلچسپی کا مرکز بن گئے۔ یوں بھی کورس اب ڈرامہ ہی کا ایک حصہ بن گیا اور پہلے کی طرح اس کی آزاد حیثیت برقرار رہی۔ اس کے بعد کورس سے ڈرامہ کے معنی خیز پہلوؤں کو ابھارنے کا کام لیا جانے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ تماشائیوں کی نشستوں میں اضافہ ہوا اور منظر پر دوں اور دوسرے فنی طریقوں سے اسٹیج کی حالت بہتر کی گئی۔ اس سے قبل تھیسز لکھ دی گئے ہوتے تھے اس کی جگہ پتھر لے لی۔ ان میں مصنوعی روشنی کی ضرورت نہیں تھی۔ تمام ڈرامے کھلے تھیٹروں میں دن کے وقت ہی پیش کیے جاتے تھے۔

اسٹیج پر تیسرے ایکٹر کو پہلی مرتبہ سوفوکلس (۴۹۰-۴۰۶ ق م) نے پیش کیا۔ سوفوکلس جزیرہ نمیشیل نگاری کا بہت بڑا استاد تھا۔ اس سلسلہ کی ایک اور عظیم شخصیت یوری پڈس کی تھی۔ رنوں کے عروج سے پہلے یونانی ڈرامہ کو زوال آچکا تھا۔ قدیم ایتھنی ڈرامہ (Attic) کی نوعیت ایک طرح سے مذہبی تھی۔ دراصل اس کا تعلق دیونوسس دیوتا کی پرستش سے تھا اور اسے حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔ یہی لوگ اسے بہت شوق سے دیکھتے تھے۔ داخلہ کی رقم بلکہ فنڈ سے فراہم کی جاتی تھی۔ ڈراموں کا معیار بلند ہوتا تھا کیوں کہ وہ پبلک مقابلوں کے لیے پیش کیے جاتے تھے اور ان میں جو بھی کامیاب رہتا اسے ملاحزت و احترام سے نوازا جاتا تھا۔ ان ہی موقعوں پر الہیہ (Trilogy) ڈرامے بھی دکھائے جاتے تھے۔ یہ پلاٹ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مربوط ہوتے تھے۔ اور ان سب کے آخر میں چند تہقہہ اور ٹکڑے پیش ہوتے تھے۔ جن میں کورس کے اساطیری کردار (جن کی دم کو ٹیلے کی اور شکل انسان کی ہوتی تھی) حصہ لیتے تھے۔

یونانیوں کے برعکس اہل روم کی افتاد طبع نظری سے زیادہ عملی تھی ان کو ڈرامہ کی بر نسبت کشتیاں اور سرکس کے تماشے زیادہ پسند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں تو ڈرامائی ادب کو فروغ حاصل ہوا اور نہ اسٹیج کے تماشوں کو۔

یورپ کے مختلف ممالک میں قومی ڈرامہ کے نشوونما پانے سے

مذہبی تاریخ کے تمام اہم واقعات یا عقائد کی نقالی کی مثالیں ملتی ہیں۔ یہ بات تعجب خیز نہیں ہے کہ جہاں جہاں بھی تہذیب و تمدن کو فروغ حاصل ہوا وہاں ڈرامائی آرٹ نے بھی ترقی کی۔ چنانچہ اہل مصر کے یہاں ڈرامائی فن موجود تھا۔ چین اور ہندوستان کے قدیم ناولٹوں کا فی مشہور ہیں "عہد نامہ عتیق" میں بھی ڈرامائی نمونے ملتے ہیں۔ حضرت ایوب اور نفسہ سلیمان کے باب میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

یورپی ڈرامہ اپنی ابتدائی شکل میں یونان سے آیا۔ یونان کے بالکل ابتدائی دور میں ڈرامہ رزمیہ یا غنائی شاعری سے کچھ بہت الگ نہیں تھا۔ جیسا کہ بعد کے دور میں ہم دیکھتے ہیں۔ یونان میں ہزنیم (ٹریچڈی) اور طربس (کامیڈی) ڈراموں کی ابتدا ان تہواروں سے ہوئی جو دیونوسس دیوتا (شراب، تولید اور ڈرامہ کا دیوتا) کی یاد میں منعقد کیے جاتے تھے۔ ان تہواروں میں ڈراموں کے مقابلے ہوتے اور دیوتا کی شان میں بھجن اور گیت گائے جاتے تھے۔ کورس قدیم یونانی ڈرامہ کا بہت سی اہم جزو تھا۔

اس کے بعد یونانی ڈرامہ کا ارتقاء ان تہواروں سے ہٹ کر اپنے طور پر ہونے لگا۔ ۵۸۰-۵۶۰ ق م کے لگ بھگ سوسیرین (Susarion) ایک چھوٹا سا محکمہ اسٹیج کے لیے جگہ جگہ گوم کرانے زمانے کی حماقتوں اور برائیوں کا مذاق اڑاتا رہا۔ اس زمانے تک بھی یونانی ٹریچڈی اور کامیڈی میں غنائی عنصر کافی غالب تھا۔ اور بتدریج ہی اس کی جگہ ڈرامائی پہلو کو حاصل ہو گئی۔ عظیم

Attic ڈرامہ نگار ارسطوفینس (Aristophanes) ۴۴۴-۳۹۰ ق م کے لگ بھگ اپنے مزاحیہ ڈرامے پیش کیے۔ اس کا سب سے بڑا مقصد شخصی طرز تھا چنانچہ اس نے پبلک شخصیتوں اور غائی افراد کا نام لے لے کر ان کا مذاق اڑایا اور انھیں اسٹیج پر پیش کیا۔ قدیم یونانی طرز ڈراموں میں سیاسی عنصر بھی بڑی حد تک ہوتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ وہ جذبہ قومیت کے بھی ترجمان تھے۔

۴۰۴ ق م میں پلوینیسی جنگ کے خاتمہ کے بعد وہ زمانہ شروع ہوتا ہے جس میں یونان کے درمیانی دور کی کامیڈی کی داغ بیل پڑی۔ یہ نئی کامیڈی ان پابندیوں کی وجہ سے وجود میں آئی جو زندہ انفرادیت کو نام بنام اسٹیج پر پیش کرنے کے خلاف مائدگی تھی۔ ایک اور وجہ کورس کی منسوختی تھی جو عورت کلائی کا سب سے موثر سربرین گیا تھا۔ غرض ان پابندیوں کی وجہ سے عام کرداروں کو رونق شروع ہوا اور محض افراد کے چہروں کی نقالی کے بجائے کھوٹے استعمال کیے جانے لگے۔ خود ارسطوفینس بھی اپنے آخری ڈراموں میں ان قواعد کی پابندی پر مجبور ہو گیا۔ درمیانی کامیڈی کے دور کے بعد نئی کامیڈی کا دور آتا ہے۔ اس دور کے مذاہم ڈرامہ نگاروں میں مینند (تقریباً ۳۰۰ ق م) سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یونانی لفظ Tragedia کے لفظی معنی "فردہ گو سفندہ کے

خاص اسی غرض کے لیے مختص کی جانے لگی۔ ایسے تھیلروں میں جن کی چھت نہیں ہوتی تھی۔ اسٹیج آؤٹووریم تک پھیلا ہوتا تھا اور تماشاخی اس کے تینوں جانب کھڑے ہو کر ڈرامہ دیکھتے تھے اس میں کوئی پردہ نہیں ہوتا تھا۔ مناظر بھی خال خال ہوتے اور فرنیچر شادو نادر ہی۔ تماشاخیوں سے خواہش کی جاتی تھی کہ وہ اپنے ذہن رسائے کام لے کر مناظر خود ہی تخلیق کر لیں۔ شیکسپیر کے ڈرامہ ہنری پنجم میں تماشاخیوں سے اس قسم کی درخواست کی گئی ہے اور یہ تصور کرتے کو کہا گیا ہے کہ وہ جن سادہ تختوں کو دیکھ رہے ہیں وہی دراصل ایجن کورٹ کا میدان جنگ ہے۔

سولہویں صدی میں تھیلر کی عمارت میں خاصی تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ اور پہلی مرتبہ اس پر چھت تعمیر کی گئی۔ اس ایک تبدیلی سے حرید تبدیلیاں واقع ہوئیں اور ڈرامہ کی سٹیٹ اور نوعیت ہی بدل گئی۔ اب اسٹیج بارش اور ہوا کی زد سے محفوظ ہو گیا اور ڈرامہ صرف دن کے بجائے ہر موسم میں رات میں بھی پیش کیا جانے لگا۔ اسٹیج اور آؤٹووریم میں روشنی کا بھی انتظام ہو گیا اور یہ گری بھی معلوم کر لیا گیا کہ روشنی کو حسب ضرورت زیادہ اور کم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اب نشستوں کا بھی انتظام ہونے لگا اور تماشاخیوں کو کھڑے رہ کر ڈرامہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ پھر اسٹیج کو آؤٹووریم سے کسی قدر پیچھے ہٹا دیا گیا اور بالآخر اسے بالکل الگ کمرہ دیا گیا۔ اسٹیج پر ایک کمان کا اضافہ کیا گیا اور سارا ڈرامہ اسی کے پیچھے ہونے لگا۔ ہیزبر ایکٹ کے ختم ہونے پر کمان سے پردہ گرانے کا رواج بھی شروع ہوا۔

ان اختراعات کی وجہ سے نظری التباس پیدا کرنے میں بڑی مدد ملی۔ اب یہ ممکن ہو گیا کہ کوئی سین تماشاخیوں کی نظر سے بچا کر بدل جائے۔ یہ تبدیلی یقیناً بہت اہم تھی۔ اس سے پہلے ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی ایکٹ اسٹیج پر مرنے والے کا پارٹ ادا کرتا اور یہ سمجھا جاتا کہ وہ مر چکا ہے تو اسے سین کے ختم ہونے پر عین اس حالت میں تماشاخیوں کی نظروں کے سامنے اٹھ کر اسٹیج چھوڑ دینا پڑتا تھا اب اسٹیج کو سجانے اور ہیزبر سین کے لیے مناسب سیننگ ترتیب دینے کے امکانات بھی بڑھ گئے۔ تھیلر کی ساخت اور اس کی بناوٹ میں ان ٹھوس تبدیلیوں کا نتیجہ نکلا کہ نہ صرف ڈرامہ کی ہیئت بدل گئی بلکہ اس کی نوعیت اور ماہیت بھی تبدیل ہو گئی۔

اٹھارویں صدی کی نئی ذہنی فضا اور تبدیل شدہ سماجی حالات نے ایک نئے قسم کے ڈرامہ کو جنم دیا۔ جس میں ہم عصر متوسط طبقہ کی زندگی کی عکاسی اسی سنجیدگی سے کی جانے لگی جس سنجیدگی سے روایتی ٹریڈی میں طبقہ امرا کے مسائل پیش کیے جاتے تھے اٹھارویں صدی کا چند باقی ڈرامہ زیادہ حقیقت پسند ہوتا تھا کیوں کہ اس میں پبلک کے سامنے ایسے ہی افراد اور مناظر پیش کیے جاتے تھے جن کا ہم عصر زندگی سے تعلق ہوتا تھا۔ آگے چل کر اس میں نثری

قبل قرون وسطیٰ میں ہر اسرار ڈراموں، اخلاقی ڈراموں اور مذہبی ڈراموں کا رواج تھا۔ اس دور کی ابتدائیں ڈرامائی تماشوں کی باقیات جو بھی تھیں ان کو ارباب کلیسا نے دین و دین اور مغرب۔ اخلاق قرار دے کر ان کی مذمت شروع کر دی تھی۔ اس کے باوجود لوگوں میں ڈراموں کا شوق برابر باقی رہا اور اس شوق کی تسلی کے لیے اسی نوع کی کسی نہ کسی تفریح کا جہا کیا جانا ضروری تھا اس صورت حال سے بچنے کے لیے اہل کلیسا نے ایسے ڈراموں کی ہمت افزائی شروع کی جن کے موضوع مقدس تاریخ سے لیے گئے ہوں یا جو کم از کم مذہبی اور اخلاقی پیلوں رکھتے ہوں۔ بعد میں ان ڈراموں میں تاریخی کرداروں کا اضافہ ہوا اور اس طرح تاریخی ڈرامہ وجود میں آیا۔

چودھویں صدی کی ابتدا میں اہل اطالیہ نے کلاسیکی دنیا سے غیر معمولی دل چسپی یعنی شروع کر دی تھی جس کی وجہ سے یورپ میں ڈرامہ کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ اس کے بعد مغربی یورپ میں کلاسیکی ڈرامہ کے متعدد تجربے کیے گئے اور پھر تو عام طور سے اس کی تقلید ہونے لگی۔ ارسطوی، شعریات، جس سے قرون وسطیٰ کا پورا نا آشنا تھا۔ پندرہویں صدی پر منظر عام پر آئی۔ یورپی ڈرامہ پر اس کے بھی گہرے اثرات مرتب ہوئے۔

ڈرامہ تقریباً ایک ہی وقت انگریزوں اور اہل اسپین کی دل چسپی کا مرکز بنا۔ شیکسپیر نے انگریزی ڈرامہ کو اور لوپ دی ویگا (Lope De Vega) اور کالدرن (Calderon) نے اسپینی ڈرامہ کو بامعروف و پرہیجا دیا۔ انگریزی ڈرامہ کی تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، پہلا دور الیزبتھ سے شروع ہو کر چارلس اول پر ختم ہوتا ہے۔ الیزبتھ کے زمانہ میں ڈرامہ کی ترقی میں بیرونی اثرات کا بالکل دخل نہیں تھا۔ انگریزی ڈرامہ کے اس سنہری دور کے ڈرامہ نگاروں میں لی، گرین، پیل، مارلو، شیکسپیر، جین جانشن، بیومون، فلیم، چیمپین، ویلٹر، بلڈن، مارشٹن، نورڈ اور ہاسٹر خاص طور سے قابل ذکر ہیں لیکن اس کے بعد پوری ٹیون کے عہد میں ڈراموں پر پابندی لگادی گئی اور تمام تھیلر بند کر دیے گئے۔ پھر چارلس دوم کے برسر اقتدار آنے کے بعد ڈرامہ کا اجا ہوا۔ اس مرتبہ کامیڈی میں ایسی بے باکی کا اظہار کیا جانے لگا جس کی مثال کسی دوسرے عیسائی ملک میں نہیں ملتی۔ اس دور کے اہم تھیلر نگاروں میں ڈرائڈن، اولڈے، وے چرل، کانرلو، اوجرک اور نرکو ہرقل ذکر ہیں۔

قرون وسطیٰ میں اسٹیج متحرک ہوا کرتا تھا۔ مذہبی ڈرامہ کا بہترین ایک چمکڑے پریش کیا جاتا اور جب سین ختم ہو جاتا تو اسے پھر گاؤں کے دوسرے حصے میں دکھایا جاتا تھا۔ جب ڈرامہ چمکڑے یا پلیٹ فارم پر ایک ہی جگہ چاہے وہ محصور احاطہ ہو یا سرائے پر پیش کیا جانے لگا تو اس کی مقبولیت میں اور اضافہ ہوا۔ اس میں مزید ترقی اس وقت ہوئی جب کوئی عمارت

کو اپنے ڈراموں کا موضوع بنایا بلکہ اس وقت کی مرد و بھابیوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔

پانچویں صدی عیسوی تک ہندوستان میں بھاس اور کالیداس جیسے عظیم المہتمم ڈرامہ نگاروں کے نانگ منظر عام پر آچکے تھے۔ بھارت جیسا باہر نقاد تو کالیداس سے بھی پہلے پیدا ہو چکا تھا۔ بھارت نے اپنی لافانی تصنیف "ناٹیشاستر" میں ڈرامہ نگاروں کو ایک سائنس کی حیثیت دے دی ہے۔ کالیداس تو ہندوستان کا عظیم ترین ڈرامہ نگار شمار ہوتا ہے جس کے نانگ اہلیان شکنتلا کو عالم گیر شہرت حاصل ہے۔ فنِ تمثیل سے متعلق ہندوستانی تصانیف میں جذبہ اور موضوع کی مکمل ہم آہنگی کو بڑی اہمیت دی گئی ہے تاہم عملاً قدیم ڈرامہ نگار کردار نگاری یا پلاٹ کے متبادل میں جذبات کی صحیح عکاسی ہی پر زیادہ زور دیا کرتے تھے۔ نانگ شاہی درباروں میں بھی بہت مقبول تھا۔ شدرک سے منسوب نانگ "مٹی کی گاڑی" دس ایکٹ کا ڈرامہ ہے اور بھاس کے نانگ "چارودت" کا چہرہ ہے۔

درباری ڈراموں کے ساتھ ساتھ عوامی اسٹیج بھی ترقی کر گیا جیسا کہ دسویں صدی اور بعد کے پر اکرت ڈراموں کی مقبولیت سے ظاہر ہوتا ہے۔

دور وسطی کے ڈرامہ نگار پرانے ڈگر ہی پر چلتے اور فنِ تمثیل کے پرانے اصول و قواعد ہی کی پابندی کرتے رہے البتہ اس زمانہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ "ہر جھوٹا چندر دے" کے نغمہ پر ریا رہا ہویں صدی عیسوی (Allegorical) ڈرامے پیش کیے جانے لگے اس دور میں مکی ڈرامے (Shadow Plays) بھی مقبول تھے۔ جن میں پس پردہ پیش کیا جاتا تھا اور ان کا عکس پر دہ پر نمایاں ہوتا تھا۔

ہندوستان میں یورپی اقوام کی آمد اور ان کے ادب سے واقفیت کے بعد جدید اسٹیج کی بنیاد پڑی۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں ہرسم جے۔ وف نائی ایک روسی باشندے نے سنگالی تھیٹر کی ابتدا کی اور اس کے بعد جدید ہندوستانی اسٹیج کا آغاز ہوا۔ اس کے ساتھ ہی اسٹیج کے فن کو بھی ترقی ہوئی اور خاص طور پر اسٹیج کے لیے ڈرامے لکھے جانے لگے۔ یہ جدید تھیٹر وادینی نانگ سے بالکل مختلف تھا۔ اس میں ناٹک اور گانوں کا بڑا دخل ہوتا تھا اور ترجمان پیش کیا جاتا تھا۔ جدید اسٹیج ایک عرصہ تک صرف تعلیم یافتہ طبقہ کی دلچسپی ہی تک محدود رہا۔

اٹھارویں صدی میں پارسیوں نے اپنے سفری تھیٹر کی کاپی کے ذریعہ ڈرامہ نگاروں کو ترقی بنیاد پر پیش کرنا شروع کیا۔ ان پیشہ ور کمپنیوں کے قابلِ مہجروں نے تعلیم یافتہ طبقہ سے زیادہ عام آدمی کے ذوق کے ڈرامے دکھانے شروع کیے۔ اسی لیے انھیں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

مکالموں کا بھی اضافہ ہوا۔ ڈرامہ کار وانیٹ پسندی اور میلو ڈرامے حقیقت پسندی کا روپ اختیار کرنا بالکل منطقی تھا۔ اس دور کے اہم انگریز تھیٹر نگاروں میں اڈیسن اسٹیل، گولڈ اسمتھ اور شرٹن وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

حقیقت پسندی کا رجحان جون جون تقویت حاصل کرنا گیا مکالموں کا ناقدانہ نظر سے جائزہ لیا جانے لگا۔ اور یہ دیکھا جانے لگا کہ آیا وہ مقامی زبان اور اچھی شاعری کے معیار پر بھی پورے اترتے ہیں یا نہیں۔ ساتھ ہی اس پر بھی زور دیا گیا کہ ڈرامہ کی غرض وفات اور اس کا روپ ایسا ہونا چاہیے کہ اس سے عام زندگی کی عکاسی ہوتی ہو۔ انیسویں صدی کی مٹی اور سائنٹفک ترقی کی وجہ سے اس نظریے نے عملی شکل اختیار کی اور یہ ممکن ہو گیا کہ زندگی

کی جو تصویر اور اس کی کامیاب نقل اسٹیج پر پیش کی جاسکے۔ اب ڈرامہ کی سب سے بڑی خوبی بھی قرار پائی کہ تھیٹر سے باہر جم جو کچھ دیکھتے اور سمجھتے ہیں اور انسان جس طرح اور جن مقاصد کے تحت برتاؤ کرتے ہیں۔ اپنے اسی کو بعینہ اسٹیج پر پیش کر دیا جائے۔ ظاہر ہے ایسے ڈرامے میں نظر خوانی یا خود کلامی کی یا ایسی گفتگو کی جو منہ پھر کر کی جائے یا محض ڈرامائی ایجنٹ یا تھریٹر کی کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی تھی۔ ماضی کی نامور ہستیوں کو پیش کرنے کی بجائے جیسا کہ قدیم فریجڈی میں ہوتا تھا اب عام مرد اور عورت کی زندگی کو اور زیادہ تر متوسط طبقہ کی زندگی کو ڈرامہ کا موضوع بنایا گیا۔ بعض صورتوں میں مزدوروں اور پچھڑے ہوئے طبقہ کے حالات اور مسائل بھی پیش کیے جانے لگے۔ بیسویں صدی میں جہاں کئی ڈرامہ نگار نہایت کامیابی کے ساتھ

فطری انداز میں لکھتے رہے وہیں بعض ڈرامہ نگاروں پر اس کا الٹ اثر ہوا اور انھوں نے غیر فطری انداز میں لکھنا شروع کیا۔ اور ڈرامہ کو باطنی اظہار (Expression) کا ذریعہ بنایا۔ فرانس، بلجیم، روس اور اسپین کے بعض تھیٹر نگاروں نے قرون وسطی کے مذہبی موضوعات کے لیے نظم و نثر کا یہی غیر فطری اور اسٹارائی (Symbolic) اسلوب اختیار کیا۔ باطنی اظہاریت اور اسی قبیل کے دوسرے رجحانات آج کے سائنٹفک خیالات کی پیداوار ہیں جو انیسویں صدی کے مقابلہ میں ذہن کی پیچیدہ کیفیوں کو سمجھنے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ بعض ڈرامہ نگار کسی "تحرک" کے باند ہوئے بغیر اپنے انفرادی متعلقہ اور جذبات کو انتہائی تکلیف انگیز روپ میں پیش کر رہے ہیں۔

ہندوستان میں ہندوستانی ڈرامہ نگار تاریخ پانچویں یا چوتھی صدی قبل مسیح سے شروع ہوتی ہے۔ کنش وودھ" اور "بالی وودھ" جیسے نانگ اسی دور سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ اس زمانہ میں مہا بھارت اور رامائن کے وسیع تصوف کو محض سے ڈرامائی انداز میں پیش کرنے کا رواج تو تھا ہی لیکن اس کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ نانگ کا آرٹ بھی خود اپنے طور پر ترقی کر رہا تھا۔ سنسکرت کے ابتدائی ڈرامہ نگار بھاس نے نہ صرف ان دورِ زریعہ نظموں

کے اکثر علاقوں میں جادوگر جادو منتر کرنے کے بعد رقص کرتے ہیں۔ ان کے عملیات میں جادووروں اور چڑی بوٹیوں کا خاص دخل ہوتا ہے۔ اس لیے وہ ناچتے وقت جادوروں کے چڑے اور سینگ، پھول اور پتے پہن لیتے ہیں۔

قدیم زمانے میں رقص کی مقبولیت کی ایک اور وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے بعض سماجی مقاصد پورے ہوتے تھے۔ ندرج کا مشترکہ جذبات افراد کو ایک دوسرے سے قریب لاتا اور سماج سے منسلک کرتا تھا۔ باقی تاریخ کی بھی بعض تصاویر میں ہمیں ایسے مناظر ملتے ہیں۔ جن میں لوگ ہاتھ میں ہاتھ دیکھنے کی شکل میں رقص کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس روایت کا سلسلہ یونانی گلدانوں پر برقی ہوئی تصاویر میں بھی ملتا ہے۔ ان میں قطار در قطار ناچوں کے مناظر پیش کیے گئے ہیں۔

بحر روم کی ابتدائی تہذیبوں میں رقص کا مقام

قدیم مصری ناچ کے مختلف قدم کیا

(الف) قدیم مصر

ہوتے تھے اس کا کوئی تحریری ذکر ہمیں نہیں ملتا؛ البتہ ابتدائی دور کی تصاویر اور مجسموں سے رقص کے مختلف رویوں کا تصور ابہت اندازہ ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصر میں غیر مذہبی ناچ کی کوئی روایت نہیں تھیں اور رقص مذہبی رسوم ہی کا ایک جزو تھا۔ ہر معبد میں حریت یا مائتہ تلپے اور گائے والے ہوتے تھے۔ دوران رقص بربط، مرقا، طرب اور ہانچا جیسے ساز بجانے جاتے تھے رقص کے اشارے کنایے ایسے ہوتے تھے جن کا مفہوم بے آسانی سمجھ میں آ جاتا تھا۔ دیوتاؤں کی صورتوں کے سامنے بطور نیاز و عقیدت جو ناچ پیش کیے جاتے تھے ان کے ساتھ بچن اور دعا کی گیت بھی گائے جاتے تھے۔

بعض رقص مظاہر کائنات سے متعلق ہوتے تھے۔ "رقص زہرہ" طلوع سحر کے وقت، سفید اونٹ کی قربانی پر ناچا جاتا تھا۔ ایک اور ناچ میں ناچنے والے دائرہ کی شکل میں گھومتے تھے جس سے تارہ منڈل کی گردش کو ظاہر کرنا مقصود تھا مختلف مذہبی رسومات اور موت اور تدفین کے موقعوں پر بھی لوگ ناچتے تھے۔ غیر مذہبی نوعیت کے سماجی رقص کی غالب روایت نہیں تھی۔ البتہ بعض دیواری تصاویر میں پیشہ ور رقاصوں کو دعوت کے موقع پر ناچتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ شاید یہ ہمان نوازی کا ایک جزو تھا۔

قدیم یونان کے سارے دور میں

(ب) قدیم یونان

رقص لوگوں کی زندگی کا ایک اہم مشغلہ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی جادو و سحر نہیں رہا۔ بلکہ ہر دور میں اس کے نئے روپ پیدا ہوتے گئے۔

آج ہندوستان میں قدیم خطیر کی روایات کو موجودہ ضروریات و حالات کے مطابق دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اب خطیر کو بطور برہمچری زندگی کا آئینہ تصور کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں شامل ناٹو، ہمارا شرا اور بنگال کی خدمات خاص طور سے قابل ستائش ہیں۔

رقص

جو حرکات بے ساختہ فرد جذبات کے تحت ہم آہنگی کے ساتھ جسم کے مختلف اعضاء سے سرزد ہوتی ہیں انہیں رقص کا نام دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے بعض اساتذہ فن رقص کو مصوری سے زیادہ قدیم سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ تو یہ ہے کہ رقص کو ڈرامہ، فن آرائش اور موسیقی جیسے فنون لطیفہ کی بنیاد تصور کیا جاتا ہے۔

رقص صرف انسانوں تک ہی محدود نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہر نرند چرند اور کڑے کوڑے بھی اپنے جذبات عشق کا اظہار رقص ہی کے ذریعے کرتے ہیں۔ ہندوستانی مورہ رسات میں ناچتا ہے اور کئی اور جانور موسم بہار میں کلیں بھرنے لگتے ہیں۔ رقص کا لفظ استعمال بعض بے ساختہ حرکات کو ظاہر کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے رقصاں لہریں، ناچتی کرنیں اور سمندر کی موجوں پر رقص کرتی ہوئی ناؤ۔

رقص غالباً وہ ہے جسے جو بعض کی حرکت اور جسم کی جنبش سے پیدا ہوتی ہے۔ ایسی رواں دواں، متوازن جنبش جو رقص کے جذبہ تخلیق کو مطمئن کرتی اور تماشائی کے ذوق نظر سے داد پاتی ہے۔ شاید یہ جنبش کے تار چڑھاؤ ہی کا رد عمل ہوتی ہے۔

رقص کی دائمی مقبولیت کا باعث وہ دوطرفہ عمل ہے۔ جو حرکت اور جذبہ سے پیدا ہوتا ہے۔ جب فرد اسرت سے غلوب ہو کر قدیم انسان بے ساختہ ناچنے کو دلے لگا تو اس نے اپنے فرصت کے لمحات میں پھر اسی حرکت کو دہرایا تاکہ اس کے ہم جنبش بھی اس انبساط و انجھک کیفیت میں شریک ہو سکیں قبیلوں کے سرداروں نے رقص کو شکار اور جنگ کے موقعوں پر استعمال کیا اور عہد وسطی کے صوفیوں نے اسے معرفت الہی کا وسیلہ بنایا۔

رقص کی دائمی مقبولیت کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ اس کا جادو اور مذہب دونوں سے بڑا قریبی تعلق رہا ہے۔ آسٹریلیا کے قدیم باشندے غذا اور بارش کے لیے رقص کرتے ہیں جن میں جادو اور مذہب دونوں کا جزو شامل ہے۔ اسی طرح امریکہ کے ریڈ اینڈینس، خاص طور سے انڈی زونا اور میکسیکو کے باشندے بارش کو بلانے کے لیے ناچا کرتے ہیں۔ اب بھی دنیا

(ج) قدیم روم
قدیم روم کا مہذب اور پڑھا لکھا طبقہ رقص کو قطعی پسند نہیں کرتا تھا البتہ کسانوں میں بعض ایسے نواح رائج تھے جو موسم بہار میں ناچے جلتے تھے۔ ان میں تخم ریزی کے مناظر پیش کیے جاتے تاکہ زمین کی زرخیزی میں اضافہ ہو۔ ۲۰ ق م کے لگ بھگ یونانی استادین رقص کے زیر اثر یہاں ایک قسم کا ناچ رائج ہوا لیکن رومیوں کے ہاتھوں میں جلد ہی اس نے دم توڑ دیا۔

رقص یورپ اور امریکہ میں

(الف) لوک ناچ
یہاں مذہبی اور سماجی ناچ باہمی میل ملاپ اور مشترکہ رسوم و رواج کی بناء پر وجود میں آئے؛ ان کے نشوونما میں ایک طویل عرصہ لگا۔

مذہبی تہواروں کے لوک ناچ عام طور سے کلیسائی تقویم یا شمسی سال سے متعلقہ رسوم سے جوڑے جاتے ہیں۔ ان کی ابتدا یا تقویم مذہبی رسوم سے ہوئی ہے یا پھر ان عقائد سے جو حیوانات اور نباتات کی بایستگی سے متعلق رائج تھے۔ ان ناچوں میں عام طور پر مرد ہی حصہ لیتے ہیں لیکن جزیرہ نمائے بلقان میں عورتیں بھی ان میں شریک ہوتی ہیں۔ شمالی انگلستان کا تلوار کا ناچ، اسپین اور پرتگال کا موری ناچ اور رومانیہ کا کلوسری ناچ اس طرح کے ناچوں میں بہت مشہور ہیں۔

سماجی لوک ناچ بعض صورتوں میں مذہبی ناچوں ہی کی پیروی اور ہیں اور بعض جگہ ان کا تعلق موسمی تہواروں یا زری یا مقامی سرگرمیوں سے رہا ہے۔ اس طرح کے سب ناچوں میں مرد اور عورت کے جنسی تعلقات کا پہلو نمایاں رہتا ہے۔ موسمی تہواروں سے متعلق ناچوں میں پروونٹل کے فرنڈول (Farandole) ناچ کا رنوال کے پھولوں کے ناچ، کشتی رانوں کے ناچ اور یوم بہار کے مختلف میچ پول (Maypole) ناچ زیادہ مشہور ہیں۔ سولو لوک ناچوں میں ایک ہی فن کار اپنے رقص کا مظاہرہ کرتا اور تماشا گاہوں سے داد حاصل کرتا ہے۔ اس طرح کے ناچوں میں اس کا چستانی تلوار کے ناچ اور روس کے کاسکی (Cossack) جمیلہ کے ناچ بہت مشہور ہیں اسپین کے جوتا (Jota) اور اٹلی کے سالٹاریلو (Saltarello) ناچوں میں مرد عورت کی جوڑیاں مل کر رقص کرتی ہیں۔

بال روم ناچوں کی ترقی میں لوک ناچوں کا بڑا دخل رہا ہے مثلاً اسپرانی والٹز، ہاک پولکا، ہیکسی ٹیگو اور دیگر امریکی ناچ ان ہی کی ترقی یافتہ شکل ہیں۔

رقص کی ابتدائی شکل ہمیں دوسرے ہزار سالہ دور ق م میں ایشیائیوں (Mycenaeans) کے ہاں ملتی ہے۔ یہ رقص کچھ عرصہ بعد معبدی رسوم کا ایک جزو بن گیا۔ ڈوری (Dorian) دور کے تہواروں کا چرچا تو دور دور تک تھا۔ ان تہواروں میں شہر کے ہر حصے سے جلوس نکالے جاتے اور دیوتاؤں کے معبدوں پر مذہبی مراسم کے دوران دیوتاؤں کی عقیقت مندائے رقص پیش کیا کرتے۔ اسی طرح ایگوسس کے تہواروں کے ناچ بھی بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ ناچی رقص بھی پیش کیے جاتے تھے۔ ڈیلیکی کے کیل تماشوں کے دوران اپولو کی ناگ دیوتا اپنے تھس سے لڑائی کے لمحے کو ڈرامائی رقص کی شکل میں پیش کیا جاتا تھا۔

مینوی (Minoan) اور اخیائی دور میں خود کو ایزارسانی بھی جہازہ کے رقص کا ایک جزو سمجھی جاتی تھی۔ بعد میں یہ ناچ زیادہ پروقار شکل اختیار کرنے اور موقع کی مناسبت سے ناچ کے ساتھ مضارب اور ہانسری پر ٹنگلین موسیقی بھی پیش کی گئی۔ یہ ناچ پیشہ ور رقاصے ناچتے تھے۔

ابلی اسپارٹانے ساتویں اور چھٹی صدی ق م میں رزمیہ ناچ میں کمال پیدا کیا تھا۔ دوران رقص کچھ نوجوان ہتھیار لیے ہوئے مضربی لڑائی کا منظر پیش کرتے اور حملہ، مدافعت اور فتح پائی کی مسرت کو رقص کے ذریعہ ظاہر کرتے تھے۔ رقص میں نیزہ بازی اور دوسرے کیلوں کی بھی نقل اترتی تھی۔

مذہبی ملاقوں کے تہواروں کے موقعوں پر بھی لوگ رقص کیا کرتے تھے لیکن یہ ناچ بہت ہی سیدھے سادے ہوتے تھے تاہم ان ہی ناچوں سے یونانی ڈرامہ کی ابتدا ہوئی ہے۔ ناچ کے یہ مظاہرے موسم سرما میں ہوتے تھے جن میں دیوتا دیوتیسس (Dionysus) کی موت کا منظر بڑے ہی پراثر انداز میں پیش کیا جاتا اور پھر موسم بہار میں انتہائی پر جوش ناچوں کے ذریعہ اس کے دوبارہ زندہ ہونے کا استقبال کیا جاتا تھا۔

یونانی ناچ کو رقاصوں کی چوکوں سے بام عروج پر پہنچا دیا تھا۔ ان کے ناچ ڈرامہ اور شاعری سے مربوط ہوتے تھے۔ ڈرامہ کے کورس میں شاعر کا مقہوم رقص میں ادا کیا جاتا تھا۔ شعر کے وزن پر رقاص کے قدم اٹھنے اور تال اور گیت پر ہنر کے نچے تھے۔ اس کے ساتھ ہانسری یا بریط سامعہ نوازی کرتے تھے۔

غیر مذہبی ناچوں میں شادی کے ناچ یا وہ ناچ شامل ہیں جو پیشہ ور رقاصہ مجلسوں اور دعوتوں کے موقع پر پیش کیا کرتے تھے۔ دیہاتی نوجوان اور دو شیرازیں ہاتھ سے ہاتھ ملائے حلقہ کی شکل میں جنس منایا کرتی تھیں۔ کسان اپنے مشاغل مثلاً فصل کاٹنے، چکی چھینے یا کھلنے کے اظہار ناچوں کے ذریعہ کیا کرتے تھے۔

(ب) مجلسی رقاصی

پندرہویں صدی سے پہلے
رقص کے پیشہ ور استاد نہیں ہوا
کہتے تھے، انہی میں اس کی ابتدا ہوئی اور اس رقص کی ترقی کی وجہ
سے درباری ناچ اور لوک ناچ علیحدہ علیحدہ شکلوں میں بٹ
گئے۔ لوگ ناچوں کے برخلاف جو زیادہ بے تکلف اور بے ساختہ
ہوتے ہیں۔ درباری ناچوں میں تکلف اور شائستگی پیدا ہوتی گئی۔
اسراء کی ہماری بھر کم پوشاک ان کی نقل و حرکت میں مانع تھی اس
لیے ان میں ایک پر تکلف انداز پیدا ہو گیا۔ فرانسیسی دربار کا وہ
رقصی ناچ جو Dance Basse کہلاتا تھا اور جس میں بچوں کے سہارے
نہایت سبک اور خوبصورت قدم اٹھائے جاتے تھے۔ سولہویں
صدی کے آخر تک ختم ہو گیا۔ سولہویں صدی میں موسیقی کی طباعت
کے ساتھ ہی سارے یورپ میں مجلسی رقص کو بڑھاوا ملنے لگا۔
فن رقص پر متعدد کتابیں اس صدی میں شائع ہوئیں۔ اس زمانے
کا ایک مقبول رقص گالیارد (Galliard) کہلاتا ہے۔ جس میں پوری
توڑ سے قدم بڑھائے جاتے ہیں اور نہایت ہی ہرجوش انداز
میں جست لگائی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف "رقص طاؤس"
(Pavane) تھا جس میں موزک کی طرح آؤ کر دیے اور پروتار
انداز میں قدم اٹھائے جاتے تھے۔ دوسرے مقبول عام ناچوں
میں وولٹ (Volta) کورانت (Courante) اور ایلماند
(Allemande) زیادہ مشہور ہیں۔
مجلسی رقص میں ہمارے نے ایک ایسی تکنیک کو فروغ
دیا جو سترہویں صدی میں بیلے کی بنیاد قرار پائی۔ اس دور کا
سب سے مقبول رقص مینوٹ (Minuet) تھا۔ کئی ممتاز شہریت
کاروں نے خاص طور سے اس رقص کے لیے موسیقی ترتیب
دی اور ان کی موسیقی کو اس ناچ سے بھی زیادہ مقبولیت حاصل
ہوئی۔

اٹھارہویں صدی میں رقص امراء کے سماجی مشاغل کا ایک
اہم جزو قرار پایا۔ بڑے لوگوں کے تفریحی مقامات پر یہی رقص کی
محفلیں منعقد ہونے لگیں۔ اس کے ساتھ ساتھ رقص کے باہرین
میں بھی اضافہ ہوتا گیا جنہوں نے رقص کی نئی نئی شکلیں ایجاد کیں۔
انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ میں سماج کا باذوق طبقہ
مروجہ رقص کے تصنع اور بناوٹی انداز سے اکتا چکا تھا۔ اس لیے
ناچوں کی مانگ بڑھنے لگی جن میں زیادہ بے ساختگی اور فطری
ہن ہو۔ والٹز کارواں دواں، بے آہنگ اور بے ساختہ انداز
خرام اسٹریٹانی دربار میں پہلے ہی مقبول ہو چکا تھا لیکن انگلستان
میں وہ اب بھی ذوق سلیم پر بارگزر رہا تھا۔ ۱۸۱۶ء میں جارج
چہارم نے جب وہ ولی عہد انگلستان تھا ایک جلد رقص منعقد
کیا تھا جس میں پہلی مرتبہ والٹز (Waltz) پیش کیا گیا۔ اس کے
بعد ہی انگلستان کی محفلوں میں اسے شرف قبولیت حاصل ہو سکا۔

انیسویں صدی کے وسط میں مشرقی یورپ کے ناچوں کو مغربی
یورپ میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یوہینا کا پولسکا، ویانا،
پیرس اور لندن کی رقص گاہوں میں بڑے شوق سے پیش کیا
جائے لگا۔ پولینڈ کے مزدور کے بھی مغربی یورپ میں اپنا سنگ
جمایا۔ انیسویں صدی کے آخر میں نیویارک کو رقص کے مرکزی حیثیت
سے بڑی شہرت حاصل ہوئی۔

یسویں صدی کی رقاصی کی سب سے اہم خصوصیت یہ رہی کہ
اس میں کم شرج داخلہ، کشادہ فرش اور اچھے بینڈ والے ناچ گھر
بکثرت قائم ہوئے جس کی وجہ سے محنت کش طبقہ بھی رقص سے دلچسپی
لینے لگا۔ انگلستان میں رقص کی تعلیم ایک مقبول پیشہ بن گیا اور
جاہجا اس کے مدارس کھل گئے اور کئی لوگوں نے اس میں ہمارے
حاصل کر لی۔ اس صدی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں
رقص کے مقابلوں کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر سال ہزاروں کی تعداد
میں ایسے مقابلے منعقد ہوتے گئے۔ ۱۹۲۹ء میں بال روم ڈانسنگ
کا ایک سرکاری بورڈ قائم ہوا جس نے ناچ سے متعلق متعدد
اصول و قواعد مرتب کیے۔ ناچ کی بین الاقوامی مقبولیت کی وجہ
سے ۱۹۵۰ء میں بال روم ڈانسنگ کی ایک انٹرنیشنل کونسل
بھی قائم ہو گئی۔

۱۹۴۰ء میں "ربا" ناچی کیو با کا ایک رقص بہت مشہور ہوا
پھر سمبا کو شہرت حاصل ہوئی۔ تاہم بین قومی مقابلے صرف چار میاڑی
ناچ یعنی والٹز، ٹاکس ٹراٹ، میٹکو اور کوٹک اسٹپ میں اور
لاٹینی و امریکی ناچوں ہی میں منعقد ہوتے رہے۔ ۱۹۵۰-۱۹۶۰ء
میں "راک اینڈ رول"، "چاچا" اور "ٹوئسٹ" جیسے رواں
دواں سیلاب صفت ناچ، جن میں ہمارے کی زیادہ ضرورت
نہیں ہوتی ہے، نوجوان طبقہ میں زیادہ مقبول رہے۔

ڈرامائی رقص سے عام طور پر
ڈرامائی رقص مراد لیا جاتا ہے۔ جو
(ج) ڈرامائی رقاصی
غنائی ڈراموں، اور لٹری شو اور کبیرے میں ناچا جاتا ہے۔ بیلے بھی،
جس میں موسیقی، رقص، مخصوص پوشاک اور ڈانز ویزمنٹ نظر کا
استعمال کیا جاتا ہے۔ ڈرامائی رقص کی ایک شکل ہے بیلے ایک
ایسا رقص ہے جس میں کسی قصہ، کسی ماحول یا اس کی لٹری کو پائیسی
واحد کی ڈرامائی یا جذباتی کیفیت کو صرف خوش خروانی سے ظاہر
کیا جاسکتا ہے۔ بیلے وہی رقاصہ جو بچوں پر پیش کر سکتے ہیں جنہیں
پوری تربیت، مشق اور ہمارے حاصل ہو کورس کی آسان شکلیں
بھی جن میں زیادہ ریاض کی ضرورت نہیں ہوتی ڈرامائی رقص کا
ایک حصہ ہوتی ہیں۔ اسی طرح ٹیپ ڈانس اور نٹوں کے کرب
بھی ڈرامائی رقص میں پیش کیے جاتے ہیں۔

قص مشرق میں

(الف) چین، جاپان اور جنوب مشرقی مالک

چین میں رقص زیادہ تر ڈرامائی تشریح و تعہیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ آٹھویں صدی سے بیسویں صدی تک چین میں تخیل کی غنائی شکل کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اس میں جنگوں کے اصول برسرِ پیکار سلطنتوں کے واقعات، اپنی جگہ لڑے اور عشق و محبت کی داستانیں بیان کی جاتی ہیں۔

انیسویں صدی کے آخر تک جاپان بیرونی دنیائے الگ تھلگ تھا جس کی وجہ سے اس کے ناچوں کی انفرادیت باقی رہی۔ صرف دوسری عالمی جنگ کے بعد ہی شاہی دربار کے لوگوں کو (Bugaku) ناچ کو پبلک سے روشناس کیا گیا۔ اس میں جاپان کی گیشا لڑکیاں ناچوں کے اشاروں سے نغمات محبت کی ترجمانی کرتی ہیں اور دلکش مناظر اور تاریخ کی نامور ہستیوں کے کارناموں کو اپنی حرکات و سکنات سے ظاہر کرتی ہیں۔ دیہی علاقوں میں لوگ ناچ کا رواج بھی موجود ہے۔ کچھ عرصہ سے مغربی طرز کے رقص کو بھی مقبولیت حاصل ہو رہی ہے۔

جنوب مشرقی ایشیا کے ناچوں میں بھی بڑی رنگارنگی پائی جاتی ہے۔ مغرب کے تصور رقص کے برخلاف یہاں ناچے وقت پورے جسم سے جذبات کے اظہار کا کام لیا جاتا ہے۔ بدن کا ہر گوشہ و گوشہ کمرشے دکھاتا ہے۔ کمرچھجے کی جانب لٹک جاتی ہے، نچے ایک خاص انداز میں مڑ جاتے ہیں، کمرنیاں پھیلتی اور خم کی جاتی ہیں، شانوں کا اتار چڑھاؤ ایک لوح دار کیفیت پیدا کرتا ہے، انجلیاں تھمرنے لگتی ہیں، آنکھیں ہر سمت گھومنے لگتی ہیں، سر آگے پیچھے دائیں بائیں جنبش کرتا ہے اور قدم تال کی آواز پر تھرنے لگتے ہیں مختصر یہ کہ بدن کا ہونا بونا بونے لگتا ہے۔

لاوس، کمبوڈیا اور تھائی لینڈ کے کمون (Khon) ناچوں میں موضوع رانائیں سے لیے گئے ہیں۔ انڈونیشیا میں تور رقص کی اتنی قسمیں ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ فلپائن کو اسپن اور امریکہ والوں نے بسایا تھا اس لیے وہ ایشیا کا تنہا ملک ہے جہاں اسپینی طرز کے لوگ ناچ رائج ہیں۔ تبت میں ناچ جشن اور سالانہ تہوار کا ایک لازمی جزو ہے اور اس کے موضوع بلا استثنا مذہبی ہوتے ہیں۔ ناچنے والے رنگ برنگ لباس پہنے مکھوٹوں میں مدھمکھانے یا بالوں پر کھڑے ہو کر ناچتے ہیں۔ ان کی بلند تاختی کچھ عجیب سی لگتی ہے۔

(ب) ہندوستان

رقص ہمیشہ سے ہندوستانی جذبہ کا ایک نمایاں پہلو رہا

ہے۔ ملک کے طول و عرض میں دیہات کے باشندے دلچسپ لوگ ناچوں کے ذریعہ اپنی فطری خواہش طبعی کا عملی ثبوت دیتے ہیں۔ ہندوستان کے بعض لوگ ناچ تو مذہبی تہواروں اور سماجی تقریبوں سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جنہیں پیشہ ور موروثی خاندان یا منڈلیاں دیہاتوں میں منگتی، بیاہ اور پیدائش کے موقعوں پر پیش کرتی ہیں۔ ان کے علاوہ بعض قبائلی نرچ بھی ہیں جن کی جڑیں قبائلی عقائد میں گڑھی ہوئی ہیں۔ ان کی زندگی میں جادو ٹوٹنے کا چوں کہ زیادہ اثر ہے اس لیے ان کے ناچوں میں بھی اس کا اظہار ہوتا ہے۔

قبائلی ناچوں میں وسط ہند کے گوندوں کا ناچ، آسام کے ناگاؤں کے جنگی ناچ، بنگال اور بہار کے سنتالوں کے عشقیہ ناچ زیادہ مشہور ہیں۔ راجستھان کا جومر ناچ عام طور سے دیوانی اور ہولی کے تہواروں میں باپچر بلوچا کے موقع پر ناچا جاتا ہے۔ کانگڑا وادی کا گرنا ناچ رانائیں کے موضوع پر پیش کیا جاتا ہے۔ کیرالا کا کٹھا کلی ناچ کھی لوگ ناچ کی طرح ہوتا ہے اور سنے سال کی آمد پر ناچا جاتا ہے۔ کولائم ناچ میں دستی ڈنڈے استعمال کیے جاتے ہیں۔ مشرقی ہند میں مٹی پورکار اس کرشن جی کا عشقیہ داستانوں پر مبنی ہے۔ گجرات کی راس لیل کا موضوع بھی یہی ہوتا ہے۔ گجراتی لڑکیوں کا گرنا ناچ نورتری تہوار سے متعلق ہے۔ گجرات کا ایک اور ناچ ڈنڈا ہے جس میں زیادہ تر مرد ہی حصہ لیتے ہیں۔ ہمارا شرطاکا کوئی ناچ وہاں کے ماہی گیروں کا ناچ ہے۔ پنجاب کا بھنگڑا ناچ بڑاری جاندارا اور رنگین ہوتا ہے۔

ہندوستان کے شاستریہ ناچوں کے اصول موسوی صدی کی ابتداء میں ہجرت لے لیتی تھیں۔ "ناٹھ شاستر" میں متعین کیے تھے۔ اس کتاب میں جوناٹک کے فن سے تعلق ہے تھیں کے تمام پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ناچ بھی اسی کا ایک اہم جزو شمار کیا جاتا ہے۔ لفظ سنگیت میں دراصل صوتی اور سازی موسیقی دونوں شامل ہیں اور ناچ کا تعلق ایک تیسرے جزو کی حیثیت سے ان دونوں سے ہوتا ہے۔

ہندوستان کے کلاسیکی رقص میں حریت اور ہمالہ کا بڑا دخل ہے۔ پورا قہد صرف ہاتھ کے اشاروں سے بیان کر دیا جاتا ہے کہانی کے بیان کرنے میں سر اور گردن کی جنبش اور آنکھ اور ابرو کے اشاروں سے بھی اہم کام لیا جاتا ہے۔

کلاسیکی ناچوں میں ہجرت ناٹھ، کٹھا، کلی، کٹھک اور مٹی پوری آج زیادہ مقبول ہیں۔ ہجرت ناٹھ دراصل ان ناچوں ہی سے ماخوذ ہے جن کا مظاہرہ جنوبی ہند کی مندروں میں دیوداسیاں کیا کرتی تھیں ان میں عام طور سے ایک ہی شخص ناچتا ہے۔ لیکن بعض اوقات

فن پیکر سازی

تخیل یا مشاہدہ میں آنے والی ٹھوس مادی اشیا کو سہ ابعادی (Three-Dimensional) شکل میں پیش کر کے نام پلاسٹک آرٹ ہے، لفظ پلاسٹک یونانی کے پلاسٹکاز (Plastikos) سے ماخوذ ہے جسے اگر اس صفت کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس کے معنی تجسسی صلاحیت کے ہوتے ہیں۔

زمانہ ما قبل تاریخ میں بھی غاروں میں رہنے والے مٹی سے جانوروں کی مورتیاں بنایا کرتے تھے، دوسرے نقوشوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اپنے اطراف کی زندگی کے تاثرات کو جسم کرنے کی خواہش بہت پرانی ہے۔ قدیم باشندوں کے پلاسٹک آرٹ اسے جدید مجسمہ ساز بھی فیض حاصل کرتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ قدیم آرٹ کی سادگی اور توانائی ہے۔ آئوری کوست، بینن اور مغربی افریقہ کے دیگر حصوں کے مجسموں کی مجسمہ سازی میکسیکو، ہونڈوراس اور گواتمالا (جنوبی امریکہ) کے کھنڈرات کے ستونی مجسمے اور نقوش اور وسطی امریکہ کی مٹی کی مورتیاں اپنے تناسب، موزونیت، جذبات، قوت اور جدت کی وجہ سے غیر معمولی جلال کی کشش رکھتی ہیں۔

تین ہزار سال سے بھی زائد قدیم مصری تہذیب کے دور میں سنگ تراشی کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اگرچہ پتھروں کی سختی اور محدود اوزار کی وجہ سے سنگ تراشوں کے اسلوب پر بندشیں لگیں۔ میدان تھیس کے مینون کے عظیم مجسمے (Colossi Of Memnon) کے اطراف فرامین مصر کے بیٹھے ہوئے مجسمے اور اہرام مصر کے قریب دیو ہیکل ابوالہول کا مجسمہ وہاں کے پتھروں کی جسامت اور ان کے ڈیل ڈول سے قریبی مشابہت رکھتے ہیں۔ بظاہر یہ مجسمے سادہ سے ہیں لیکن ان میں انسانی اعضا کے تناسب کا خیال حیرت انگیز حد تک دکھایا گیا ہے۔ مصر کے "ما قبل خاندان دور" میں پلاسٹک آرٹ نے کافی ترقی کر لی تھی۔ مرے والے کے ساتھ ٹھیکو استعمال کی اشیا اور مورتیاں دفن مقبروں میں مرے والے کی شبیہوں کے ساتھ ان کے لوگوں اور پالتو جانوروں کی مورتیاں بھی رکھی جاتی تھیں۔ یہ چیزیں مصر اور دوسرے مقامات کے عجائب گھروں میں آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ تیسرے ہزاروں دور قبل مسیح کے بے مثال مجسموں میں ملکہ نفر تینی کا مجسمہ، قاہرہ میوزیم میں رکھے ہوئے پلاسٹر کے بعض چہرے، چوڑے کے پتھر کا بنا ہوا یہودی عالم کا مجسمہ، جو اب لوز میوزیم (پیرس)

میں تاجا را اشخاص کی ٹوٹی ہوئی شریک رقص رہتی ہے۔ سازی موسیقی کے لیے مردنگ اور جگجگ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات مترنم آواز یا گانا بھی نچ کے ساتھ شامل رہتا ہے۔ ساحل طایار پر کیرالا میں کتھاکلی بڑا مقبول ناچ ہے۔ اس میں راماٹن اور مہا بھارت کے واقعات پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ ناچ رات رات بھر جاری رہتا ہے۔ عورتیں اس میں حصہ نہیں لیتی اور ناچنے والے یا تو مکھوٹے استعمال کرتے ہیں یا پھر ان کے چہرے رنگ دیے جاتے ہیں۔ قصہ کا متن ادا کار کی زبان سے ادا نہیں ہوتا بلکہ پس پردہ کوئی دوسرا شخص ترنم سے پیش کرتا ہے اور رقص صرف اشاروں سے اس کی وضاحت کرتا ہے۔

کھٹک میں جو شمالی ہند کا مقبول ناچ ہے، پیتھروں کا کمال دکھایا جاتا ہے۔ اس میں رقص طبلہ کی تال پر پھرتا ہے، لیکن اس کا سارا جسم ساکت رہتا ہے۔ کبھی کبھی پوری قوت کے ساتھ ہاتھوں کو بھی حرکت دی جاتی ہے۔ کھٹک فنی کمال کی انتہا ہے جو صدیوں تک مسلم درباروں کی سرپرستی اور انتھک ریاضی سے حاصل ہوا ہے۔ آج کل کرشن اور رادھا کی داستان عشق کو بھی کھٹک میں پیش کیا جانے لگا ہے۔

رقص کے چوتھے اسکول کا تعلق آسام کی سابقہ دیسی ریاست منی پور سے ہے۔ اس میں بھی زیادہ تر کرشن جی ہی کے قصے پیش کیے جاتے ہیں۔ اور ہیروں کا کام بھی کھٹک سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتا۔ تاہم اس میں سنگت طبلہ نہیں کی جاتی بلکہ ایک طرح کا ڈھول استعمال ہوتا ہے۔ جسے کھٹ کہتے ہیں۔ منی پوری ناچ کھٹک کے مقابلہ میں زیادہ لطیف اور دلکا و نیر ہوتا ہے۔

کلاسیکی ناچ کا ایک اور اسکول کچی پڈی کہلاتا ہے جسے دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس ناچ کے پھول عام طور سے بھاگوت سے لیے جاتے ہیں۔ یہ ناچ آندھرا پردیش میں زیادہ مقبول ہے۔ اس میں ناچ کے ساتھ گانے بھی شامل ہوتے ہیں اور مردنگ اور جگجگ سنگت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔

ان کلاسیکی ناچوں کے علاوہ اودے فکر اور راجندر ناتھ نیگور کے جیلے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں۔ اس صدی کی دوسری چوتھی میں ان ناچوں کو دیکھ کر اہل مغرب دنگ رہ گئے تھے جیسے کہ ناچ دراصل رقص کرتے ہوئے ڈرا سے ہیں۔ وزن اور تال پر اس کا زیادہ انحصار نہیں ہوتا۔ البتہ اودے فکر کے ناچوں میں کلاسیکی ہزدوبی بڑی حد تک شامل رہتا ہے۔

ابتداء ساتویں صدی قبل مسیح میں بڑے بڑے ڈھلے پن سے ہوئی۔ دو صدیوں کے اندر ہی اس تہذیب نے زبردست ترقی کر لی جس کے بعد ہند پوسس کا سنہری دور شروع ہوا۔ اس دور نے فن مجسمہ سازی کو غیر معمولی ترقی دی۔ مجسمہ سازی کے آرٹ سے دلچسپی ایک ایک دور جو یہ تھی کہ یونان ایونیم (Ionia) پاروس (Paros) اور غلزوس (Naxos) کے جزائر میں نہایت ہی عمدہ قسم کا سنگ مرمر بکثرت پایا جاتا تھا۔

ابتدائی دور کی یونانی مجسمہ سازی دجلہ و فرات کی وادی یا مصر کے علاقہ کی مجسمہ سازی سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔ ابتدائی مجسموں میں صرف سامنے کا رخ پیش کیا جاتا تھا اور مجسمہ ساز کو بھی اتنی عمارت حاصل نہیں ہوتی تھی کہ وہ ہاتھوں کو جسم سے غیر پیوستہ بنا سکتا یا گردن، شاؤں یا پیروں میں جنبش و حرکت کی کیفیت پیدا کر سکتا۔ چنانچہ چھٹی صدی قبل مسیح کی استادہ موریاں کسی ستون ہی کا حصہ معلوم ہوتی ہیں لیکن بعد کے مجسمہ سازوں نے ان دھڑاویوں پر قابو پالیا اور اپنے مجسموں کو نہ صرف جنبش و حرکت عطا کر بلکہ اپنی تخلیقات کی ترکیب و ساخت (Composition) میں نئے نئے پابند پیوستہ کر دیے۔

ذاتی سفینین ٹریزری (Siphnian Treasury)
(۵۳۰ ق م) میں مجسمہ سازی کے ایسے نمونے موجود ہیں جو عمارتوں کی آرائش میں استعمال کیے جاتے تھے۔ عمارتوں کے پیش رخ (Facade) کو سہارا دینے والی پرلوں کی شبیہ والے ستون (Caryatids) حسن و رعنائی میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ مجسمہ سازی اور فن تعمیر کی یہ ہم آہنگی دیکھنے سے تعجب رکھتی ہے۔ ستونوں پر تراشے ہوئے دیوتاؤں گھوڑوں، رتھوں اور سپاہیوں کے پیکر آج بھی اس دور کے کمال فن کی گواہی دے رہے ہیں۔

اسی طرح کا ایک اور کارنامہ مسکراتی دوشیزاؤں کے وہ مجسمے ہیں جو ایٹھنز کے اکروپوس میں نصب ہیں۔ یہ غائب نذرانے کے طور پر تعمیر کیے گئے تھے۔ ان کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شاید زورکس (Xerxes) کے سپاہیوں کے ہاتھوں ایٹھنز کی تباہی کے عین پہلے وہاں نصب کیے گئے تھے۔

ابتدائی زمانہ کے اکثر یونانی مجسموں کی تزئین میں مٹی کے رنگ استعمال کیے گئے ہیں اور اعمنائے بدن کی گرمی اور گداز پن کو مرمر میں مجسم کیا گیا ہے تاکہ اصل جھلک پیدا ہو سکے۔ بالیاں پہنانے کی طرف سے بعض اوقات ان کے کان بھی چھیدے گئے ہیں۔ تاہم بعد میں جب مجسمہ سازوں کو جہانِ تناسیب پر زیادہ قدرت حاصل ہو گئی تو انھوں نے حقیقت آمیزی کے یہ خارجی طریقے ترک کر دیے۔

جسمانی ہیئت اور رخ و حال (Form) کو پیش کرنے میں مجسمہ سازوں کو ملکہ حاصل ہو گیا تھا اس کا اندازہ آگینا (Aegina) کے ایفائش مندر (Aphais) کے مثلث نما محصول پر ہونے

میں رکھا ہوا ہے اور "شیخ البلاد" کا مشہور چوٹی مجسمہ قابل ذکر ہیں۔ مصر کی درمیانی سلطنت (۲۱۶۰-۱۹۰۰ ق م) کے دولت مند بادشاہوں نے بہت بڑے پیمانے پر مجسمہ تعمیر کیے تھے۔ ان کا ایک نام عصر مجسمہ سازی بھی ہوا کرتا تھا۔ یہ شاندار مجسمے یادگاری حیثیت رکھتے ہیں۔ یادگار قائم کرنے کا یہ رجحان ابوسبیل کے مندر کی سنگ تراشی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہ مجسمہ ریم بس دوم (تقریباً ۱۳۵۰ ق م) کے دور میں چٹانوں سے تراشا گیا تھا۔ اس کے مرکزی باب الداخلہ پر بادشاہ کے چار ۶۵ فٹ بلند دیوہیکل مجسمے نصب ہیں۔ اندرونی حصہ کے مرکزی ہل کی چھت کو بھی ریم بس ہی کے عظیم الشان مجسمے سہارا دے کھڑے ہیں۔

عراق
دجلہ اور فرات کی وادیاں
سیری بابل، اسیر بانی، کلدانی (Chaldean)
اور آخر میں ایرانی سلطنتوں کی آماجگاہ رہی ہیں قدیم سیریا میں 'آری' کھدائیوں کے دوران کوئی چار ہزار سال قبل مسیح کے مجسمے برآمد ہوئے ہیں۔ یہ مجسمے انسانوں اور جانوروں کے چیتے جاتے چرے معلوم ہوتے ہیں۔ برٹش میوزیم اور پینلوینیا یونیورسٹی میں وہ اب بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ پتھر، دھات اور لکڑی میں تراشے ہوئے ہیں۔ انھیں ۱۷ویں صدی قبل مسیح میں سرخن کے دور میں اور سورانی کے زیر اقتدار سلطنت بابل میں یہ فن عروج پر تھا اور ایسے ایسے مجسمے بنائے جاتے تھے جو پروقار اور حقیقی معلوم ہوتے تھے اور اپنی قوت و سادگی میں جواب نہیں رکھتے تھے۔

نیوزا کے بادشاہوں کے محلات اور امیریا (۸۸۵-۶۱۲ ق م) کے ہائے تخت میں دیوتاؤں پر آرائشی پیشانی (Friezes) بکثرت بنی ہوئی ہیں۔ ان میں شاہی دھڑول، سپاہیوں کے جلوس، خفے برادر، جنگ کے واقعات، شاہی شکاری پارٹیوں کے مناظر پیش کیے گئے ہیں۔ شکار کے مناظر میں کتوں، بھڑول، گھوڑوں اور انسانوں کی بہترین شبیہیں نقش کی گئی ہیں۔ اشور بنی پال (Ashurbanipal) کے محل سے منبت کاری کے نمونے دستیاب ہوئے ہیں وہ اب بھی جاندار اور بولتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ محل کے ستونوں پر جابجائی ایسے قوی الجوش پھولے سائے نقش ہیں جن کے سر انسانی ہیں۔

یونان
کونواس کی کھدائی کے دوران چینی مٹی، باقی دانت اور دھات کی بنی ہوئی جو چھوٹی مورتیاں دستیاب ہوئی ہیں وہ مینا اور کمریٹ کی تہذیب کی گواہی دیتی ہیں جس کا زمانہ انیسویں سے بارہویں صدی قبل مسیح مانا جاتا ہے۔

خود یونان کے تہذیبی ارتقار کی رفتار بہت تیز رہی ہے جس کی

کے ساتھ نصب کیا گیا تھا۔ جسمانی کمرتب اور کھیل کود سے متعلق مقامی فن کاروں کے بنائے ہوئے ابتدائی دور کے مجسمے بھی ملتے ہیں جن میں ڈسکس پھینکنے والوں کو دکھایا گیا ہے۔ اس طرح مجسمہ سازی کو مانے دن (Myron) نے (پانچویں صدی ق م کے وسط میں) فن کی بلندی پر پہنچا دیا تھا۔ اس کا ڈیوکلےئوس (Dionysos) ایک غیر معمولی شاہکار ہے۔ ایتھینس اسکول کا ایک اور مشہور مجسمہ ساز پالی کلیئیس (Polykleitos) تھا۔ اس کا زمانہ بھی پانچویں صدی ق م کے وسط کا ہے۔

پہلوی ٹھیس (Praxiteles) (قریب ۳۸۰ ق م) نے پچھلی صدی کی طاقتور مگر کھردری سنگ تراشی کے مقابلہ میں مرمر کو نہایت ہی نزاکت اور چابک دقت سے استعمال کیا۔ اولمپیا کے "ہرمس اور ڈیونیس" میں پرانے کی ٹھیس کی سنگ تراشی کا ایک نمونہ موجود ہے جو اس کے آرٹ کی زیبائی کے لیے ساختی اور لطافت احساس کی ایک بہترین مثال ہے۔

اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جب فن میں مہارت پیدا ہو جاتی ہے تو پُرچ اور تخلیقی صلاحیت معدوم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ سکندر اعظم کے بعد (۳۲۳ ق م) یونان کے فن سنگ تراشی میں بھی دکھاوے اور نمائش کے آثار بہت زیادہ پیدا ہو گئے۔ اس کی ایک مثال سنگ تراشی کا وہ نمونہ ہے جو "زیس کی قربان گاہ" سے ملوایا گیا ہے۔ یہ کسی وقت (۱۵۰ ق م) پر گام میں نصب تھا لیکن اب برلن میں ہے۔ اس میں دیویوں اور جنوں کو پُر شکوہ دیوتاؤں سے برسرِ پیکار دکھایا گیا ہے۔

جب یونان پر رومیوں کا قبضہ ہوا تو یونانی آرٹ کو روم زوال آچکا تھا مگر فلاح رومی یونانی مجسمہ سازوں کے کام سے اس لیے مطمئن تھے کہ خود ان کا جمالیاتی ذوق تیسرے درجہ کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ رومی سنگ تراشوں نے بھی یونانی اساتذہ کی تقلید شروع کر دی۔ بہر حال پلاسٹک آرٹ کی ردیوں میں بڑی مانگ تھی جیسا کہ میپائی کی کھدائیوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ شبیبی مجسمے خاص طور پر بہت پسند کیے جاتے تھے۔ رومیوں کے کفن کے مجسمے ان کی طبعی خوش مزاجی، حسن اور نزاکت کی پوری عکاسی کرتے ہیں۔ سنگ مرمر کے مجسموں میں لباس پر خاص توجہ دی جاتی تھی تاہم مختلف صورتوں کے گردو پیش میں اور خود ایک ہی صورت کے مختلف اعضاء کی ترتیب و تناسب میں بہت کم ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

چینی فنون لطیفہ کے مختلف مظاہر میں پلاسٹک چین کو اہم مقام حاصل رہا ہے۔ چینی فنکار زمانہ دراز ہی سے اپنی ہر قسم کی سنگ تراشی میں پتھر، پچی، ہونی مٹی (Terra Cotta)، ہاتھی دانت، کائنہ، یشب (Jade) اور دوسرے کئی نیم قیمتی پتھروں کا استعمال کرتے آئے ہیں۔ چینی پلاسٹک آرٹ کے جو ابتدائی نمونے ملے ہیں وہ زیادہ تر

ہوئے مجسموں سے کیا جاسکتا ہے۔ یہ مجسمے تقریباً ۵۰۰ ق م کے ہیں۔ آج بھی ان کی حرکات و سکنات کی بے باکی اور برکتی جواں کے مجسموں کے مختلف گوشوں سے جہاں ہے اور جس سے ایک طرح کی سرگرمی اور کشش کا احساس ہوتا ہے، توجہ کو بے اختیار اپنی طرف کھینچتی ہے۔ گو یہ بات ان کے سادگی چہروں سے ظاہر نہیں ہوتی۔

۴۹۰ - ۴۶۰ ق م کے دوران دارا اور زکسیس کی حملہ آور فوجوں کو یونانیوں کے ہاتھوں شکست کھانی پڑی تھی۔ اس کے بعد یونانیوں میں اپنے آپ پر پھر سے اعتماد پیدا ہوا۔ اس ذہنی کیفیت اور جوش و خروش کا اظہار مجسمہ سازی میں بھی ہونے لگا۔ چنانچہ ایتھنز کا پانچویں صدی میں دران سرگرمیوں کا بڑا مرکز بن گیا۔ یہاں ایتھینا کا ایک دیوہیل مجسمہ نصب کیا گیا تھا جو مختلف رنگین مسالوں کے علاوہ ہاتھی دانت اور سونے سے بھی مزین تھا۔ اس مجسمے کو صدیوں پہلے توڑا گیا لیکن پٹنائین (pansanias) کے بیان سے اور اس مجسمے کی جو تصاویر دستیاب ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ایک شاہکار مجسمہ تھا جو قدر و قیمت کے لحاظ سے بہت بڑا ہونے کے باوجود چھوٹی سی چھوٹی تفصیلاً میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔

ابتدائی یونانی آرٹ کا سب سے عظیم الشان شاہکار اولمپیا کی زیس (Zeus) کا مجسمہ سمجھا جاتا ہے جو فیڈیاس (Phedias) کی نگرانی میں تیار کیا گیا تھا۔ فیڈیاس اس وقت فنون لطیفہ کا سربراہ اور بری کس کے ایتھنز کی ایک بااثر شخصیت تھا۔ اس پر شکوہ مجسمہ کو جو قہر آدم سے سات گنا بڑا تھا، ایک شہ نشین پر بیٹھا ہوا پیش کیا گیا تھا۔ یہ سارے کا سارا مجسمہ مرصع کاری سے آراستہ، سونے اور ہاتھی دانت میں بنایا گیا تھا۔ بدقسمتی سے اس مجسمہ کو بھی تباہ کر دیا گیا۔ فنون لطیفہ کے اکثر ماہروں کی رائے ہے کہ اولمپیا کے زیس مندر میں سامنے کے تلوکی حصہ (Pediment) پر بنے ہوئے تمام مجسمے اور یہ عظیم مجسمہ یونانی فن مجسمہ سازی کا نقطہ کمال ہیں۔ ان مجسموں کی ہیئت اور خدوخال میں جو ہم آہنگی ہے اور جس چابکدستی سے مسالہ کا استعمال کیا گیا ہے اس کا ثانی تلاش کرنا مشکل ہے۔ دیوتاؤں اور انسانوں، عجیب الخفقت دیومالائی جانوروں (Centaur) اور دیوہفت عورتوں (Amazons) کے ان مجسموں سے ان کی اندرونی کیفیات کا بھرپور اظہار ہوتا ہے اور ان کی تخلیق کرنے والوں کی مہارت کا پورا ثبوت ملتا ہے۔

یونانی مجسمہ ساز کے وجدان کا سرچشمہ انسانی جسم کا حسن ہے۔ جسمانی اوصاف میں کمال پیدا کرنا یونانیوں کا ایک عقیدہ بن گیا تھا۔ اس لیے جسمانی تربیت اور ورزش کے مقابلوں پر زور دیا جاتا تھا۔ کھلاڑیوں کے کائنات اور مرمر کے مجسمے یونانی آرٹ کے مثالی نمونے ہیں۔ اس کی ایک بہترین مثال "ڈلفی کا ریکاربان (Charioteer Of Delphi)" ہے۔ یہ کائنات میں ڈھلا ہوا ایک قہر آدم مجسمہ ہے جسے سرائوس کی اولمپک فتح (۴۶۳ ق م) کی یادگار کے طور پر دوسری صورتوں کے

عجیب و غریب اثر دہوں کی سطحیں بھی خالص چینی اثر کو ظاہر کرتی ہیں۔ چینی کے پلاسٹک آرٹ میں انسانی پیکر کو وہ مقام بھی نہیں ملا جو یونانی یا انشائے ثانیہ کے یورپی استادوں نے دیا تھا۔ ہندوستانیوں کی طرح چینی بھی انسان کی روحانی صفات کو زیادہ اہمیت دیتے رہے ہیں اس لیے چینی سنگ تراش کا بنیادی مقصد یہ ہوتا تھا کہ خیالی پیکروں کے ذریعہ ان صفات کو پیش کیا جائے جن کے حصول کی انسان منت رکتا ہے۔

چینی سنگ تراش مغربی مجسمہ سازوں کے مقابلہ میں فطرت سے زیادہ اکتساب کرتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے آرٹ کے اظہار کا ایک ایسا طریقہ اختیار کیا جو گرد و پیش کی اشکال اور ان کی نقل و حرکت کو گرفت میں لانے کے لیے نہایت موزوں تھا۔ بڑا کوٹا کے ماہرانہ اور بے باغ استعمال میں تاہم، مجسمہ سازوں کا کوئی جواب نہیں تھا انھوں نے اپنے ریشموں اور حکیموں کی شبیہیں جو پورے رنگ و روغن سے آراستہ ہیں، اس مہارت سے بنائی ہیں کہ ان کا شمار دنیا کے شاہکاروں میں ہوتا ہے۔ مصری طرح چینی میں بھی پلاسٹک آرٹ کے نمونوں کو قبول میں دین کرنے کا رواج تھا۔ ان قبروں کی کھدائی سے مٹی میں بنے ہوئے ٹھوٹوں، انسانوں، اونٹوں اور عجیب المخلقت جانوروں کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس قدر اصلیت گیر ہیں۔ شنگ خاندان (۶۹۰ - ۸۰۶ء) کے زمانہ کی سنگ تراشی اصلیت سے ادا بھی زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔ جذبات کا اظہار خاص طور پر بہت زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ یہ غیر معمولی مہارت اس لیے پیدا ہوئی کہ اس وقت کی تہذیبی زندگی میں مجسمہ سازی کو ایک اہم مقام حاصل تھا اور ان کے بنائے میں مٹی، پتھر، کانسر، ایشب اور مٹی و دیگر کیاب پتھروں سے کام لیا جاتا تھا۔ ماہرانہ فن کاری کا یہ سلسلہ مشینی دھم تک برابر جاری رہا۔ پلاسٹک آرٹ میں چینیوں کی غیر معمولی مہارت کی ایک وجہ شاید ان کا استقلال اور صبر و تحمل بھی ہو۔

رومانی اور گاتھی آرٹ وسطی میں میں پلاسٹک آرٹ سلطنت رومانی تحلیل کے بعد ازمنہ خاطر خواہ ترقی نہ کر سکا البتہ البشائے کوچک میں باز نصیبی سلطنت کے قیام کے بعد کلیساؤں کی آرائش کے لیے باغی دانت اور دھاتوں سے کسی قدر نقش و نگاری کی جاتی رہی۔

گیارھویں صدی کے یورپ میں پلاسٹک آرٹ مذہب ہی کی خدمت غزازی میں رہا۔ فرانس کے علاقے ٹورے لے کر اسپین میں سانتیاگو دے کمپوسٹیلہ کے سینٹ جیمس تک زائرین کے لیے بنی ہوئی طویل شاہ راہ پر بے شمار کلیسا تعمیر کیے گئے تھے۔ ان میں آرائشی نقاشی سے کام لیا گیا تھا اور صرف "مہمانہ عقیق" (اولڈر شامینٹ یا قرینیت) ہی کی شخصیتوں کو پیش نہیں کیا گیا ہے بلکہ بعض اوقات عجیب و غریب جانور، پرند اور ایک دوسرے سے جڑی ہوئی پتوں

مذہبی رسومات کی بیجزوں، دیوتاؤں کو تذکرہ کرنے کے شراب کے گھڑوں، رسی موقوفوں پر استعمال ہونے والی گھنٹوں اور برتنوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں مورتیاں شاد و نادر ہی ہیں البتہ پتھر کے کاسے کے برتن جو بھیٹ جڑے کھانے کے لیے بنائے جاتے تھے جانوروں کی شکل کے موجود ہیں۔ رسی موقوفوں پر استعمال ہونے والے برتنوں پر چینی دیومالا کے پرندوں اور درندوں کے چر بے بھی ملتے ہیں۔ شاہک اور جوج خاندانوں کی قدیم تہذیب کی اشار بھی مذہبی رسومات ہی سے متعلق رکھتی ہیں۔ تاہم یہ ماننا پڑتا ہے کہ ابتدائی دور میں بھی، جب کہ مورتیوں کا رواج نہ تھا، چینی فن کار ان چیزوں کے استعمال پر پوری قدرت رکھتے تھے جو ان کے فن کے اظہار کا وسیلہ ہوتی تھیں۔ جہاں تک کاسے کے کام کا تعلق ہے بہت کم تو ہیں ایسی ہیں جو چینیوں کی طرح اسے مطلوبہ شکل و صورت میں ڈھال سکتی اور سطح کاری (Texture) کا کمال دکھا سکتی ہوں۔

دوسری صدی ق م تک چینی سنگ تراش اپنے گرد و پیش کے انسانوں اور جانوروں کی شبیہیں بنانے میں کافی ماہر ہو چکے تھے اس دور اور دوسری صدی ق م سے دوسری صدی عیسوی تک نے سنگ تراشی کے کئی شاہکار پیدا کیے ہیں۔ جن میں دیومالائی اشکال اور اس وقت کی زندگی کے زندہ مناظر نقش کیے گئے ہیں۔ انہیں تو عجیب المخلقت جانور ملتے ہیں اور کہیں لوگوں کو گھوڑوں اور اونٹوں پر سوار دکھایا گیا ہے لیکن ان کے پیش کرنے میں بیک وقت حقیقت پسندی اور پرداز تحیل سے کام لیا گیا ہے۔ کئی یورپی اور امریکی عجائب گروں میں یہ نادرا اظہار موجود ہیں۔ اس دور کے کاسے کے مجسمے، جن پر سونے اور چاندی کی چمکی کاری ہے، کئی حالی پیکر جانور اور عجیب و غریب دیومالائی اثر ہے، شاہی رسومات میں استعمال کیے جانے والے عصاؤں کے ٹمٹے اور رتھوں کے نقش و نگار کی پٹیاں بھی ملتے ہیں۔

برہم مت نے اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے پلاسٹک آرٹ کا استعمال سب سے پہلے ہندوستان میں کیا۔ پانچویں صدی تک یہ مذہب چینی میں بھی پھیل گیا اور وہاں بھی سنگ تراشی کو اہمیت حاصل ہو گئی۔ بدھ بھکشوؤں نے یون کاٹک اور رنگ مین کے غاروں کی دیوار پر بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی ساخت کی بے شمار مورتیاں بنائی ہیں جن میں دوسرے دیوتاؤں اور دیویوں کے علاوہ بدھ کو رواجی آسنوں میں دکھایا گیا ہے۔ مذہبی سرگرمی کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ بدھ مت اس وسیع ملک کے جن جہوں میں مقبول ہوا ہے وہاں سنگ تراشی نے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں زیادہ فروغ حاصل کیا۔

چین کے بودھی غاروں کی شبیہیں جہاں ہندوستانی اثرات کی غزازی کرتی ہیں۔ وہیں ان پر یونانی اثرات کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ ہندوستان کا گندھارا آرٹ جس پر سکند کے یونانی اثرات پڑ چکے تھے۔ بالآخر صراحت گوئی کے راستہ چین پہنچا اور وہاں اس نے چینی بت تراشی کو بھی متاثر کیا۔ البتہ چین کا مقامی رنگ اور ماحول ان شبیہوں کے پس منظر سے عیاں ہوتا ہے اس کے علاوہ بن کھاتے ہوئے

جو نقش و نگاری کی ہے اس پر بھی رومن آرٹ کی پھاپ ہے۔ جو اس وقت کے کاغذی آرٹ سے متاثر ہو چکا تھا۔ ۱۲۶ء کی اس تحقیق کی بناوٹ، ترکیب (Composition) اور اسٹائل میں رومن سنگی بناوٹ کے کتبوں کی نقل کی گئی ہے۔ جہاں تک اس کے موضوع کا تعلق ہے اس کی بنیاد عیسائی روایتوں پر ہے۔ اس رجحان کی ایک اور بہتر مثال آندرے پزانو (Andrea Pisano) (غالیا ۱۲۷۰-۱۳۴۸ء) کے بنائے ہوئے مجسمے ہیں۔

نشاة ثانیہ کے آرٹ کی ڈرامائی شدت کا اندازہ کانسنے کے ان آرائشی حاشیوں سے بخوبی ہو سکتا ہے جو فلارنس کے گرجا گھر کے مشرقی دروازوں پر منڈھے ہوئے ہیں۔ دروازوں پر اس طرح کا کام نشاة ثانیہ کی خصوصیت ہے۔ لارنزو گیبریٹی (Lorenzo Ghiberti) (۱۳۷۸-۱۴۵۵ء) نے ان پر کام کرتے ہوئے مجسموں کی ترتیب اور تناظر (Perspective) کے مسائل کو جس انداز سے حل کیا ہے وہ قابلِ داد ہے۔ ایک نسل بعد جب مائیکل انجیلو کی نظر ان دروازوں پر پڑی تو بے ساختہ اس کی زبان سے نکلا کہ یہ دروازے تو جنت کا باب الداخل ہیں۔ گھبرٹی کا ایک اور مہمصر ڈونائیو (Donatello) (۱۳۸۶-۱۴۶۶ء) بھی ذہنی پیکر آرائی (Visualisation) ، بھرپور تخیل اور حرکت و جنبش کو گرفت میں لانے کی ایسی صلاحیت رکھتا تھا جس کی مثال نہیں ملتی۔ فلورنز کے کلیساؤں کے جاندار مجسمے اور وہاں کی "نقشہ کشی" (Singing Gallery) میں آرائشی حاشیوں پر بے ہوئے تھیں پسیرک نشاة ثانیہ کے پلاسٹک آرٹ، ڈونائیو کی بہت بڑی دین ہے۔

شبیہ تراشی (Portrait Sculpture) کے لحاظ سے فرانسکو لارنا (Fransisco Laurna) (تقریباً ۱۲۲۵-۱۲۵۰ء) کے مجسمے دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک اور مجسمہ ساز آندرے وروکیو (Verrocchio) (۱۴۳۵-۱۴۸۸ء) کو تو جسم کے خدوخال اور لوگ پنچوں کے اتار چڑھاؤ کو پیش کرنے میں کمال حاصل تھا۔ کانسنے کا بنا ہوا ایک شہسوار کا مجسمہ اس کا شاہکار ہے۔ یہ ویش میں نصب ہے۔ اس میں ویش کے ایک دولت مند شخص کو یونی کو دکھلایا گیا ہے جو اپنے زمانے کا بہترین زبردست تپ کے ایک طاقتور گھوڑے پر سوار آگے کی جانب بڑھ رہا ہے۔ یہ یادگار اور پر شوکو مجسمہ کسی بھی زمانے کے شہسواروں کے بہترین مجسموں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ روغنی مٹی (Glazed Terraotta) سے کام کرنے والوں میں لوکا ڈیلاروبیا (Luca Della Robbia) (۱۳۸۰-۱۴۴۰ء) سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے مجسمے اور بڑوں نے ایک ہی میڈیم میں کام کیا اور اپنے اسٹوڈیوز میں ایسی سیکڑوں چیزیں تیار کیں جنہیں مذہبی عمارتوں میں بطور آرائش استعمال کیا گیا۔

جہاں تک مجسمہ سازی کا تعلق ہے اطالوی نشاة ثانیہ کا عظیم ترین استاد مائیکل انجیلو (Michelangelo) (۱۴۷۵-۱۵۶۴ء) سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے مجسمے اور بڑوں نے ایک ہی میڈیم میں کام کیا اور اپنے اسٹوڈیوز میں ایسی سیکڑوں چیزیں تیار کیں جنہیں مذہبی عمارتوں میں بطور آرائش استعمال کیا گیا۔

کی شکلیں بھی بطور زیبائش نقش کی گئی ہیں۔ اس کی ابتدا اصل میں موری (Moorish) اثرات کے تحت ہوئی لیکن کلیسا کے زیر اثر ان کا موضوع بدل گیا اور اس میں مخطوطات کے نقش و نگار کی تقلید کی جانے لگی۔ مثلاً کاروں اور خوش نویسیوں کے طریقہ کو اپنانے کی وجہ سے ان کی بنائی ہوئی شبیہوں میں ایک دل نواز تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ مجسمہ سازوں میں شاہن ابھی کو دوبالا کرنے کی کتنی دھن تھی اور ان کی انجمنوں (Guilds) میں کتنی لگن تھی اس کا اندازہ شارٹیرس (Chartres) اور بورژسے (Bourges) کے عظیم الشان کلیساؤں کو دیکھنے سے ہوتا ہے۔ یہ گرجا گھر بارہویں صدی کے آخر میں تعمیر کیے گئے تھے۔ شارٹیرس کے گرجا گھر میں مجسمہ سازی، مصوری اور فنِ نقاشی کا ایسا خوب صورت امتزاج نظر آتا ہے کہ اس سے امتحان کے پارتھینان کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ تیرہویں صدی کے نصف اول میں تو مجسمہ ساز، یعنی نئی شکلیں ایجاد کرنے، اپنے مجسموں میں نیا تیلو پیدا کرنے اور ان کے چہروں کے اتار چڑھاؤ کو ایک نیا مفہوم دینے میں ایک دوسرے پر سبقت حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ لیکن فطری تناسب بھرپور پیدا کرنے اور متوازن کارٹھ ریت کا شکار ہو کر گیا۔ کلیساؤں کو آراستہ کرنے کے شوق نے فن کاروں میں مسابقتی جذبہ پیدا کر دیا اس نے کاغذی آرٹ کو جنم دیا جس کے آرائشی مجسموں کے نمونے پیرس کے ناترے ڈیم (Notre dame) ریس (Reims) اور ایمنز (Amiens) کے گرجاؤں میں موجود ہیں۔ فرانس کے ان گرجا گھروں کی مجسمہ سازی کا اثر یورپ کے دیگر ممالک مثلاً جرمنی، بلجیم، اسپین اور انگلستان پر بھی پڑا۔

پلاسٹک آرٹ بہت دنوں تک اطالیہ کا نشاة ثانیہ کلیساؤں کی چار دیواری تک محدود نہ رہ سکا۔ اطالوی نشاة ثانیہ کے ساتھ ہی آرٹ بنائے آرٹ کا ایک نیا تصور پیدا ہوا۔ نشاة ثانیہ کا مطلب ہی یہ تھا کہ کلاسیکی فنون کا احیاء ہو۔ چنانچہ یونانی اور رومی ادب کا اطالوی میں ترجمہ ہوا۔ کھدائی کے ذریعہ قدیم مجسموں کا پتہ لگا یا گیا۔ یونانی اور رومی یادگاروں اور آثار کا مطالعہ کیا گیا اور صاحب استطاعت لوگوں نے مصوری اور مجسمہ سازی کے نمونے جمع کرنا شروع کر دیے۔

اطالوی احرار کے لیے یہ کام کوئی مشکل نہ تھا کیوں کہ اطالیہ قدیم مجسموں سے بھرا پڑا تھا۔ ان کی جستجو کرنے والوں کو قدیم عمارتوں، بالخصوص مندروں سے آرٹ کے کئی خزینے دستیاب ہوئے جن کا انھیں معقول معاوضہ بھی ملا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ تھا کہ مذہبی عمارتوں میں بھی غیر مذہبی موضوعات جگہ پانے لگے۔

اس رجحان کا اندازہ پاپا کے گرجا گھر کو دیکھنے سے بخوبی کیا جاسکتا ہے۔ جسے یونان و ہسپانیہ نے ۱۱۸۰ء میں کانسنے سے بنایا، یہی خوب صورت دروازوں سے آراستہ کیا تھا۔ یہاں کانسنے کی آرائشی پٹیوں پر ہمیں پچی کادی کارومن تصور ملتا ہے۔ اس گرجا گھر کے ممبر پر نشاة ثانیہ کی مجسمہ سازی کے بانی نکولا فرانزے

سماجی اور تہذیبی رشتوں سے منسلک معلوم ہوتے ہیں اس دور میں کلاسیکی قید و بند سے اس طرح کی آزادی اور دیہی سماج سے قربت کا بڑا ہی گرم جوشی سے خیر مقدم کیا گیا۔ اس دور کی سووائی انداز کی مجسمہ سازی کی بہترین مثال ہمیں جیووانی بولونا (Giovanni Bologna) (۱۵۳۳-۱۶۰۸ء) کی تخلیقات میں ملتی ہے۔ اپنی تخلیقات کو بیچ در بیچ طریقوں سے پیش کرنے اور اپنے بھرپور تخیل کو فنی شکل دینے میں اسے ملکہ حاصل تھا۔ مرم میں اس کی بہترین تخلیقات فلارنس کی "ساینبوں کی تباہی" (Rape of the Sabines) ہرکلس اور قنطور (Hercules and Centaur) اور یولون کا فوارہ (Neptune Fountain) مانا جاتا ہے۔

مجسمہ سازی کے بیروں اسٹائل کا منہا، ہمیں جیووانی لورنزو برنینی (Giovanni Lorenzo Bernini) (۱۵۹۸-۱۶۸۰ء) کی تخلیقات میں دکھائی دیتا ہے۔ وہ صرف ایک مجسمہ سازی نہیں تھا بلکہ روم کے کلیسا سینٹ پیٹرکے چوک (Piazza) کا معمار بھی تھا۔ اس کے دالان کے ستونوں کو تقریباً ۱۶۲ اوپار کی کوتیاں زمینت بخش رہی ہیں جن میں سے ہر ایک مورتی باہمی مشابہت اور ڈرامائی انداز میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ وہ سترہ سال ہی کا تھا کہ اس نے ایک استاد فنی کی طرح "سورج دیوتا اور چھوٹوں کی رائے" (Apollo and Daphne) نامی مجسمے سنگ مرمر میں بنائے تھے، تاہم اس کی تکنیک کانے کے کام کے لیے زیادہ موزوں تھی۔ اس کے مجسموں کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بلا روک ٹوک چل پھر رہے ہیں۔ ڈرامائی حرکت اور بے پناہ تخیل کے اعتبار سے اس کی تخلیق "چار دریاؤں کا سرچشمہ" (Fountain of the Four Rivers) اپنا جواب نہیں رکھتی۔ ان مجسموں کے بھڑکیے، اہراتے ہوئے پیراہن اور گہرے سائے ایک مرم کے مجسمہ کی متانت تو ہیں رکھتے پھر بھی اس میڈیم پر اس کا عبور یقیناً قابل ستائش ہے۔ اس دور میں تکنیک نے اور سب چیزوں پر فوقیت حاصل کر لی بلکہ صرف وہی ایک منزل مقصود قرار پائی۔ اٹھارھویں صدی کے وسط میں تصنیع اور دکھاوے کی جگہ سنجیدگی اور متانت کا پھر بول بالا ہوا۔ یہ تہذیبی فرانسیسی مجسمہ سازوں میں خاص طور سے نمایاں ہے۔ اس میں سبقت ڈاراردون (Girardon) (۱۶۲۸-۱۷۱۵ء) کو حاصل تھی۔ بروکی آداب

فن سے ڈان آنتوان ہودن (Antoine Houdon) (۱۷۴۸-۱۸۲۸ء) کی تخلیقات بھی یکسر خالی نہیں ہیں۔ پھر بھی ان میں تصنیع نہیں ملتا۔ اس نے امریکہ میں واشنگٹن کا ایک نہایت ہی شاندار مجسمہ بنایا تھا۔ اس کے علاوہ اس کے بنائے ہوئے بنیادی فریٹنگن، جان پال جونز لفاغت اور اولیئر کے مجسمے بھی قابل دید ہیں۔

نوکلاسیکی مجسمہ سازی اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے ابتدائی دور میں پڑی آئی

تھا۔ وہ اس بلندی پر اس لیے پہنچ سکا کہ وہ ایک بہت ہی اچھا نقشہ نویس اور ماہر تعمیرات بھی تھا۔ اس کی تخلیقات کا پس منظر اور ماحول کی ترتیب اس قدر مکمل ہے کہ اس سے بہتر کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی تربیت لورنزو دی میڈچی کے دربار سے متعلق اسٹوڈیوز میں ہوئی اور یوں وہ مشہور استاد فن دروکیو (Verrocchio) کی نگرانی میں کام کرتا رہا۔ لورنزو کے آرٹ کے نوادرات سے اسے قدیم مجسمہ سازی کے مطالعہ کا موقع ملا لیکن کلاسیکی اسٹائل میں بھی اس نے اتنی ہی مہارت حاصل کر لی تھی۔ اس کا ثبوت سینٹ پیٹرکے گر جاگر میں حضرت مریم کی بنائی ہوئی مورتی "قدس" (Pieta) کے پیراہن کے ڈھب سے

متا ہے۔ اس کے بنائے ہوئے "باخوس" (Bacchus) اور "دیوڈ" کے مجسمے بھی تقریباً اسی ابتدائی دور کے ہیں جن سے کلاسیکی اسٹائل میں اس کی مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ "داوڈ" (David) میں اس کا اپنا اسٹائل فقط عروج پر ہے۔ یہ اس وقت کی تخلیق ہے جب مائیکل انجیلو کی عمر صرف ۲۶ سال کی تھی۔ اس سے کلاسیکی رنگ ہم عصر اسٹائل، علم تشریح پر حکیمانہ عبور اور خود آرٹ کا اپنا انوکھا انداز سب ہی کچھ ملتا ہے۔ اس نے جن کاموں کا بیڑا اٹھایا تھا بدقسمتی سے انھیں پورا نہ کر سکا اور اس کی اکثر تخلیقات نامکمل ہی رہ گئی ہیں۔ فلائرس میں میڈچی کے مجسمے اور "دن"، "رات"، "صبح" اور "شام" کے خیالی پیکر اپنا جواب نہیں رکھتے۔ اس نے خیر معمولی مردوں اور بہادر عورتوں کو علامتی پیکروں میں ڈھال کر ان کی مثالی حیثیت کو اجاگر کیا ہے۔ مجسمہ سازی میں مائیکل انجیلو کی افضلیت کی ایک وجہ وہ استادانہ عبور تھا جو اسے متعلقہ فنون پر حاصل تھا۔ اس کی بنائی ہوئی ایک ہی گروپ کی مختلف شبیہوں میں ایک مکمل اور مناسب رشتہ ہوتا ہے۔ ایک میڈیم دوسرے میڈیم سے پوری طرح ہم آہنگ ہے اور پیکر تراشی تعمیراتی ترتیب و ماحول میں یک جہان و دو قالب کا منظر پیش کرتی ہے۔ اس کے علاوہ مائیکل انجیلو کو علم تشریح (Anatomy) اور تناظر میں بھی خیر معمولی مہارت حاصل تھی۔ وہ جس میڈیم میں کام کرتا تھا اس کے امکانات اور مجوریوں کو اچھی طرح سمجھتا تھا۔

بروک (Baroque) مائیکل انجیلو کے متبعین کے لیے مرم کی مجسمہ سازی میں اس کی ہمسری کرنا تو کہا اس کے قریب تک بھی پہنچنا ممکن نہیں تھا۔ تاہم انھوں نے ایسے قوی لہجہ دیو قامت مجسمے مزور بنائے جن کی حرکات و سکنات سے خود نمائی صاف طور سے عیاں ہوتی تھی ان کا مقصد جمیل نہیں تھا تھا۔ اسی لیے انھوں نے ضبط اور پابندی کو چھوڑ کر ڈرامائی کیفیت اور اثر پذیریری پر زیادہ توجہ دی۔ یہ چیز اس وقت اور بھی نمایاں ہو گئی جب مجسمہ سازوں نے ماہرانہ تعمیر کے نقشوں کے مطابق کام کرنا شروع کر دیا تاکہ عمارت اور مجسمہ میں ایک طرح کی ہم آہنگی پیدا ہو سکے۔ بروک مجسمہ ساز، مرم کے دیو قامت مجسموں کی تخلیق ہی پر خوش تھے۔ تاہم اولیاد اور بزرگوں کے وہ مجسمے جو فرائی عمارت کی زمینت سے، ایسی ہیئت اور صورت شکل میں مقامی باشندوں کے

مختلف مقامات پر دریافت کیے گئے ہیں۔ سمجھا جاتا ہے کہ یہ یکساں اور یکشنیوں کی شبیہیں ہیں جن کی بہت ہی قدیم زمانے میں لوگ عقیدہ کو ماننے والے، دیوتاؤں اور دیویوں کی طرح پرستش کی کرتے تھے۔ یہی مولتی پوجا بعد میں بدھ مت، جین مت اور ہندو دھرم میں بھی رائج ہو گئی۔ اشوک کی لاکھوں پر درباری آرٹ کے جو نمونے ہیں ان میں جانوروں کی ہو، ہومشا بہت پائی جاتی ہے جو اس آرٹ کا سب سے بڑا کمال ہے۔

موریہ عہد کے بعد مہاتما بدھ کے حالات و واقعات کو اور ان کی پچھلی زندگیوں (ہمایک) سے متعلق کہانیوں کو عوام تک پہنچانے کے لیے مجسمہ سازوں کی خدمات حاصل کی گئیں۔ ۱۲۰ ق م سے تیسری صدی عیسوی تک وسط ہند میں بھارہ مت کے استوپ کے اطراف پتھر کی باڑھ اور بھائیک تراشے گئے تھے ان پھائیکوں پر جو مجسمے تراشے گئے ہیں وہ بدھ کی زندگی اور تعلیم کے بارے میں ہیں۔

شمالی ہند میں عیسوی صدی کی ابتدا ہی میں مقررہ ایک ایک مخصوص اسکول وجود میں آچکا تھا۔ یہاں کے مجسمہ ساز ایک خاص قسم کے دھبہ دار سرخ پتھر کا استعمال کیا کرتے تھے۔ مقررہ امورتیاں ابھرا میں غالباً جین مت والوں کے لیے بنائی گئی ہوں گی۔ لیکن کچھ ہی عرصہ بعد بدھ مت والوں اور ہندوؤں نے بھی ان مجسمہ سازوں کی خدمات حاصل کیں۔ مقررہ مجسمہ سازوں نے پہلی مرتبہ بدھ کی ایسی مولتی بنائی جو شکل و صورت کے لحاظ سے خاص ہندوستانی معلوم ہوتی ہے۔

(Portrait Sculpture)

مقررہ کے مجسمہ سازوں نے شبیر تراشی میں بھی طبع آزمائی کی۔ مقررہ ہی کے قرب وجوار کے ایک گاؤں مٹ میں عیش راجاؤں کے مجسمے برآمد ہوئے ہیں۔ یہ مجسمے انڈین میوزیم کلکتہ اور مقررہ کے عجائب خانہ میں موجود ہیں۔ مقررہ میوزیم میں ایک اور شاہی مجسمہ قابل دید ہے۔ اس میں دیو کدینس (Vima Kadphis) کو شاہی لباس زیب تن کیے اور بھاری جوتے پہنے ہوئے تخت شاہی پر متمکن بنایا گیا ہے۔

بھارہ مت اور سانبھی کے استوپوں کی طرح امراتی کے استوپ (۹۱۵-۹۲۰) پر بھی بدھ نقوش کندہ ہیں۔ جنوب میں امراتی اور آندھرا کے گھنٹا گڑھی دینور اور گولی بھی بدھ مجسمہ سازی کے بڑے مرکز رہے ہیں۔ ناگرجونا کندہ کی سنگ تراشی امراتی کی مجسمہ سازی سے ملتی جلتی ہے۔ ان میں انسانی صورتوں کے چہرے، ہرقت اور ان کے جسم نہایت ہی سبیلے اور چہرے دکھلائے گئے ہیں۔ بعض سبیلوں پر بدھ کی زندگی کے واقعات نقش کیے گئے ہیں۔ ایسی بعض سبیلں دہلی کے نیشنل میوزیم اور ناگرجونا کندہ کے عجائب گھر میں بھی رکھی گئی ہیں۔

خاندان گپتا کا زمانہ
(غالباً ۳۲۰-۶۰۰) ہندوستانی

گپتا دور

اور ہرکیو لینیم کی کھدائیوں کی وجہ سے رومن آرٹ اور آثار قدیمہ سے دلچسپی پھر تازہ ہو گئی اور بعض مجسمہ ساز ان ہی کے رنگ میں اپنی تخلیقات کو دکھانے لگے۔ کینوا (Canova) (۱۷۵۹-۱۸۲۲) نے مجسمہ سازی میں ابتداء پر ان کی فیس کے اسٹائل کی پیروی کی اور پھر یونانی طرز کو اپنایا۔ اسی طرح ایک ڈنمارکی مجسمہ ساز تھور والدسن (۱۸۰۳-۱۸۷۰) نے، جو روم میں کام کرتا تھا، کینوا کا راستہ اختیار کیا اور تخلیق اظہار کے لیے یونانی رومن آرٹ کے موضوع اپنائے۔ یہ رجحان انگلستان میں فلاگزمن اور جرمنی میں ڈنیکر اور شیدو کی تخلیقات میں بھی ملتا ہے۔ لیکن فرانس کے مجسمہ ساز فطرت سے فیضان حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ زیادہ تر کلاسیکی راستہ پر چلتے رہے۔ انیسویں صدی میں فرانس کا سب سے اہم مجسمہ ساز آگسٹ روڈن (Auguste Rodin) (۱۸۴۰-۱۹۱۷) گزرا ہے جو ابتداء مٹی سے مجسمے بنایا کرتا تھا۔ مٹی کی لچک اور ملائیت اس کے کام کے لیے انتہائی موزوں تھی۔ اس کی بنائی ہوئی شبیہیں اصل سے اتنی مشابہت رکھتی ہیں کہ دیکھنے والا دنگ رہ جاتا ہے۔ اس کی خاص بات یہ تھی کہ اپنے موضوع کی مناسبت سے وہ ایسی ہضار پیدا کر دیتا تھا جو اس کی تخلیقات کی جان ہوتی تھی۔ فرانس کا ایک اور اہم مجسمہ ساز آن توں بور دیل (Antoine Bourdelle) (۱۸۶۱-۱۹۳۹) تھا۔ یہ روڈن ہی کا شاگرد تھا۔ اس کی تخلیقات میں بھی یونانی اور فریج کا تھی اساتذہ کے اثرات پائے جاتے ہیں۔

بیسویں صدی تک یورپی مجسمہ سازی کا رشتہ لوک آرٹ کی رومانی یا مذہبی بنیاد سے بالکل ٹوٹ چکا تھا۔ جدید فن نقیر کے تقاضوں کی مناسبت سے نئے اصول، نئی روایات اور نئے امکانات نے اس کی جگہ لے لی۔ ہوں تو اب بھی چند مجسمہ ساز ایسے موجود ہیں جو عصری، قدیم یونانی اور کلاسیکی آرٹ یا منترنی، حبشی یا جنوبی مجمع البحرین کی سنگ تراشی سے متاثر نظر آتے ہیں۔ تاہم آج کے بیشتر فن کاروں کی تخلیقات سبکسیر تحریری (Abstract) نوعیت کی ہیں۔ وہ اپنی تخلیقات کو ایسی شکلیں دینا نہیں چاہتے جو پہلے ہی پیش ہو چکی ہیں۔ بلکہ انھیں اہم اقسام کے نئے روپ اور نئی ہیئتوں میں پیش کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی سے ہم شبیہ بھی ہوں، ایسی شکلیں مشینوں کے ٹوٹے ہوئے ہزاروں سے بھی ڈھالی جا رہی ہیں۔

ہندوستان

تاریخی نشیب و فراز کے باوجود ہندوستان کا پلاسٹک آرٹ جذبات کو ظاہر کرنے، عقائد کو پھیلانے، قدروں اور آدشوں کو بنانے کا ایک بڑا وسیلہ رہا ہے۔ ہندوستانی فن کاروں نے اپنی تخلیقات زیادہ تر پتھر، کانہ، لکڑی، دانت اور مٹی میں پیش کی ہیں۔ ہندوستان میں تاریخی دور کی ابتدائی سنگ تراشی ہمیں موریائی عہد میں ملتی ہیں۔ اس زمانے کے تقریباً دو درجن دیو قامت مجسمے

اور اینٹ سے تعمیر کیے ہوئے مندروں کی نقاشی میں بھی دلچسپی لینا شروع کی۔ کچھ یورپ کی کلاسیک سائیکھ مندر جو ۱۷۰۰ء کے لگ بھگ تعمیر کی گئی تھیں، تراشی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ حالانکہ راجاؤں نے ایلورہ میں جو مندر تعمیر کیے ان میں اس کی تقلید کی گئی ہے۔

چولا عہد کی سنگ تراشی
نچولہ کا مہاراجہ دیورا مندر اور
چولا راجہ راجا اور راجندر کی عظیم الشان یادگاریں اور ابترانی
چولا سنگ تراشی کا انمول خزانہ ہیں۔ ان کی بلند معرودی چوٹیوں پر دیو لکھ
مورتیاں بنائی گئی ہیں۔

ہوپالا عہد کی سنگ تراشی
میسور کے کرناٹک
علاقہ میں ایک

مخصوص طرز تعمیر و سنگ تراشی کو فروغ حاصل ہوا۔ ۱۱۰۰ء - ۱۳۰۰ء
جو ہوپالا اسٹائل کہلاتا ہے۔ اس زمانے کے ایک سوسے بھی زائد
مندرسارے علاقے میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں سنگ تراشی کے اعلیٰ
نمونے ملتے ہیں۔

چندیلیا دور کی سنگ تراشی
چندیلیا عہد کی سنگ تراشی
اپنے عروج پر تھی۔ چنانچہ کچھ راہوں میں شیوا، دشن اور عین بزرگوں
کے تقریباً تیس مندر موجود ہیں جو اسی دور کے ہیں۔

کچھ راہوں کے مندروں کی اکثر انسانی مورتیوں کے جسم بھرے ہوئے
اور گول ٹوں ہیں اور اپنے پس منظر سے بالکل الگ معلوم ہوتے ہیں۔
بعض مورتیوں، خاص طور پر مورتیوں کی مورتیوں کا پیچ و خم اور ان کے
جسموں کی گول لائیاں اور گدازیں اپنے ناظرین کے لیے جن کا دھیان طلب
من کی خوبوں پر مرکوز ہونے سے انسانی ہیجان پیدا کر سکتے ہیں۔ گونا گ
کی طرح یہاں بھی مناظر اختلاط کی صورت گری بے حجابانہ کی گئی ہے۔
یہاں کی سنگ تراشی کا کمال صرف اپسراؤں کی عشوہ گری، ان کی دلچسپ
اواؤں اور ان کے جسم کی پوک اور اچار چڑھاؤ تک ہی محدود نہیں
ہے بلکہ مندروں کی آرائش کے لیے جو شبیہیں بنائی گئی ہیں وہ بھی اپنی
تراش خراش کی نزاکت، بظاہر جنبش اور حرکت کرتے ہوئے دلدادہ
خطوط اور بھرپور بناوٹ میں کلاسیک روایات ہی کی ایک کڑی معلوم
ہوتی ہیں۔

گنگا کے مشرقی کنارے کی مجسمہ سازی
آسٹرو
تیرھویں صدی
عیسوی کے درمیانی دور کی اڑیسہ کے علاقہ کی مجسمہ سازی کے نمونے
ہیں وہاں کے بے شمار مندروں میں ملتے ہیں۔ بھو نبیشور پوری
اور کوناٹک کے مندر اس کے لیے خاص طور پر مشہور ہیں۔

کوناٹک کا تیرھویں صدی کا مندر ایک لکھ کی شکل میں بنایا
گیا ہے جو ایک وسیع صحن میں بارہ دیوبیل پیروں پر کھڑا ہوا ہے اور

آرٹ کا سنہرا دور مانا جاتا ہے۔ گہٹا راہاؤں کے دور میں سنگ تراشی کا
جو کام شروع ہوا تھا اس کی سرگرمیوں کا سلسلہ شمالی اور جنوب ہند
کے مختلف مراکز میں جاری رہا۔ یہاں تک کہ تیسری صدی عیسوی میں
اس فن میں اتنی جہارت اور حسن پیدا ہو گیا کہ اس سے پہلے اس کی
مثال نہیں ملتی۔ واقعہ یہ ہے کہ گہٹا دور کے بعض مجسمے تو اپنے خط و حال
کی نزاکت اور نفاست میں اپنا جواب نہیں رکھتے

گہٹا عہد میں براہمنیت کا بھی اجار ہوا۔ اور سنگ تراشی کو بدھ
مت کے علاوہ ہندو دھرم کی ترویج کا بھی ذریعہ بنایا گیا۔ مندروں کے
باب الداخلی چوٹوں پر گنگا اور جمنائی جو دیدہ زیب مورتیاں تراشی
گئی ہیں وہ گہٹا عہد کی سنگ تراشی کا اجم کارنامہ ہے۔ دیو گڑھ کے اس
اتار مندر (غالبا پانچویں صدی عیسوی) میں گہٹا عہد کے پلاسٹک آرٹ
کے جو نمونے ہیں وہ کمال فن کی انتہا ہے۔ خاص کر نر اور نارائن، گہندر
اور موکشا، دشن اور شیش کی مورتیاں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ دشنو
کا قد آدم مجسمہ جو مہتر میں ملتا تھا اب بیشل میوزیم دہلی کی زینت ہے۔
یہ مشاہدہ باطن اور گمان دھیان کی کیفیت کا مظہر ہے۔ جہاں تک
بودھی مجسمہ سازی کا تعلق ہے گہٹا عہد میں بدھ کی مورتی بنانے میں انتہائی
کمال پیدا کیا گیا۔

گہٹا عہد کی مجسمہ سازی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت مجسمہ ساز
کو انسانی پیکروں سے زیادہ دلچسپی تھی۔ نہ صرف یہ کہ اس صنف سنگ تراشی
میں کمال پیدا کیا گیا بلکہ ان مورتیوں کو روحانی قدروں سے بھی مقصود کیا
گیا تھا۔ جہاں کشن دور کی مجسمہ سازی جاوے جائے نفس پرستی کی مظہر
ہے، ابتدائی دور و مٹی کی سنگ تراشی محض مجرد رموز و کناہ کا شکار
ہو کر رہ گئی۔ گہٹا عہد کی مجسمہ سازی کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ اس نے ان
دوؤں کے درمیان ایک توازن پیدا کرنے کی کوشش کی۔

راشٹر اکوٹا عہد کی سنگ تراشی
راشٹر کوٹا
راجاؤں کا عہد
(۶۷۳-۹۷۳ء) ایلورہ کے غاروں کی سنگ تراشی کے لیے بڑی شہرت
رکھتا ہے۔

یہاں کی تراشی ہوئی دیوتاؤں اور دیویوں کی مورتیاں نہایت ہی
جاندار اور متناسب ہیں۔ ان میں کشی دیوی کو گول کے پھولوں میں
پیش کیا گیا ہے۔ شیو کے کئی روپ دکھائے گئے ہیں۔ گنگا، جمن اور سونی
دیوی کو جسمانی پیکر دے گئے ہیں۔ رتی مننتہ، شنگھ، پدمنی اور محافظوں
(دشا) کی شبیہیں بھی ملتی ہیں۔ یہاں کا مشہور آفاق کیلاش مندر اور دئی
اسٹائل میں تراش گیا ہے۔

پالوا عہد کی سنگ تراشی
مدراں کے قریب ہمالی پورہ مانوا
عہد کی سنگ تراشی کا اجم مرکز
رہا ہے۔ ابتدائی دور کے پالوا سنگ تراشوں کی سرگرمیاں صرف بڑی
بڑی چٹانوں اور غاروں تک ہی محدود تھیں لیکن بعد میں انھوں نے پھر

فن تعمیر

فن تعمیر، عمارتیں بنانے کے فن اور تکنیک کا نام ہے۔ اس سے متقدم انسانوں کی عملی ضروریات کی تکمیل اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کا کام لیا جاتا ہے۔ دنیا کے مختلف خطوں میں اور تاریخ کے مختلف ادوار میں فن تعمیر کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں۔ دیکھئے کوملٹی یس۔ فن تعمیر کی جو قسمیں زیادہ مشہور ہیں وہ ہیں: مصری، رومن، بازنطینی، ہندوستانی، اسلامی، گٹھک اور نشاۃ ثانیہ کے دور اور بیروک اور بعد بیروک (Baroque) دور کے طرز تعمیر۔

مصری فن تعمیر
مصری فن تعمیر میں اہرام، چٹانوں میں تراشے ہوئے مندر اور مقبرے اور اونچے پیلنڈا مینار (Obelisks)۔ طے ان عمارتوں کے اسلوب کی نمایاں خصوصیت ہے ان کا ٹھوس پن اور جماعت۔ تعمیر جیسے جیسے اوپر کی طرف اٹھتی ہے پتلی ہوئی جاتی ہے۔ چھتیں سپاٹ اور پتھر کے بڑے بڑے بلاکوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ مصریوں کو کان (Arch) کا علم تھا مگر کان صرف مودیوں کی چھت کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔ زمین سے اوپر کی تعمیریں استعمال نہیں کی جاتی تھیں۔ ستون کثرت سے نزدیک۔ نزدیک اور بڑی جماعت کے ہوتے تھے۔ ان کی کرسی پست ہوتی تھی اور مختلف شکلوں کی مثلاً سادہ مربع شکل سے لے کر رینگولی یعنی گھنڈ کی شکل کی۔ اور ان پر طرح طرح کے نباتات کی شکلوں کے نقش ہوتے تھے۔ مثلاً ناریل کے پتے کنول کے پتے یا کلیاں یا پھول۔ دیواروں اور کھمبول پر دیوتاؤں انسانوں اور جانوروں کی شکلیں بڑی تعداد میں کندہ ہوتی تھیں۔ مصری فن کار پتھروں کو کاٹنے، ان پر مصیقہ کرنے اور سنگ تراشی کے ماہر تھے وہ پتھروں (یہ شمول سنگ خارا) کے زبردست بلاکوں کو ٹھوس چٹانوں سے کاٹ کر منتقل کرنے میں کمال رکھتے تھے۔

یونانیوں نے بالکل ابتدائی دور میں لکڑی یا پتھروں کی چھو بڑیاں بنانی شروع کیں جن پر وہ ڈھلوان چھتیں ڈالتے تھے تاکہ بارش سے حفاظت ہو سکے۔ یہی گویا ان کی فن تعمیر کی ابتداء تھی۔ بعد میں وہ ستون بنانے لگے جن سے سہارے اور آرائش و زیبائش دونوں کا کام لینے لگے۔ یونانیوں کو کان یا آرکھ سے واقفیت تو تھی مگر انھوں نے کبھی اس کو استعمال نہیں کیا۔ یونانیوں کے فن تعمیر کا نمونہ ان کے مندر ہیں جن کا حجرہ ہر طرف سے ستونوں سے گھرا ہوتا تھا اور ان کی چھت پست اور ڈھال دار ہوتی تھی۔

لے مستطیل مینار جن کی چوٹی مخروطی ہوتی ہے اور اکثر ایک ہی چٹان سے کاٹے جاتے ہیں۔

جسے سات گھوڑے کھینچ رہے ہیں۔ ہندوستان یا کسی اور جگہ کے بہت کم مندر ایسے ہوں گے جو اس عظیم الشان عمارت کی حیرانغول ساخت اور اس کی پرہجوم و زیبادے جہان آرائش کا مقابلہ کر سکیں۔ پوری کی طرح کونا کون میں بھی بعض جنسی مناظر بڑی بے باکی سے برعیت مجموعی اڑیسہ کی مجسمہ سازی زندگی سے بے پناہ محبت اور جذبات کی فراوانی کی آئینہ دار ہے۔

ہندوستان میں مجسمہ سازی کا ممکن زیادہ تر مندر رہے ہیں لیکن سیاسی حالات کی تبدیلی کے بعد بہت کم مندر ایسے بنے ہیں جو مجسمہ سازی کے لحاظ سے اہم ہوں۔

کانہ کی مجسمہ سازی
کانہ اصل میں تانے اور مین کا مرکب ہے لیکن یہ اصطلاح عام طور سے معدنی اشعار سے بنائی جانے والی آرٹ کی تمام تخلیقات کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ ہندوستان میں بلاشبہ آرٹ کی تخلیق کا ایک اہم سبب مذہب رہا ہے لیکن جہاں تک کانہ کی مجسمہ سازی کا تعلق ہے اس پر بجز مذہب کے شاید ہی کوئی اور اثر پڑا ہو۔ ہندوستان کے تینوں قدیم مذاہب بدھ مت، جین مت اور ہندو مت نے مجسمہ سازی کے لیے کانہ کا استعمال کیا ہے۔

جنوبی ہند میں دھات کے کام کے کئی شاہکار ملے ہیں خاص طور سے چولا عہد میں بنائی ہوئی نٹراج اور شیو کی مورتیاں آرٹ کے نہایت ہی نادر نمونے ہیں۔

و جیا نگر دور میں بھی پہلے کی طرح دھاتی مورتیاں بکثرت بنائی جانے لگی تھیں۔ بعد میں یہ فن رسمیت میں دب گیا۔ تاہم بعض بہترین مجسموں کا تعلق اسی دور سے ہے۔ راجا کرشنا دیو راجا اور اس کی دو رانیوں کے قہر آؤم مجسمے اب بھی تروپتی میں دعوت نظارہ دے رہے ہیں۔ شمالی ہند میں پالاراجاؤں نے اس فن کی سرپرستی کی۔ بہار اور بنگال کی بے شمار مورتیاں اس بات کی شاہد ہیں کہ پالادور کے فن کاروں نے اس کام میں کتنی مہارت حاصل کی تھی۔

یہ فن گجرات میں بھی مقبول تھا۔ گوڑ میں کانہ کی مورتیوں کا بہت بڑا ذخیرہ ملا ہے۔ اڑیسہ میں مشرقی گنگا اسکول کی جو مورتیاں دستیاب ہوئی ہیں ان میں شمالی اور جنوبی ہند کی روایات کی آمیزش پائی جاتی ہے۔

ہندوستان میں صنعتی دور کے شروع ہونے اور مذہب کی اہمیت کے گھٹ جانے کے باوجود جنوب کے بعض خاندانوں میں اب بھی اس فن کی روایات باقی ہیں۔

موجودہ دور میں اور فنون کی طرح مجسمہ سازی نے بھی نیا جنم لیا ہے اور اسے بھی فروغ ہوا ہے لیکن موجودہ دور کے ہندوستانی فن کاروں نے قدیم روایات سے کوئی رشتہ قائم نہیں کیا ہے بلکہ وہ مغربی فن کاروں ہی سے متاثر ہیں اور اسی ڈگر پر ہندوستانی فن کار آج چل رہے ہیں۔

یورپ میں یہی کلاسیک طرز تعمیر مختلف ترمیمات کے ساتھ، پندرھویں صدی عیسوی یعنی نشاۃ ثانیہ تک رائج رہا۔ روس میں تو حال حال تک اس کے اثرات قائم رہے۔ بعض مشرقی ممالک بھی اس سے متاثر ہوئے مگر یہ اثرات زیادہ نمایاں نہیں ہیں۔ اس طرز تعمیر میں اینٹوں اور کھردرے پتھروں کی دیواروں پر اکثر قیمتی اشیا کی تہ بھائی جاتی تھی خلاۂ عمدہ پالش کیا ہوا سنگ مرمر لگایا جاتا جس کے قدرتی رنگوں کی وجہ سے خوش غامی بڑھ جاتی تھی۔ اسی طرح سنگ تراشی کی مدد سے ہندی شکلیں بنائی جاتیں اور ان کے توسط سے کافی پیرسے لاقوں کو خوش نما بنادیا جاتا۔ اس دور میں رنگ کی بہت اہمیت تھی اس لیے رنگین چچی کاری پر خاص طور پر زور دیا گیا۔

بازنطینی طرز تعمیر میں استعمال ہونے والی اہم اشکال 'مدور کمان' دائرہ، صلیب اور گنبد ہیں۔ ستونوں کے بالائی حصے اور کارنس بے شمار ڈیزائنوں یا نقشوں کے بنائے جاتے تھے اور ان میں بہت سی اختراعی بھی کی تھیں۔ قسطنطنیہ کے مشہور گرجا سینٹ صوفیہ کے مینار اور وینس کا گرجا بازنطینی طرز تعمیر کے کلاسیک نمونے ہیں۔

مغرب میں جن بربروں (Barbarians) نے سلطنت روما کا خاتمہ کیا ان کا طرز تعمیر کا تنگ کہلاتا تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ تعمیریں نوکدار ہوتی تھیں۔ یورپ میں یہ طرز تعمیر نشاۃ ثانیہ تک وسیع پیمانہ پر رائج رہا۔ نشاۃ ثانیہ کے دور میں اس کے خلاف رد عمل ہوا اور قدیم نمونوں کو پھر سے رواج دیا گیا۔

گا تنگ طرز تعمیر کا اصول یہ تھا کہ عمارت کے جملہ حصے یہاں تک کہ وہ حصے بھی جو بادی النظر میں محض آرائشی سمجھے جاتے ہیں تعمیر کی قدر و قیمت کے حامل ہونے چاہئیں۔

قدون وسطی کے طرز تعمیر کے بعد نشاۃ ثانیہ کا طرز تعمیر رائج ہوا۔ اس میں رومن آرٹ کا احیا ہوا اور اس کی ظاہری ہیئت اور انش کی نقل کی گئی۔ یہ اٹلی میں شروع ہوا اور پھر تمام یورپ میں پھیل گیا۔ اس سلسلہ کا سب سے پہلا ماہر فلائرس کا بائسنڈہ بروئل نیسچی (Brunelleschi) تھا جس نے رومن طرز تعمیر کا گہرا

مطالعہ کیا تھا۔ فلائرس سے یہ طرز روم میں آیا جہاں اس کی بہترین مثالیں برامانتے (Bramante) کی ڈیزائن کی ہوئی عمارتیں ہیں۔ جن میں سے اہم ہیں چائسلری کا محل وٹیکن (Vatican)

کے سینٹ پیٹر کے گرجا کی بنیادیں اور سان پیٹرو کا چھوٹا گرجا۔ نشاۃ ثانیہ کے ماہرین میں سب میں اہم شخصیت مائیکل انجلو (Michelangelo) کی ہے جس نے مشہور عالم سینٹ پیٹر کا گنبد ڈیزائن کیا۔ مگر اس کے بعد اس طرز تعمیر کا رواج تیزی کے ساتھ گھٹتا گیا۔ اور سیروک (Baroque) طرز تعمیر نے اس کی جگہ لے لی۔ بیروک طرز تعمیر

یورپ میں سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں رائج رہا۔ یہ ٹوٹی پانزدہم (لوئی دی فینیش) کے اسلوب سے مشابہ تھا۔ یہ اپنی بھری اشکال سے پہچانا جاتا ہے، خصوصاً گرجاؤں میں۔ اس کی

ان کا خاکہ (Plan) عموماً مستطیل ہوتا تھا اور طول عرض کے کٹے سے کچھ زیادہ ہوتا۔ کہیں کہیں اس سے انحراف بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً ایچنیز کے ارک تعمیر (Erechtheum) میں مختلف قسم کی گول عمارتیں بھی تعمیر کی گئیں۔ ستونوں کا تنگ مصر یا اسیریا سے لیا گیا ہو گا۔ اسی طرح آرائشی منبت کاری غالب مصر کے کنول کے پھول سے اخذ کی گئی تھی۔ یونانی فن تعمیر پتھر، خاص کر سنگ مرمر کے استعمال سے اپنے مزاج کو پہنچا۔ اس کی بھی شہادتیں موجود ہیں کہ کلوڑی سے بنی ہوئی عمارتوں میں بھی انھوں نے کمال فن کے جوہر دکھائے تھے۔ ظاہر ہے کہ اب یہ عمارتیں باقی نہیں۔ یونانی فن تعمیر میں پکی اینٹ کے استعمال کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ البتہ کچی اینٹ کثرت سے استعمال ہوتی تھی اور اس کے آثار اولیپا اور ایلیوسس وغیرہ میں پائے گئے ہیں۔ اس دور کی سنگ مرمر کی عمارتیں جب یونانی فن تعمیر کمال کو پہنچ چکا تھا سادہ اور عظیم الشان ہیں اور ان میں جسے سنگ تراشی کی دوسری آرائشیں اور رنگ سازی کثرت سے ہے۔ مقدونیہ کا اثر پھیلنے تک اکثر عمارتیں یا تو مذہبی اغراض کے لیے تھیں یا پبلک کی ضرورتوں کے لیے۔ ان کو حکومت وقت نے تعمیر کیا تھا۔ افرادی زندگی میں تعیش و تاسلہ سادہ سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے رہنے کے مکان چھوٹے اور سادہ ہوتے تھے لیکن دیوتاؤں کے مسکن بڑے شاندار بنائے جاتے تھے۔

قدیم رومیوں نے اپنے فن تعمیر میں مدور کمان اور محرابی چھت کو بڑی ہنرمندی کے ساتھ صرف کیا ہے۔ اپنی عمارتوں میں انھوں نے پتھر اور ہر قسم کی اینٹ کو استعمال کیا ہے جنہیں جانے کے لیے وہ ایک طرح کا مسالہ اور کچ استعمال کرتے تھے۔ عمارتوں کی بیرونی آرائش کے لیے انھوں نے یونانی طرز اختیار کیا۔ مگر ان کی آرائش غیر متناسب اور مصوئی نظر آتی ہے کیوں کہ ان میں یونانیوں کا سادہ احساس تناسب مفقود تھا۔ رومن فن تعمیر، اس یونانی آرائش سے قطع نظر، غیر جالباتی تھا، اگرچہ ان کی بڑی بڑی کماؤں اور محرابوں سے عظمت ضرور جھلکتی ہے۔ ان کا فن تعمیر محض اور افادی تھا اور ان کی تمام ضروریات کو پورا کرتا تھا۔ وہ اپنی عظیم عمارتوں کو بہت جلد مکمل کر لیتے تھے غالباً وہ معمولی مزدوروں کے ساتھ سپاہیوں کو بھی چند انجینیئروں کی نگرانی میں لگا دیتے ہوں گے۔ رومن دلد کے بڑے بڑے پل، قلعے، محل اور قلعے وغیرہ شاید اسی طرح بنائے گئے ہوں گے۔ یورپ کا فن تعمیر جو بعد میں وجود میں آیا رومیوں کی کماؤں اور محرابوں سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔ رومیوں نے اپنی عمارتوں کی اندرونی آرائش میں یونانیوں کے نمونوں کو سامنے رکھا ہو گا مگر رومیوں کے فن میں یونانیوں کی سی نزاکت نہیں پائی جاتی اور نہ ان میں ویسا تناسب ہی ہے۔ آرائش کے لیے انھوں نے چچی کاری اور اسٹکو پلاسٹر (Stucco Plaster) سے کام لیا اس کے علاوہ

انھوں نے کچ کی دیواروں پر رومن کاری (ہیٹنگ) بھی کی۔ یونانی اور رومی طرز آرائش میں جو اتنی باتیں مشترک ہیں ان کا سبب یہ ہے کہ رومیوں کے زمانے کے اکثر کاریگر یونانی الفن تھے۔

دوسری خصوصیتیں طغنے اور پیسوں سے بنائے ہوئے نقش و نگار اور آرائشیں ہیں۔ ان آرائشوں میں کچھ حسن بھی تھا۔ اس طرز آرائش کو روکوکو (Rococo) کہاجاتا ہے۔

اٹھارھویں صدی کے وسط سے بیروک طرز تعمیر کا رد عمل شروع ہوا۔ اور بہت سے پرانے اصول اور تصورات رد کیے گئے۔ فن تعمیر کا بنیادی اصول یہ تھا کہ "کوئی عمارت ایسی نہ بنائی جائے جو کئی اور جزوی طور پر مقصد اور افادیت کے تابع نہ ہو اور جو اس سال سالے سے ایک گونہ مطابقت نہ رکھتی ہو جو اس میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہ منکب خیال "معقولیت پرست" کہلایا کہ زور اس میں افادیت پر تھا۔

ویدوں کے عہد کی عمارتوں کے کوئی آثار موجود نہیں ہیں۔

ہندوستان کا فن تعمیر

یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس زمانے میں تعمیر کے لیے مٹی، بانس اور لکڑی جیسی ناپائیدار اشیا استعمال ہوتی تھیں۔ ہندوستان کی عمارات کے قدیم ترین آثار بدھی عہد کے چیتیا (Chaitya) اور استوپا (Stupa) محدود ہیں۔ یہ عبادت گاہیں تھیں اور تبرکات کے مقبرے (Relic Shrines) اس قسم کا ایک استوپا سانچہ میں ہے جسے تیسری صدی عیسوی میں اشوک نے ابتداً اینٹ سے تعمیر کیا تھا اور ایک صدی بعد اس پر پتھر کی تہہ چڑھا دی گئی۔ اس کی وضع ایک نیم گردی گنبد کی ہے جس کو اوپر سے کاٹ دیا گیا ہو۔ یہ استوپا ایک بہت اونچے چھوڑے پر واقع ہے۔ عمارت کے اطراف پتھری جال دار دیوار ہے۔ یہ اس طرح بنائی گئی ہے کہ جگہ جگہ ستون کھڑے کیے گئے ہیں اور انھیں آڑے پتھروں کی سلوں سے ملادیا گیا ہے۔ اس طرح کئی جال دار دیواریں بوجھ گئی، امراتی اور ناگر جو نائٹڈ میں بھی ملتی ہیں سانچہ استوپا کے پیمانہ پر کافی نقاشی کی گئی ہے۔ اجنہ، کھانجا، بداسا اور کارلے کے مقامات پر چیتیا اور استوپا قدرتی چٹانوں کو تراش کر بنائے گئے ہیں۔

قیاس کہتا ہے کہ ہندو مندروں کی قدیم ترین وضع مستطیل حجرہ ہوتی ہوگی۔ اس کے اوپر سیاٹ چھت ہوگی جیسا کہ سانچہ میں تقریباً ۳۰ عیسوی میں تعمیر کیے ہوئے ایک مندر سے معلوم ہوتا ہے۔ اس مندر کے سامنے ایک سانچاں ہے جو چار موٹے ستونوں پر کھڑا ہے۔ ان ستونوں پر جانوروں کی تصویریں کندہ ہیں۔

چھٹی صدی عیسوی تک مندروں کی تین متاثرہ قسمیں وجود میں آگئی تھیں یعنی ناگرا، دراویڈ اور ویسار۔ پہلی دو قسموں میں ایک مینار والے حجرے میں موٹی دھمی ہوتی ہے۔ مگر ویسار کی چھت استوانی (Barrel Roof) قسم کی ہوتی تھی۔ ناگرا وضع کے مندروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا دیوار کا سرا کھیا یا قسم کا گولائی دار پہلوؤں والا ہوتا ہے جس کے اوپر کاس ہوتا ہے یہ قسم شمالی ہندوستان میں رائج تھی دراویڈ ڈھنگ کے مندروں میں جو جنوبی ہندوستان میں

عام تھے چوٹی پر ایک مخروطی ٹوپ ہوتا ہے جس کو اسٹوپا کہتے ہیں۔ یہ مندر عموماً پتھر کے تراشے ہوئے بلاکوں کو جوڑ کر بنائے جاتے تھے۔ لیکن گیتا عہد میں یہ کائی ہوئی مٹی بھی کافی ہنرمندی کے ساتھ استعمال ہونے لگی تھی۔ اینٹوں سے بنے ہوئے بعض مندروں میں اوپر سے نیچے تک طرح طرح کے ڈیزائن بنا کر خوبصورتی پیدا کی گئی ہے۔ اس قسم کا ایک مندر کاپنور کے قریب تیرگاؤں میں بھی تھا۔ کنگنہ نے دریائے گنگا کے کنارے کنارے اس طرح کے اینٹوں کے کئی مندر دریافت کیے تھے۔ چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی میں بادامی اور آئی ہول میں ایسے مندر دریافت ہوئے جن میں نگارا (Nagara) اور دراویڈا ایک بارا (Dravida Sikkara) دونوں اسٹائل آئنے سامنے ملتے ہیں۔ بادامی کے قریب پٹاڈاکل (Pattadakal) کے مقام پر ۶۷۳ء میں دیدیکش مندر تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ کاپنی کے کیلاش ناٹھ مندر کی نقل ہے۔ اس میں فن تعمیر نے اپنی بلندیاں چھولی ہیں۔

بعض مندر بڑی بڑی چٹانوں کو کاٹ کر بنائے گئے۔ ایلورہ کیلاش کا مندر اس کی نمایاں اور مشہور مثال ہے۔ مندر کے تمام ضروری اجزاء اور تفصیلات چٹان ہی میں کاٹ کر دوئیا گئی ہیں۔ یہ مندر ۳۰۰ فٹ مربع صحن میں بنایا گیا ہے اور ۱۰۰ فٹ اونچا ہے اور اس کے اطراف ایک خندق بھی کاٹ کر بنائی گئی ہے۔ چٹان سے کاٹ کر بنائے ہوئے ایسے مندر جنوبی ہندوستان میں مہابلی پورم میں بھی موجود ہیں، سمندر کی لہریں جن کی پالوسی کرتے ہوئے انہیں تختیں۔

تیمپور کا برہدیشور مندر ۶۱۰-۲۵ء میں تعمیر ہوا جسے ہندوستانی فن تعمیر میں ایک متاثرہ مقام حاصل ہے۔ اس کی خصوصیت اس کا اونچا مخروطی مینار ہے جو ۱۳ منزلہ ہے اور جس کے اوپر گنبد بنا ہوا ہے۔ اس اونچے مینار کا آرائشی کام قابل دید سمجھا جاتا ہے۔

میسور کے علاقہ میں تقریباً ایک سو اٹھ سالہ (Hoysala) مندر ہیں۔ ان کی آرائش اتنی دیدہ زیب اور تراشے ہوئے مجسمے اتنے نازک ہیں کہ ان کو کئی جواب نہیں۔ اڑیسہ کے بھویشور، پوری اور کونارک کے مندروں میں آٹھویں صدی سے تیرھویں صدی تک کے فن تعمیر کے ارتقاء کی پوری تصویر دیکھی جاسکتی ہے۔ کونارک کا عظیم الشان سورج مندر ایک س رتھ کی شکل کا ہے جس میں بادہ بڑے پینے لگے ہوئے ہیں اور جس کو سات گھوڑے کھینچتے ہیں۔ رنگارنگ راجہ کا مندر بھی اس لحاظ سے اہمیت رکھتا ہے کہ اس کا مینار ۱۲۶ فٹ اونچا ہے۔

مہجورامو کے ۳۰ مندروں کو خاص اہمیت اور شہرت حاصل ہے۔ ان کا فن متبر اعلیٰ پایہ کا ہے اور تراشیدہ مجسموں سے ان عمارتوں کو جس طرح سجایا گیا ہے اس کا جواب نہیں۔ کوہ آبرا (جستقان) کے مندر (تیرھویں صدی عیسوی) بھی اپنے آرائشی مجسموں کے لیے مشہور ہیں۔ مندروں سے قطع نظر غیر مذہبی اعراض کی عمارتوں کا ایک عمدہ نمونہ چتور (آندھرا پردیش) کا ہے استیمبھا ہے جو بارہویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا تھا۔ اسکی اونچائی ۸۰ فٹ ہے اور یہ آٹھ منزلہ ہے۔ اسی

مرکزی ستون ہے جس کے اوپری سرے پر برکیٹ بنے ہوئے ہیں جس پر ایک مدور تخت رکھا ہوا ہے اور یہاں سے چاروں طرف کی گیلیوں کو ملانے والے پل بنے ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ شہنشاہ اکبر مرکزی تخت پر جلوہ افروز ہوتے تھے اور درباری اہرام چاروں گیلروں پر بیٹھتے۔ پتھر محل ایک پانچ منزلہ تعمیر ہے جس میں کھلے دلائل ہیں۔ ایک بڑی عالی شان مسجد بھی ہے جو ۱۵۷۱ء میں تعمیر ہوئی تھی۔ بلند دروازہ جو ۱۷۰ فٹ اونچا ہے یہ اکبر کے دکن کی ہم سے فاختانہ واپسی کی یادگار ہے اسی کے قریب شیخ سلیم چشتی کا مزار ہے۔ اس کی سنگ مرمر کی نازک بنائی بڑی ہی جاذب نظر ہے۔ آگرہ کا لال قلعہ بھی اکبر کا بنایا ہوا ہے۔ لیکن اس میں بعض عمارتوں کا جہانگیر نے اضافہ کیا اور سنگ مرمر کے محلات اور دیوان عام اور دیوان خاص شاہ جہاں کے بنوائے ہوئے ہیں۔ اکبر کا مقبرہ جو سکندریہ میں جہانگیر کا بنایا ہوا ہے ایک بہت بڑے چوتھے پر تین منزلہ دالائوں پر مشتمل ہے۔ اوپر ایک کھلا صحن ہے جس کے اطراف سنگ مرمر کی دیوار ہے۔ اس میں جانی بڑی نفاست سے بنائی گئی ہے۔

دہلی کا لال قلعہ شاہ جہاں کا بنوایا ہوا ہے۔ اس کے دیوان خاص اور حمام میں شاہی شان و شوکت اور مریض آرائش سے کام لیا گیا ہے۔ یوں تو مغلیہ دور کی سب ہی عمارتیں جو آگرہ اور دہلی میں ہیں شاندار اور خوش نمایاں لیکن ان سب کا سر تاج روضہ تاج محل ہے جو ۱۶۳۲ء سے ۱۶۴۸ء کے درمیان تعمیر ہوا۔ اس کو شاہ جہاں نے اپنی جہنمی ملک ممتاز محل کے مقبرے کے طور پر تعمیر کروایا تھا۔ یہ دنیا کی عمارتوں میں ایک مخصوص منفرد اور ممتاز مقام رکھتا ہے اور سیاح کے دماغ میں ایک دیر پا اثر پیدا کرتا ہے۔ تاج محل کی زیارت ایک لازوال خوشی کا سرچشمہ ہے اور ذوق جمال کو بے مثال آسودگی بخشتی ہے۔

تاج محل 'آگرہ میں' دریائے جمنا کے کنارے واقع ہے۔ عمارت کا ڈیزائن ایک ایرانی استاد عیسیٰ کا ہے اور ہندوستانی کاریگروں نے شہنشاہ کے خواب کو اور استاد عیسیٰ کے ڈیزائن کو مرنی شکل دی ہے۔

ہندوستان میں مغلیہ دور کے بعد انگریزوں کا دور شروع ہوا۔ ان کے طرز تعمیر کا اثر ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد ظاہر ہوا۔ یہ اثرات گرجاؤں، مسافر بنگلوں اور دفتری عمارتوں میں جھلکتے ہیں۔ یہ طرز تعمیر یونانی، رومن، اسکاٹش اور کاٹھک وغیرہ سے مرکب ہے جو اکثر صورتوں میں ہندوستان کے حالات کے لیے ناموزوں ہے۔ اس طرز تعمیر میں ہندوستانی طرز کو ملائے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔

۱۹۱۱ء میں پایہ تخت کلکتہ سے دہلی منتقل کرنے کے لیے نئی دہلی کی تعمیر ضروری ہو گئی۔ اس کے لیے جو طرز تعمیر اختیار کیا گیا اس میں برطانوی شہنشاہی جبروت کے اظہار کو اصل اصول بنایا گیا تھا۔ اکثر عمارتوں میں آرام و آسائش سے زیادہ شان و شوکت پیش نظر رکھی گئی۔ تاہم وائسرائے لاج (جو اب راشٹرپتی بھون کے نام سے موسوم ہے) اور مرکزی سکریٹریٹ کو دیکھنے والا نئی دہلی کے آرکیٹیکٹ سر ایڈورڈ لوشیز

قسم کی ایک اور عمارت ڈابھولی کا باب الداحلہ ہے۔ کرپٹس تقبیا خورانا کبھ نے پندرہویں صدی عیسوی میں چتوڑ میں تعمیر کیا تھا کافی مشہور ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے فن تعمیر میں کافی تنوع آ گیا۔ انھوں نے بے شمار مسجدیں تعمیر کیں۔ ان کے علاوہ مقبرے، محل، قلعے اور بعض شہر کے شہر بنائے گئے۔ گنبد، کمان، جایاں، مرتع کاری اور خوش خطی اس فن تعمیر کے اہم اجزاء ہیں۔

ہندوستانی طرز تعمیر کے دو نمایاں دور ہیں۔ ایک چھٹاؤں کا (۱۲۰۶ء سے ۱۵۵۰ء تک) اور دوسرا مغلیہ (۱۵۵۶ء سے ۱۷۰۶ء تک) پہلے دور کی عمارتیں اپنے شکوہ اور مضبوطی کے لیے مشہور ہیں۔ ساتھ میں ان میں مقامی تعمیراتی مسائل استعمال کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جگہ جگہ مقامی طرز تعمیر کو اپنایا گیا ہے۔ ایک طرح سے عمارتیں اقتدار کی مظہر تھیں۔ دوسرے دور کی عمارتیں آگرہ اور دہلی کی سنگ مرمر کی عمارتیں کرتی ہیں۔ ان میں فن تعمیر کے قدیم اور نئے عناصر کو سموایا گیا ہے۔ حسن تناسب اور آرائش و تزائت نے مخلوق کے فن تعمیر کو عالمی شہرت بخشی ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے ابتدائی عہد کی سب سے غیر معمولی تعمیر قطب مینار ہے یہ نئی دہلی سے ۱۱ میل کے فاصلہ پر ایک ۲۴۰ فٹ اونچا مینار ہے۔ مینار کے قریب ہی مسجد قوت الاسلام ہے۔ اس مسجد کی مغربی جانب کی کمان کی جالی انتہائی خوبصورت ہے۔ اس میں ہندو اور مسلم دونوں اسالیب آرائش کا امتزاج ہے۔ کندہ کاری کا ایک اور عمدہ نمونہ قطب مینار کے قریب علانی دروازہ کا کام ہے۔

شیر شاہ کا مقبرہ جس کو پورے ہندوستان میں سب سے زیادہ عالی شان اور پر فضیل کہا جا سکتا ہے، ایک بھیل کے اندر واقع ہے۔ اس کی کرسی زینہ دار ہے اور ہر چوتھہ مرتبہ ہے۔ مقبرہ ہشت پہلو ہے اور ہر پہلو کے اوپر ایک پست عریض گنبد ہے۔ اس کا مہارعلی وال خان بڑا عالی دماغ صقار ہوگا جس نے مرتع ہشت پہلو اور کروی اشکال کو اس خوبی اور کمال سے جمع کیا۔

ہندو اور اسلامی طرز تعمیر کے امتزاج کے بہترین نمونے گجرات کے صدر مقام احمد آباد میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ مالوہ اور بنگال میں بھی مقامی طرز تعمیر کا اثر نمایاں ہے۔ جنوبی ہند کی اسلامی ریاستوں میں بھی کئی بڑی عمارتیں تعمیر ہوئیں جن میں گلبہرگی مسجد اور بیجا پور کی جامع مسجد مشہور ہیں۔ جون پور کے شرقی سلطانوں کے طرز تعمیر میں ہردنی اثرات نمایاں ہیں۔

ابتدائی مغلیہ دور کی عمارتیں جو فتح پور سیکری میں ہیں، اکبر اعظم کی وسیع النظری اور اعلیٰ ذوق کا ثبوت ہیں۔ ان میں اہم یہ ہیں: 'نوبت خانہ' دربار عام جس کے صحن میں پچاسی کی بساط بنی ہوئی ہے، ترکی سلطانہ کا محل جس کی دیواروں پر لاجواب نقاشی کی گئی ہے۔ دیوان خاص جو اپنے عجیب و غریب ڈیزائن کے لیے مشہور ہے۔ اس میں ایک

فن خطاطی

نفیس قلم اور اعلیٰ پایہ کی خوش نویسی کو خطاطی کہتے ہیں۔ تحریر ترسیل خیالات کا ایک اہم ذریعہ ہے جس میں قلم، برش وغیرہ جیسے مناسب آلات سے مسئلہ علامتوں نشانوں یا اشکال کے ذریعہ تجسلی پیپر (کافز) یا اسی قسم کی کسی اور چیز پر اپنے مطلب کو ظاہر کیا جاتا ہے۔ دوسرے فعلوں میں تحریریں، تصویر یا خاکہ کی طرح بنائے گئے قاعدوں کی پابندی نہیں ہوتی بلکہ آزادی سے کام لیا جاسکتا ہے اور حروف نئے نئے طریقوں سے لکھے جاتے ہیں۔ ایک جاکدست اور حساس خطاط کا قلم ان کے تناسب اور حسن کو دوبالا کر دیتا ہے۔ یہ دیکھنے میں انتہائی پُر اثر اور دلکش معلوم ہوتے ہیں۔

خطاطی میں، خطاط کا انفرادی اسلوب نگارش، حروف کی ترتیب و تنظیم سے مطابقت رکھتے ہوئے بھی، پوری طرح حاوی رہتا ہے۔ اور حروف اور پورے لفظ کے مختلف حصوں کی بندش کا تناسب و توازن بچانے نہیں پاتا۔ خطوط کا یہی توازن کسی طرز نوشت کو خوبصورتی بخشتا ہے۔

ساڑھے تین ہزار سال قبل مسیح سے پہلے تحریر کے کسی باقاعدہ طریقہ کا پتہ نہیں چلتا۔ تاہم ماضی کے ایسے متعدد آثار موجود ہیں جن کا قدیم جبری دور کے انسان کی ابتدائی تحریری کوششوں سے (جو غاروں کی دیواروں پر کندہ ہیں) شروع ہوتا ہے اور دو ہزار سال قبل مسیح کے حروف ابجد کی (جو سن کاری کے اعتبار سے بھی اہمیت رکھتے ہیں) اشکال تک جاتا ہے انسان میں چونکہ جمالیاتی احساس فطرتاً موجود ہے۔ اسی لیے اس نے ترقی کی ہر منزل پر اپنی تحریر کو چاہے، وہ کتنی ہو یا غیر تہی، خوبصورت بنانے کی شعوری کوشش کی ہے۔ غیر تہی رسوم خط میں سمیریائی، مصری، کربیتی، ہیتی، مانی اور وادی سندھ کے رسم خط قابل ذکر ہیں۔ یہ سب تحریریں نقشی، تصویری یا رمزی نوعیت کی ہیں اور بنیادی طور پر آرائشی حسی کیف میں آتی ہیں۔ لیکن یہ بات پوری طرح تہی رسم خط پر صادق نہیں آتی۔ تہی رسم خط کو جن کا راز روپ اختیار کرنے سے پہلے ارتقاء کے کئی مرحلوں سے گزرنے پڑا اور کثرت استعمال کے بعد ہی کہیں اسے خوش نما بنانے کی باقاعدہ کوشش شروع ہوئی۔ البتہ چین اور بعض دیگر علاقوں میں تصویری ذریعہ اظہار میں اس قدر حسن کا راز نہ کمال پیدا کیا گیا کہ اس میں اور خطاطی میں تیز کرنا دشوار ہے۔

پہلے تہی رسم خط کی ابتدا غالباً ۱۸۰۰-۱۲۰۰ ق م کے درمیان اس علاقے میں ہوئی جو اب فلسطین اور شام کہلاتا ہے۔ یہ رسم خط اس

(Sir E. Lutyen) کے کمال فن کو خراج تحسین پیش کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جنھوں نے کہیں کہیں اسلامی طرز کے دالانوں، بدھ طرز کی جالی دار منڈیروں اور ہندو طرز کے برکیٹ اور آرائش کو یک جا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اسلامی فن تعمیر

اسلامی فن تعمیر کو ملک عرب، جہاں سے اسلام نکلا، یا مذہب اسلام سے کوئی راست تعلق نہیں تھا، ایسوں کے فرائض عربوں کو جب اور جہاں عمارتوں کی تعمیر کا خیال پیدا ہوا، انھوں نے مقامی معماروں کی فنی مہارت کو اور ان کی مقامی تعمیر کی روایات ہی کو استعمال کیا۔

قدیم ترین اسلامی تعمیر جو اب تک موجود ہے قیہ الصغریٰ ہے جس کے معنی چٹان کا گنبد ہیں۔ یہ بیت المقدس میں ساتویں صدی عیسوی کے آخر میں اموی خلیفہ عبدالملک نے ایک چٹان پر تعمیر کی تھی۔ اس میں طرز آرائش سے وافر کام لیا گیا تھا۔ دوسری اہم ترین مسجد قبروان ہے۔ جو نویں صدی میں تعمیر ہوئی۔ اس کے ۲۰۰ ستون ہیں جو رومن اور بازنطینی کھنڈروں سے لائے گئے تھے۔ عباسی خلیفہ المتوکل نے ایک مسجد نویں صدی میں عراق میں تعمیر کروائی تھی۔ اب اس کے صرف کھنڈر باقی ہیں۔ اس کے خدوخال کی مخصوص چیز اس کا مینار ہے جس میں بیڑھیوں کی بجائے ایک مرنوئی چکر دار (چتر) تعمیر کیا گیا تھا۔ غالباً اس کا تکمیل بانی فن تعمیر سے لیا گیا ہے۔

اسلامی عمارتوں میں سے تاج محل کا ذکر ہندوستانی طرز تعمیر میں آچکا ہے۔ اس کے بعد سب سے زیادہ اہمیت کی حامل تعمیریں اسپین کی قوطبہ کی مسجد اور غرناطہ کا محل الحمراء ہیں۔ قوطبہ کی مسجد عبدالرحمن اول نے آٹھویں صدی کے اواخر میں ترشے ہوئے پتھروں سے تعمیر کروائی تھی۔ اس کے ستون سنگ مرمر کے ہیں۔ پتھری کمانوں کے درمیان سرخ مائیکل سے بنی ہوئی کمانیں بھی ہیں۔ اس سے ایک رنگارنگی پیدا ہو گئی ہے جس کو "البتی" کہتے ہیں۔

دوسری اہم تعمیر الحمراء ہے۔ یہ ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ ابتداً یہ ایک قلعہ تھا جس کو چودھویں صدی عیسوی میں دو بادشاہوں یوسف اول اور محمد خامس نے اپنے رہنے کے لیے محل میں تبدیل کر لیا تھا۔ اس کے باقیات میں اب ایک بہت بڑا حصہ ہے جس کو شیر برکھمن "کہا جاتا ہے۔ اس کے عین وسط میں چشمہ اور ایک فوارہ ہے جس کے دائرہ پر شیر بر بنے ہوئے ہیں۔ فوارے شیروں کے منہ سے چھوٹے ہیں۔ اس کے ارد گرد متعدد ہال ہیں جن میں بہت ہی خوشنما اور دیدہ زیب نقش و نگار ہیں۔ الحمراء کی خصوصیت یہ ہے کہ باہر سے یہ بہت ہی سادہ سی تعمیر نظر آتی ہے اور اندر سے نہایت ہی خوشنما اور آراستہ، جگمگاتی اور جھللاتی اور نگاہوں کو غیرہ کرتی ہوئی۔ دوسری خصوصیت اس کے حوض اور فوارے ہیں جن میں پانی بڑی مہارت فن کے ساتھ پہنچایا گیا ہے۔

افریقہ سے لے کر انڈونیشیا تک مسلمان جہاں جہاں بھی گئے یہ رسم خط معتادی زبانوں کو متاثر کرتا گیا۔ دراصل عربی رسم خط کا دائرہ اثر خود عربی زبان سے بھی آگے بڑھ گیا اور اکثر علاقوں میں یونانی یا مقامی رسم خط کی بجائے یہی رسم خط پھوٹی بہت تہذیبوں کے ساتھ رائج ہو گیا۔

فنکارانہ استعمال نے عربی رسم خط کو نہ صرف خوبصورتی بخشی بلکہ خطاطی کے کئی اسلوب پیدا کیے۔ جن میں سے اکثر آج تک بھی رائج ہیں۔ ابتداء میں تو صرف دو ہی اسلوب رائج تھے۔ مراسلت اور مخطوطات کے لیے عام طور سے مدور یا شکستہ اور رواں خط استعمال ہوتا تھا۔ کتابی یا رسمی خط مذہبی یا سرکاری اغراض یا کسی یادگار کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اسی خط میں پتھر یا دھات پر عبارت کندہ کی جاتی تھی۔ اول الذکر خط کو "نسخ" کا اور موخر الذکر کو "کوفی" اسلوب کا پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ کوفی رسم خط کی ابتدا کوفہ میں ہوئی اور کوفہ کی مناسبت سے اس کا نام کوفی پڑ گیا۔ کوفی رسم خط بالکل زراعیہ دار ہوتا ہے اور قلم کی کشش سے اسے استوائی یا عمودی شکل دی جاتی ہے۔ اس کے برعکس خط نسخ شکستہ اور متممی ہوتا ہے۔ اور پوری طرح گولائی نہیں رکھتا۔ وہ دو تہائی زاویہ نما اور ایک تہائی خم دار ہوتا ہے۔

عربی یا اسلامی رسم خط نے مختلف ملکوں میں مختلف شکلیں اختیار کیں۔ فن خطاطی کا بہت بڑا استاد ابو العالی ابن مقلہ (۸۵۵ھ - ۹۳۹ھ) تھا جس نے نہ صرف خط نسخ کو مکمل شکل دی بلکہ محقق، ریکان، توفیع اور رقلع جیسے کئی اسلوب ایجاد کیے۔ ان سب کو فن خطاطی کی اصطلاح میں "سنت" قلم کہا جاتا ہے۔ ابن مقلہ نے ابو عبد اللہ حسن، محمد بن اسماعیل بغدادی، اسماعیل بن حماد الجوهری وغیرہ جیسے مشہور شاگرد پیدا کیے۔ فن خطاطی کی ایک اور ممتاز شخصیت ابن بوآب (وفات ۱۰۲۵ء) کی تھی۔ اس کے شاگردوں میں ابن بلیص اور ابو یوسف وغیرہ کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس کے بعد ایک اور ممتاز خطاط جمال الدین یاقوت (وفات ۱۱۹۸ء) جو ثلث اور ریکان میں (نک نسخ میں جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے) تمام اسانہ پر سبقت رکھتا تھا۔ اس کے شاگردوں میں ارغن کالی، نصر اللہ طیبی اور احمد سہروردی جیسے ممتاز کاتب شامل ہیں۔ دوسرے ملکوں میں عربی زبان کے پھیلنے کے بعد کئی نئے اسالیب کا اضافہ ہوا مثلاً بہار، طوبار، مغربی وغیرہ۔ اسپین میں جو اسلوب رائج ہوا وہ مغربی کہلاتا ہے۔

ایمان میں تیرہویں صدی کے دوران ایک نئے اسلوب خط نے رواج پایا جو تعلیق کہلاتا ہے۔ اور پھر تقریباً ایک صدی بعد ایک اور اسلوب کوفیہ حاصل ہوا جس میں نسخ اور تعلیق دونوں کی خصوصیات موجود تھیں اس اسلوب کو بندرہویں صدی کی ابتداء میں اہل ایمان کی جس کا راز صلاحیتوں نے جلا بخشی۔ اس نے نستعلیق کا نام پایا اور ایمان اور شمالی علاقوں کے علاوہ مشرق میں بھی دور دور تک پھیل گیا۔ برسوں کی کثرت اس خط کی خصوصیت بن گئی جاتی ہے۔ اس خط کے برتنے والوں میں میر علی جریزی، سلطان علی شہزاد میر علی جریزی، میر عابد قزوینی کے نام سر فہرست ہیں۔

ہندوستان میں مغلوں اور خاص طور سے اکبر نے فن خطاطی کی بڑی سرپرستی کی۔ اور کئی ہمدوقی کاتب مقرر کیے جنھیں سرکاری خزانہ سے تنخواہ

وقت کے معیار سے انتہائی سہل اور ترقی یافتہ تھا۔ اس لیے تھوڑے روز بدل کے ساتھ وہ نئی تہذیبوں اور زبانوں میں رائج ہو گیا۔ اس رسم خط کو جو ابھی ارتقا کی ابتدا میں منزلوں ہی میں تھا شمالی سامی اور جنوبی سامی رسم خط کا نام دیا گیا ہے۔ جنوبی سامی رسم خط نے ترقی کر کے آرامی، عبرانی، کنعانی جیسے اہم حروف تہجی کی شکل اختیار کر لی۔ اور پھر انھی سے سامی، ہندوستانی، یونانی، لاطینی، سلاوی اور جدید مغربی رسوم خط کے علاوہ متعدد لپیٹاں مختلف مراحل طے کرتے ہوئے وجود میں آئیں۔

ان سب میں کلاسیکی یونانی رسم خط نے، جس کی جڑیں چوتھی صدی ق م کے وسط تک کافی مضبوط ہو چکی تھیں، اور باتوں کے علاوہ خوشنمائی اور نزاکت کے لحاظ سے بھی ایک مستقل شکل اختیار کر لی۔ اور یہی خط قرون وسطیٰ میں بھی رائج تھا۔ اس دور میں یورپ کی متعدد خانقاہوں میں مقدس کتابوں کی کاتب کا کام جاری رہا جنھیں کاتب نہایت ہی رسمی، کھڑے خط میں جما کر لکھا کرتے تھے۔ ان خانقاہوں کے علاوہ کئی غیر مذہبی اداروں میں بھی کاتبوں کا گزر تھا۔ سرکاری محافظ خانوں میں بھی خصوصی کاتب مامور کیے گئے جو سرکاری دستاویزات کو ایک مخصوص اور واضح انداز میں تحریر کیا کرتے تھے۔ گویہ تحریریں بہت ہی ستھرے اور باقاعدہ خط میں لکھی جاتی تھیں تاہم وہ فن خطاطی یا خوشنویسی کے زمرہ میں نہیں آئیں۔ فن خطاطی کی ترقی کا سہرا تو بعض مخصوص علاقوں اور قوموں کے سر ہے۔

خطاطی کو چینی، جاپانی، مصری اور عرب جیسی طہار قوموں نے آرتی آرٹ کے درجہ پر پہنچا دیا۔ اہل چین کی غیر تہجی تحریر کی تاریخ تقریباً چار ہزار سال پرانی ہے۔ ان کے یہاں خوش نویسی کو روایتاً بہت بلند مقام حاصل ہے۔ اسے قدرتی مناظر کی نقاشی سے بھی اعلیٰ سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح جاپان کی قدیم نقشی تحریر بھی بڑی شہرت رکھتی ہے۔ چینیوں، جاپانیوں اور مصریوں کے علاوہ اس فن میں اہل عرب نے بھی بڑی مہارت حاصل کی۔ خطاطی سے انھیں نہ صرف گہرا شغف ہے بلکہ اس فن کے آرائشی پہلوؤں کو بروئے کار لانے میں انھوں نے کافی محنت کی ہے۔ خطاطی سے ان کی دلچسپی بڑی حد تک مذہب کی مرہون منت ہے۔ پیغمبر اسلام نے نہ صرف قرآن کی تلاوت و کتابت کی تلقین فرمائی ہے بلکہ اس سے متعلق علوم نیز عام علوم کے حصول پر بھی زور دیا۔ خود قرآن میں کئی موقعوں پر تحریر کی اہمیت واضح کی گئی ہے اسلام میں شبیہ سازی کو ممنوع قرار دینے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ فن خوشنویسی پر پوری توجہ مبذول کی گئی مسلمانوں نے اس فن کو آرٹ کے درجہ پر پہنچا دیا۔ قرآن جیسے مسلمان تمام علوم کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں، نہایت ہی دیدہ زیب اور خوشنما خطوط میں لکھا جانے لگا۔ اور اس کی تزئین و جمال آرائی میں وہ کمال دکھایا گیا جس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ قرآن کی کثرت کی وجہ سے عربی رسم خط کا جمال نکھر آیا اور خطاطی نے ایک فن کی شکل اختیار کر لی۔

اس طرح عربی رسم خط کو جو دنیا کے اہم رسوم خط میں سب سے کم عمر ہے حروف تہجی والی تمام زبانوں میں ایک مخصوص مقام حاصل ہو گیا اور وہ سارے دنیائے اسلام کی ایک امتیازی خصوصیت بن گیا۔ یہی نہیں مغربی

ملا کرتی تھی۔" اکیمن اکبری" میں اس وقت کے تمام ممتاز خوشنویسوں کی فہرست درج ہے۔ عبدالرشید دہلوی اور محمد حسین کشمیری جیسے اساتذہ اکبر جی کے دربار سے وابستہ تھے۔ موخر الذکر کو "زین قلم" کے لقب سے نوازا گیا تھا۔ خود شہنشاہ اورنگ زیب کو اس فن سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن مجید کا ایک نسخہ سالار جنگ میوڑم میں موجود ہے۔ اسی طرح بہمنی بادشاہ، محمود شاہ بھی ایک اچھا خطاط تھا۔ بہادر شاہ کے دور میں امیر احمد پنچہ کش دہلوی ایک مشہور کاتب گزرا ہے۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کے طول و عرض میں قرآن مجید، مخطوطات اور سرکاری دستاویزات کے علاوہ مختلف مساجد، مقابر اور مشہور عمارتوں پر خطاطی کے نایاب نمونے ملتے ہیں۔

ان بنیادی اسالیب کے علاوہ، جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، خود ہونکار کی انفرادی ایجاد اور اختراعی صلاحیت نے فن خطاطی کو مالا مال کیا اور اس میں ترقی و آرائش کی نئی نئی شکلیں پیدا کیں۔ مثلاً عبا رنگزار، ماہی طاؤس لرزہ، منشور، پچاں، ازہب عروس، جلی و خفی، نسخ اور خط ناخن وغیرہ۔ آرائشی خطوط میں خط طعری سب سے الوکھا ہے۔ سلاطین ترکی کی سرپرستی کی وجہ سے اس طرز نگارش کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور بادشاہوں کے علاوہ امرا اس خط میں اپنی میریں اور مخصوص نشانیاں تیار کروانے لگے۔ اس میں حروف ایک دوسرے کے اوپر یا ایک دوسرے کے مقابل کم سے کم جگہ میں اس طرح لکھے جاتے ہیں کہ ان سے یا کوئی ہندسی یا دیدہ زیب شکل ابھرتی ہے یا پھر وہ کسی پرندہ، جانور، عمارت یہاں تک کہ کسی انسان کی شبیہ اختیار کر لیتے ہیں۔ خطاطی کی دیگر اقسام میں دیوانی، شفیعیہ اور شکستہ وغیرہ شامل ہیں۔ دیوانی رسم خط کو سلاطین ترکی کے دور میں بڑا فروغ حاصل ہوا اور وہ سرکاری دستاویزات کے لیے استعمال کیا گیا۔

گزشتہ صدی کے وسط میں چھاپے خانے کی ایجاد تک خطاطی کو دینی اسلام میں بہت اہم مقام حاصل تھا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اب بھی دہلی، لکھنؤ، حیدرآباد اور رامپور اس کے بڑے مراکز سمجھے جاتے ہیں۔

فنون لطیفہ - اسلامی

ساتویں صدی عیسوی میں اسلام سرزمین عرب میں طلوع ہوا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ ایک طرف پورے شمالی افریقہ کو عبور کرتا ہوا اسپین تک پہنچ گیا اور دوسری طرف چین، تبت اور بعد میں ہندوستان اور مشرقی یورپ کے بہت سارے علاقے مسلم سلطنتوں کا حصہ بن گئے اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ جنوب مشرقی ایشیاء کے بعض ملکوں مثلاً انڈونیشیا، ملیشیا وغیرہ میں بھی آبادی کی اکثریت مسلمانوں کی ہو گئی۔ اتنے وسیع علاقہ میں جہاں اتنی مختلف نوع کی ہندوئیں ہوں کوئی نقطہ یکانگہ نہ

اسلام سے پہلے کی عربی شاعری یا تو طویل قصیدوں پر مشتمل تھی یا اس میں عورتوں اور شراب کا ذکر ہوتا اور اس لیے شروع کے دور میں شاعری اور موسیقی کی جڑیں افراتفری میں گئی لیکن جب صوفیا کا زور بڑھا، خاص طور پر غیر عرب قوموں میں تو صوفیانہ شاعری اور صوفیانہ موسیقی نے بڑے دست ترقی کی اور رومی، حافظ، جامی جیسے عظیم المرتبت شعراء پیدا ہوئے جنھوں نے صوفیانہ اور عالمانہ مسائل کو شاعری کا مرکزی موضوع بنایا۔ اور یہ اثرات خود عربی شاعری اور ترکی وار دو کی شاعری پر بھی پڑے اور ان کو بجد متاثر کیا۔

اسلام نے جاندار چیزوں کی شبیہیں بنانا ممنوع قرار دیا تھا اور اس لیے خوش نویسی یا خطاطی تمام فنون کا مرکز بن گئی۔ اور اسے تصویروں کی جگہ اور خاص طور پر فن تعمیر میں عمارتوں کی زینت و آرائش کے لیے بڑے پیمانے پر استعمال کیا جانے لگا اس کے علاوہ درختوں اور پھولوں کو بھی مصوری اور عمارتوں کی زینت و آرائش کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ منبت کاری، سطحی نقاشی اور عمارتوں میں ہندسی شکلوں کے استعمال نے بھی بے حد ترقی کی۔ دنیا کے کسی بھی اسلامی ملک میں چلے جائیں وہاں کی قدیم عمارتوں میں، خاص طور پر مسجدوں، مقبروں اور محلوں میں ان کے لاجواب نمونے ملتے ہیں۔ اسی لیے اکثر لوگ اسلامی آرٹ کو آرائش اور ترقی کار کی کا فن کہتے ہیں۔

مدینہ میں آنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پہلی عمارت تعمیر کروائی وہ مسجد نبوی تھی۔ نماز کے لیے ایک پاک صاف مقام۔ اور یہ صرف نماز ہی کے لیے استعمال نہ ہوتی بلکہ درس و تدریس اور عام مسلمانوں کے اجتماع کے ایک مرکز کے طور پر بھی۔ چنانچہ بعد میں جہاں کہیں کوئی مسجد تعمیر ہوتی اس میں ایک ہال کے علاوہ ایک وسیع صحن بھی ہوتا۔ عام طور پر کندہ بنائے جاتے جو مقامی طرز تعمیر کے لحاظ سے مختلف ہوتے لیکن ان سب کو قرآنی آیات عمدہ فرش اور قدیموں وغیرہ سے سجایا جاتا ہے اور یہ مشترکہ خصوصیت ساری دنیا کی مسجدوں میں ملتی ہے۔

اسلام سے پہلے کی عربی شاعری یا تو طویل قصیدوں پر مشتمل تھی یا اس میں عورتوں اور شراب کا ذکر ہوتا اور اس لیے شروع کے دور میں شاعری اور موسیقی کی جڑیں افراتفری میں گئی لیکن جب صوفیا کا زور بڑھا، خاص طور پر غیر عرب قوموں میں تو صوفیانہ شاعری اور صوفیانہ موسیقی نے بڑے دست ترقی کی اور رومی، حافظ، جامی جیسے عظیم المرتبت شعراء پیدا ہوئے جنھوں نے صوفیانہ اور عالمانہ مسائل کو شاعری کا مرکزی موضوع بنایا۔ اور یہ اثرات خود عربی شاعری اور ترکی وار دو کی شاعری پر بھی پڑے اور ان کو بجد متاثر کیا۔

وغیرہ کی زندگی سے الگ نہیں کر سکتے۔ یہ سب ممالک آج آزاد و مختار ہیں۔ ان کی سیاسی زندگی الگ ہے۔ جغرافیائی حالات مختلف ہیں۔ قومیں اور زبانیں الگ الگ ہیں لیکن پھر بھی یہ مشترک تاریخ، روایات اور کلچر کے ہندوؤں میں بندھے ہوئے ہیں ہندو مت بدھ، وجین مت اور سنکرت اور پانی زبانوں نے کافی بڑے حصہ میں تہذیبی اتحاد پیدا کر دیا ہے۔ پورے جنوبی ایشیا کے فن، تعمیر، موسیقی، رقص، مصوری اور رسم و رواج میں بڑی گہری یکسانیت پائی جاتی ہے، حالانکہ سیاسی طور پر پورا علاقہ کبھی بھی ایک نہیں رہا اور ہمیشہ بے شمار اکالوں میں بٹا رہا۔ شہنشاہ اشوک نے تقریباً پورے ہندوستان کو اپنی سلطنت میں سیٹ لیا تھا۔ گیارہویں صدی عیسوی میں راجا راجندر پالاکا کا اقتدار تقریباً پورے ہندوستان اور جنوبی مشرقی ایشیا کے کافی بڑے حصہ پر قائم ہو گیا تھا۔ اس کے بعد شہنشاہ اکبر سے اورنگ زیب تک تقریباً سارا ہندوستان مغل سلطنت کے تحت آگیا لیکن بے شمار ریاستوں میں ملک کے بٹے ہونے سے بنیادی کلچر اتحاد متاثر نہیں ہوا۔

جنوبی ایشیا کے بلند و بالا پہاڑوں اور خاص طور پر برف پوش ہمالیہ کے مناظر نے پورے ہندوستان کے دل کو گرا بھا۔ ان کی زیارت اور پرستش کے لیے آج بھی ملک کے کونے کونے سے لوگ جاتے ہیں۔ اسی طرح گنگا، برہم پتر، سندھ اور کرشنا وغیرہ کی عیسوی دنیا اپنے اپنے علاقوں کے لیے ہیں جو سال بھر رحمت برساتی رہتی ہیں۔ مہیشیب طغیانوں، طوفانوں اور تباہ کاریوں کے باوجود ان سے آشنا کا دامن کبھی نہیں چھوٹتا۔

جھیلیں اور چشمے اور ان سے ابلتا ہوا پانی ہمیشہ زندگی کا منبع رہے ہیں۔ ان کی پوجا دیوتاؤں کی طرح ہوتی رہی اور ان ناگا اور کیشا دیوتاؤں کی آج بھی پوجا ہوتی ہے۔ ہزاروں سال پہلے کشمیر کے اولین حکمران خاندان کا نام کرکٹا تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت سے ناگا کی پرستش چلی آ رہی ہے۔ ان ناگاؤں اور کیشاؤں کے مجسمے اور ان کی تصویریں آج بھی ملک کے کونے کونے میں پرانے مندروں میں ملتی ہیں۔ ہندوستان کے قدیم رقص اور موسیقی کے آلات، تصویروں اور بت تراشی کے نمونے، افغانستان کے گندھارا (قندھار) سے لے کر اویسا کے پوری کے مندر، ایلو اور اہنتا کے مندروں اور تامل ناڈو کے مہابلی پورم تک گرو سبت نظر سے دیکھا جائے تو ایک ہی رنگ میں ملتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہت کچھ ملتے ہوئے جذبے اور انگلیں فنون کے روپ میں شمال سے جنوب اور مشرق سے مغرب تک منعکس ہوتی رہیں اور لوگوں کے دلوں کو گرماتی رہیں۔

دنیا کی دوسری تمام قدیم تہذیبوں کی طرح ہندوستان میں فنون لطیفہ، رقص، موسیقی، فن تعمیر اور مصوری بھی کبھی صرف تفریح کا ذریعہ نہیں رہے بلکہ انھیں ہمیشہ حفظ نفس کے علاوہ روح کی بالیدگی، نجات اور بھگوان یا خدا سے قربت کا وسیلہ سمجھا جاتا رہا۔ فنون لطیفہ کو سماج میں جو بلند مقام حاصل تھا اسی کی وجہ سے فنکار

اسلامی ملکوں میں ڈرامے نے کبھی ترقی نہیں کی لیکن شہادت کرتا ہے شاعری میں مرثیہ نگاری کی ایک نئی صنف کو جنم دیا جس میں ڈرامہ کی ساری خصوصیات موجود ہیں۔ عربی، فارسی، ترکی اور اردو وغیرہ میں نہ صرف کرلا کے بارے میں بلکہ بادشاہوں، جنگوں اور اہم واقعات کے بارے میں طویل نظمیں لکھی جانے لگیں جو اپنے تاثر میں کسی ڈرامہ سے کم نہیں۔

عہد بنو امیہ ہی میں مصوری شروع ہو چکی تھی اور خلفاء کے حلوں کے لیے تصویریں اور شیشہیں بننے لگی تھیں۔ سلجوق اور خاص طور پر عثمانی خلفاء اپنی تصویریں بنوا کر لے گئے۔ اسلامی ملکوں میں مختصر تصویروں (Miniature Painting) نے بے حد ترقی کی خاص طور سے ایران و طبل ایشیا اور عہد مغلیہ میں ہندوستان میں اور ان کے نادر نے آج بھی ساری دنیا کے عجائب گھروں میں موجود ہیں۔

جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے ابتدائی دور میں اس کی مخالفت ہی لیکن نویں صدی عیسوی تک اس میں دلچسپی اچھی رہی تھی مگر موسیقی پر کئی یونانی کتابوں کے ترجمے ہو چکے تھے اور علم موسیقی علوم ریاضیہ اور علوم اربعہ کے نصاب میں شیک ہو چکی تھی۔ الگنڈی نے ۸۴۴ء میں موسیقی کے نظریے کے متعلق سات رسالے تصنیف کیے۔ اور اس کے بعد اس فن پر کئی کتابیں لکھی گئیں مصنفوں میں مشہور الفارابی، البوزجانی، ابن سینا، ابن البشیم، صفی الدین وغیرہ مشہور ہیں۔ عرب مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اسلامی زمانے میں سب سے مشہور مغنی طوہس (وفات ۵۰۵ء) تھا جو ایرانی طرز پر گاتا تھا۔ لیکن دوسرے فنون کی طرح فن موسیقی نے سب سے زیادہ ترقی بنو عباس کے عہد میں کی۔ ابراہیم الموصلی عبد ہارون رشید کا نہایت مشہور مغنی تھا۔ اس دور کے تمام خلفاء موسیقی کے لیے شہنائی اور سرپرست تھے۔ عربوں کے بعد خلافت کے حصے بچرے ہوئے اور وہ سکوجیوں، ایرانیوں، ترکوں وغیرہ میں بٹ گئی تو ان سب کے اثرات موسیقی میں داخل ہونے لگے اور جب مسلمان ہندوستان میں داخل ہوئے تو ہندوستانی موسیقی پر بھی مشرق وسطیٰ کی موسیقی کا اثر پڑا۔

اٹھارویں وانیسویں صدی میں جب مغربی ملکوں کا اسلامی ملکوں پر اقتدار قائم ہو گیا تو اس کا اثر یہاں کے فنون پر بھی پڑا اور نہ صرف موسیقی، رقص اور فن تعمیر متاثر ہوئے بلکہ افسانہ نگاری، ڈرامہ نگاری اور تھیٹر وغیرہ کی بھی بنیاد پڑی۔

فنون لطیفہ ہندوستانی و جنوبی ایشیائی

ہم ہندوستانی زندگی کے کسی پہلو کا ذکر کریں، اسے جنوبی ایشیا، دوسرے ممالک خاص طور پر پاکستان، بنگلہ دیش، سیلون اور نیپال

جنم لیا اور جس نے زبردست ترقی کی۔ فن تعمیر میں اس کی بہترین مثالیں فتح پور سیکری کی عمارتیں، اگر سے کلال قلعہ اور تاج محل ہیں۔ اس دور کی مصوری کے بے شمار نمونے تو پوری طرح ایرانی ہیں اور نہ ہندوستانی بلکہ ان دو بڑی تہذیبوں کی انتہائی خوشگوار آمیزش ہیں۔

آزادی سے عین پہلے ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ تھا۔ اس سے پہلے ہزاروں سال تک چھوٹے بڑے راجہ، مہاراجہ، بادشاہ اور شہنشاہ حکمران تھے ہر قسم کے آرٹ پر ان کے نظام حکومت ان کے اخلاقی معاشرتی اور سماجی اصولوں اور طور طریقے کی چھاپ ملتی ہے۔ قدیم زمانہ میں راجہ اور بادشاہ رعایا کو اپنی اولاد سمجھتے تھے اور اپنے آپ کو 'رحمدل'، 'غیر معمولی بہادر' اور 'ماہر فن جنگ' ظاہر کرتے تھے۔ والجپٹی کی رمان میں شری رام کی یہی تصویر پیش کی گئی ہے جو تھی اور جھٹی صدی کے درمیان گیتا دور کے سکوں پر راجاؤں کے اس تصور کی عکاسی ملتی ہے۔ جنوبی ہند کے پلاوا خاندان رچوتھی ونویں صدی عیسوی کے درمیان کے دور کے مجسم سازی کے جو بے شمار نمونے ملتے ہیں ان میں ان راجاؤں کی جنگوں، فتوحات، کھوڑوں کی قربانی، راجاؤں کے دربار، دھوڑوں، صلہ کی بات جیت، مندروں کی تعمیر اور تخت نشینی کے مکمل مناظر پیش کیے گئے ہیں۔ اسی طرح ان کے ذریعہ اخلاقی اصولوں اور جشائے فرائض کو ابھارا گیا ہے۔ ہرن کو اجسنا (عدم تشدد) کا روپ ظاہر کیا گیا ہے اور مقدس مقامات پر انھیں آزاد گھومتے ہوئے دکھلا کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں ہنس اور تشدد کو کوئی گزر نہیں بھارت اور ہراگ لینے کی اخلاقی و روحانی خوبیوں اخلاقی روحانی انداز کی برتری، جنوبی ایشیا کے تمام فنون خواہ وہ مصوری ہو یا نقش کاری و مجسم سازی سب پر ہمیشہ چھاتے رہے ہیں۔ مذہب صدیوں سے زندگی کا ایک اہم جز رہا ہے اور فنون لطیفہ پر بھی اسی کی ایک گہری چھاپ کا ہونا ضروری تھا۔ دیکھئے مضامین فن تعمیر، مجسم سازی، موسیقی، رقص، ہندوستانی زبانوں کا ادب وغیرہ)

فنون لطیفہ

فنون لطیفہ کا یہ بیان فن تعمیر، پلاسٹک آرٹ، مصوری، رقص، ڈرامہ، موسیقی اور فن خطاطی پر مشتمل ہے۔
آرٹ کے اصلی معنی بھارت یا صلاحیت کے ہیں۔ جو شخص کسی قسم کی بھارت حاصل کرتا ہے اسے کاری گرا فن کار کہا جاتا ہے۔ خواہ اس کی صلاحیت زیادہ تر افادی نوعیت کی ہو یا جمالیاتی مقصد کی تکمیل کرتی ہو۔ یوں تو آرٹ یا فن کا تعلق کسی صلاحیت ہی سے ہوتا ہے

کی بھی بڑی قدر و منزلت ہوتی رہی۔ راجاؤں سے لے کر مغل درباروں، حتیٰ کہ بعد کی چھوٹی چھوٹی دیسی ریاستوں میں بھی فنکاروں کی بڑی ہی قدر و منزلت تھی اور اکثر انھیں وزیروں اور عالموں کے برابر جگہ دی جاتی تھی۔ فنون لطیفہ صرف اعلیٰ طبقوں تک محدود نہیں تھے۔ عوام میں ان کی جڑیں ہمیشہ بہت گہری رہی ہیں۔ قہلیوں اور دیہات کے اجتماعی رقص، فوک موسیقی، حسین دست کاریاں فنون لطیفہ کے عوامی سطح کی مظہر ہیں۔

جنوبی ایشیا اور ہندوستان کے فنون لطیفہ میں جو چیز فنکاری کے انتہائی عروج پر پہنچی وہ تھی مجسمہ سازی (چتر)، دوسرے نمبر پر تھی اودھ چتر یعنی دیواروں پر نقشائی، مصوری (چتر بھاسا) کا تیسرا نمبر تھا۔ گندھارا، ایلورا، اجنتا، فیڈٹا، پوری کچھو راہو، مہابی پورم اور دوسرے بے شمار قدیم مندروں میں ان سب کے نادر نمونے آج تک محفوظ ہیں۔ چتر سوتر میں مصوری کے مختلف پہلوؤں پر جس طرح روشنی ڈالی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ پردے پر پہلے کس طرح خاکہ بنانا چاہئے کس طرح ان میں رنگ بھرنے اور رنگوں کو کس طرح استعمال کرنا چاہئے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہزاروں سال پہلے یہ فنون کس قدر ترقی کر چکے تھے۔ خود کالیداس نے اپنی تصنیفات میں ان فنون کے نازک پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جنوبی ایشیا کے بھری فنون (Visual) میں شبیہ تصویروں (Portraits) کی بڑی اہمیت ہے۔ اور ان پر کئی کتابیں ملتی ہیں۔ چھٹی صدی عیسوی کی ایک تصنیف موشنودھر موت تارا، میں شبیہوں کی کئی قسمیں گنائی گئی ہیں مثلاً قدرتی، پُر از شعرت، سوفسطائی (Sophisticated) وغیرہ۔ اور عورتوں اور مردوں کی تقسیم بالوں کے لحاظ سے کی گئی ہے مثلاً لمبے اور نفیس بال سیدھی جانب جھکے ہوئے، پُر خم، فہر سیدھے لہراتے ہوئے، گھنگرالے۔ اسی طرح آنکھوں کی بھی کئی قسمیں دی ہیں مثلاً گمان کی شکل، نیلے کنول کے رنگ کی، پھلی کی آنکھوں جیسی، کنول کی پنکھڑیوں کی طرح یا کڑوی۔ اس کتاب میں فنی تیور کی بھی قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کے مطابق ایک تصویر یا مجسمہ اپنے فن کار سے جانا جاتا ہے جس طرح ایک شعر پر شاعر کی چھاپ ہوتی ہے۔

ہندوستان میں بے شمار قومیں آتی رہیں اور اپنے ساتھ اپنے فنون بھی لائیں۔ ہندوستانی فنون لطیفہ نے کبھی بھی ان کی نقالی نہیں کی بلکہ انھیں اپنے اندر سمولیا جذب کر لیا۔ چوتھی صدی قبل مسیح کے گندھارا کے فن پر یونانی رومن اثر نمایاں ہے۔ لیکن ان کا بنیادی ہندوستانی پن برقرار ہے۔ پہلی ہمدی عیسوی میں گٹان اور اسکیتھیں ہندوستان آئے۔ لیکن مقامی رنگ ان کے فن پر حاوی ہو گیا۔ تیرہویں صدی عیسوی سے مشرق وسطیٰ اور ایران سے مسلم حکمران آتے رہے اور انھوں نے یہاں کے فنون پر خاص طور پر مغلوں کے دور میں زبردست اثر ڈالا اور ایرانی فنون اور ہندوستانی فن کی آمیزش سے ایک نئے ہند ایرانی فن نے

جاسکتے ہیں۔ کسی نمونہ فن کے اجزائے ترکیبی کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ ان اجزا کا کل سے کیا ربط ہے؟ آرٹسٹ کیسے مسائل اور ٹیکنیک استعمال کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی تخلیق مؤثر ہو جاتی ہے اور کثرت میں وحدت کا رنگ جھلکے لگتا ہے؟ یہ عمل خود بڑا دلچسپ ہوتا ہے۔ یوں تو آرٹ کی ہر تخلیق اپنے اندر کوئی نہ کوئی ندرت رکھتی ہے۔ تاہم ایک ہی زمانے اور مقام کے نمونوں کو پہلو بہ پہلو رکھ کر ہم ان کے مشترکہ تخلیق محرکات کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ عرض یہ کہ باہمی ارتباط و ترکیب کا عمل فنی تخلیقات کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔ اسی لیے آرٹ کی کسی تخلیق کو اس کے سماجی اور تاریخی فریم میں دیکھنا اس دور کے دیگر فنکاروں کی تخلیقات سے اس کا رشتہ معلوم کرنا، نیز وسیع تر تہذیبی پہلوؤں کی روشنی میں کسی مخصوص دور کے اسلوب فن کارانہ کی جانچ کرنا معنویت کی نقاب کشائی کرتا۔

آرٹ یا فن کے مطالعہ کا ایک اور بھی طریقہ ہے۔ ہر آرٹ کے اظہار کا ایک وسیلہ (Medium) ہوتا ہے۔ وہ کسی نہ کسی ہیئت یا پیکر (Form) میں وجود پاتا ہے۔ اگر وہ کچھ نہ کچھ حسن کارانہ پہلو رکھتا ہے تو اس میں موضوع (Content) کا وجود بھی ضروری ہے۔ کسی بھی فن پارہ کے لیے یہ تین اجزا، میڈیم، ہیئت اور موضوع ناگزیر ہیں۔ ان میں ہر آسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ "میڈیم" یا وسیلہ وہ سامان اور طریق ہے جو اظہار فن کے لیے باقاعدہ طور پر استعمال کیا جائے "ہیئت" وہ ڈھب یا شکل ہے جو مواد کے اظہار کے لیے اپنائی جاتی ہے اور کسی فن پارہ کا "موضوع" وہ ہے ہیئت جس کے اظہار پر مامور ہوتی ہے۔

تفسیری آرٹ کا مطالعہ منطقی طور پر فن تعمیر ہی سے شروع کیا

(الف) فن تعمیر

جاسکتا ہے کیوں کہ انسان کی رہائشی ضرورت اور اس کی گھر بنو، مذہبی اور سماجی سرگرمیوں کا اس سے گہرا تعلق رہا ہے۔ اپنے وسیع مفہوم میں فن تعمیر میں نقبانی، شہری اور علاقائی منصوبہ بندی کے علاوہ قدرتی مناظر کی تشکیل بھی شامل ہے۔ فن تعمیر لطیف و کارآمد آرٹ، حسن، افادیت اور ہیئت و مقصد کے امتزاج اور ہم آہنگی کی بہترین مثال ہے۔ ایک عمارت خواہ وہ مندر ہو یا کلیسا، 'ناش گھر' ہو یا مکان کسی ضرورت کی تکمیل کرتی ہے۔ ایک ماہر تعمیر کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ باہر کے احاطہ (Exterior Space) کو شکل دے اور نمایاں کرے اور عمارت کے اندرونی رقبہ (Interior Space) کو ضرورت استعمال کے لحاظ سے آسائش، حسن، کشائش، سہولت اور مکانت سے بہرہ ور کرے۔

(ب) پلاسٹک آرٹ (پیکر سازی) فن تعمیر کی طرح پلاسٹک آرٹ کا تعلق بھی سماجی سطح سے ہوتا ہے تاہم فن تعمیر کے برخلاف اس میں انسانی، حیوانی، نباتاتی یا مجرد اشکال و پیکروں کو

(جیسے باغبانی کا فن یا فنِ سپرگری) تاہم یہ اصطلاح عام طور سے غیر افادی سرگرمیوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جیسے فنِ مصوری، فنِ شاعری اور فنِ موسیقی وغیرہ۔

فنون لطیفہ کی اصطلاح فرانسیسی لفظ حسین فنون (Beaux-Arts) سے آئی ہے جس کے معنی ایسے فنون کے ہیں جن کا تعلق حسن سے ہو۔ فرانس کی فنون لطیفہ کی اکادمی کا تعلق چوں کہ صرف مصوری اور مجسمہ سازی سے تھا اس لیے فنون لطیفہ کی اصطلاح صرف مجسمہ سازی اور مصوری تک ہی محدود رہی۔ ادب اور موسیقی کے علاوہ فنِ تعمیر کو اس کی نیم افادی نوعیت کی بنا پر اس زمرہ سے خارج کر دیا گیا تھا اور یہ فنون دوسری اکادمیوں کے دائرہ اختیار میں آتے تھے۔ لیکن اصولی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فنون لطیفہ میں جمالیاتی پہلو رکھنے والے ہر فن کی، لفظی یا سمی پیکر خیال یا علامت اظہار کو شامل کرنا چاہیے۔ ہر فن کی یہاں پلاسٹک آرٹ، مصوری، رقص، ڈرامہ اور موسیقی کے ساتھ فنِ تعمیر اور خطاطی کو بھی شریک کیا گیا ہے۔

فنون کو بہ نظر سہولت مختلف عملی، تنقیدی، جمالیاتی یا فلسفیانہ

اہم اور کم اہم فنون

بنیادوں پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ امتیاز کا ایک اور طریقہ یہ ہے کہ انھیں اہم اور کم اہم فنون کے زمروں میں بانٹا جائے۔ اس طریقہ کے لحاظ سے فنِ تعمیر، مجسمہ سازی، مصوری، ڈرامہ یا ادب اور موسیقی اہم فنون قرار پاتے ہیں۔ جب کہ فرنیچر سازی، نگینہ تراشی، چاندی اور سونے کی اشیاء کا بنانا، سکہ سازی اور چمڑی کا حاتم کاری وغیرہ کا شمار کم اہم زمرہ میں ہوتا ہے۔ (Cameo)

جدید رجحان کے لحاظ سے فنون اور دست کاری اور ہیئت اور افادیت کے فرق کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی۔ گھوڑے پر سوار کسی سیر کا مجسمہ یا ایک یادگار فوارہ، دونوں آرٹ کا ایک اہم کارنامہ ہو سکتے ہیں اور ساتھ ہی ایک خوبصورت کرسی بھی باوجود اپنی افادیت کے آرٹ کا ایک نمونہ قرار دی جاسکتی ہے۔ ایک گھر چاہے یا ایک محل کسی زمانے میں جمالیاتی نقطہ نظر سے غیر اہم سمجھا جاتا تھا لیکن آج بحیرہ تک کو عمارت سازی کے میدان میں فن کی حیثیت حاصل ہے۔ فلسفیانہ سطح پر آرٹ کو اس کی محسوس اور مجرّد حیثیت، اس کی مادیت اور رومانیت اس کے حسن اور رفعت یا پھر زماں و مکاں میں اس کے مقام کے لحاظ سے تقسیم کیا گیا ہے۔

آرٹ کا ہر شاخہ پارہ فنکار کے ہاتھ تجزیہ اور ترکیب سے نچلنے کے بعد خود اپنا ایک

وجود قائم کر لیتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک منظم کل اور تاریخی حقیقت کی ہو جاتی ہے۔ اپنی صورت ترکیب کے لحاظ سے عین اجزا کے ایک مربوط نظام کی حیثیت سے اس کا تجزیہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ ایک واضح مقام اور وقت کی پیداوار کے اعتبار سے اس سے مربوط نتائج بھی اخذ کیے

ان فنون لطیفہ میں
رقص و موسیقی بھی

(س) موسیقی، رقص اور ڈرامہ

شامل ہیں جو ایک ہی انداز سے تخلیق پاتے ہیں۔ لیکن ان کے اظہار کا وسیلہ جدا جدا ہوتا ہے۔ رقص کا تعلق انسان کی جسمانی حرکات سے ہے۔ موسیقی کا وسیلہ یا میڈیم آواز ہے۔ تعلیقی ایپلاٹک فنون اور حرکت و آواز پیدا کر کے ختم ہو جانے والے آرٹ کے درمیان ڈرامہ کا مقام ہے جس میں انسانی جذبات کا اظہار الفاظ اور ادکاری کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

تاریخی حیثیت سے ان تمام فنون کا کسی نہ کسی زمانے میں مذہب سے بڑا لگاؤ رہا ہے۔ مصوری مجسمہ سازی، فنِ تعمیر، رقص و موسیقی اور ڈرامہ کو مافوق الفطرت ہستیوں کی تعریف و توصیف کے لیے استعمال ہوتے رہے ہیں۔ آخر الذکر کے متعلق یہ تصور تھا کہ وہ شہسکی اور بڑی قدرت رکھتی ہیں۔ گوتاریتی اعتبار سے اس طرح کا استعمال ایک حقیقت ہے، تاہم یہ آرٹ کا کوئی لازمی پہلو نہیں ہے۔ ان فنون لطیفہ کی جو خصوصیات ناگزیر اور ان کی فطرت کا جزو ہیں ان کے دو پہلو ہیں: اول تو وہ ناظر جو ان کے مخاطب پر ہوتا ہے۔ 'ترنم'، 'تناسب' اور 'آہنگ' کے بعض بہت پیچیدہ اجزاء اور رشتے ایسے ہوتے ہیں جن پر ان فنون سے حظ اندوزی کا انحصار ہے۔ یہ فنون ادراک و تحلیل کو کامیابی کے ساتھ اسی صورت میں متاثر کر سکتے ہیں جب کہ ان کے پیچیدہ رشتوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا جائے۔ دوسرا پہلو ان کا طریقہ عمل ہے۔ یہ مختلف فن کاروں کی مختلف صلاحیتوں پر مبنی ہوتا ہے۔ فنون لطیفہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ان میں امتیاز محض عادت، ریاض اور مشتق یا معیج انداز کے ذریعہ حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ یہ باتیں ایک حد تک فن کاری مدد ضرور کرتی ہیں لیکن جو چیز آرٹ کو کمال بخشتی ہے وہ اصول و قواعد فن کاری شخصیت ہے اور گردو پیش اور امور و اشیا کی پذیرائی کے منفرد جلی رجحانات اور تجرے اور ادراکِ حلال کے مخصوص میلانات اور مناظر اور واقعات اور بیانات کا تخلیقی ردِ عمل، جذب اور تشکیلی نوکی صلاحیتیں اور وجدانی کیفیات اور مشاہدہ، تجربہ، حافظہ اور تخیل کے باہمی تفاعل کی حسن آفسرین پیچیدہ گیال ہیں۔

آرٹ کا مطالعہ اس کے نظری، عملی اور تاریخی پہلو کی روشنی میں بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس مضمون کے بقیہ حصہ میں زیادہ تر تاریخی پہلو ہی سے بحث کی گئی ہے۔

مصوری

مصوری کا تعلق فنون لطیفہ سے ہے اور اس فن میں خطوط، اشکال اور رنگوں کے ذریعہ کاغذ یا کیوس جیسی دو ابعادی سطح پر صورت گیری کی جاتی ہے۔

پیش کیا جاتا ہے۔ مجسمہ سازی اور فنِ تعمیر کے درمیان میڈیم کے یک گونہ اشتراک کے علاوہ بھی تعلق ہوتا ہے۔ حمارتوں کی بیرونی اور اندرونی آرائش میں اکثر حاشیوں اور مجسموں وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے۔

مجسمہ سازی کو دو ذیلی زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (۱) مثبت کاری (Relief Sculpture) جس میں شبیہیں یا نقوش کسی پس منظر میں ابھارے اور کسی سطح پر پیش کیے جاتے ہیں اور (۲) استادہ مجسمے، جس میں مورتیاں کسی پس منظر سے بے تعلق اور استوائی شکل میں ہوتی ہیں۔ جدید مجسمہ سازی تو ایک قدم اور آگے ہے۔ وہ ایسے اجزاء پر مشتمل ہوتی ہے جنہیں متحرک کہا جاتا ہے۔ اس میں نقل و حرکت کی آزادی ہوتی ہے اور ہر جز ایک دوسرے کے مقابل فضا میں معلق رہتا ہے۔ اس طرح حرکت خود ایک موضوع فن بن جاتی ہے۔ لیکن اس سے قبل علامتوں یا فریب نظر سے یہ کام لیا جاتا تھا۔

دوسرے تمام تصویری آرٹ (جیسے

(ج) مصوری

پہلی کاری، قالیق بانی، پارہ بانی، رنگین شیشہ سازی، نقش نگاری (Engraving) وغیرہ کی طرح مصوری میں بھی شبیہ یا پیکر کی ایک خیالی حیثیت ہوتی ہے۔ یعنی اس کا سہ ابعادی یا تین رخ والا جسمانی وجود نہیں ہوتا۔ اس میں چون کہ فنکار کسی سطح یا کاغذی سطح پر کام کرتا ہے اس لیے پس منظر پیدا کرنے اور روشنی اور سایہ کا اثر ظاہر کرنے کے لیے اسے کارگر طریقے اختیار کرنا پڑتے ہیں۔ خطی تناظر (Linear Perspective) میں موضوع (Object)

چوں کہ نظروں سے اوجھل ہوتا جاتا ہے اس لیے اس میں ظاہری تحویل پذیری (Reduction) سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ فضائی تناظر میں ایک طرح کے دھندلے پن کا احساس ہوتا ہے۔ اس میں نظری فاصلہ خطوط کو مدہم اور تفصیلات کو غائب کر دیتا ہے۔ دھوپ چھاؤں (Chiaro Scuro) یا روشنی اور سایہ کی کمی زیادتی جس طرح موضوع سے منعکس ہوتی ہے وہ مجسمہ سازی کی زبان میں ماڈلنگ کا تاثر کہلاتی ہے۔ رنگوں کا تناظر اس اصول پر مبنی ہے کہ گہرے رنگ، جیسے کoral اور پیلے، اگلے رخ کو نمایاں کرتے ہیں اور نیلے اور ہرے جیسے خنک رنگ، پیچھے ہٹنے کا احساس دلاتے ہیں۔

(د) فنِ خطاطی

فنِ خطاطی میں صرف خوش نویسی ہی شامل نہیں ہے۔ اس میں کاتب کا شعور اس کی حس اور ذوق و شغف بھی داخل ہیں۔ اکثر اسلامی مالک میں چہال مجسمہ سازی اور مصوری کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھا جاتا، خطاطی ہی فنی تخلیق کے اظہار کا ایک وسیلہ رہی ہے ورنہ محض تحریر تو ترسیل کا ایک طریقہ ہے اور اس سے صرف اضافی خیالات، جذبات اور احساسات کو قلم بند کرنے اور انہیں ایک دوسرے تک پہنچانے کا کام لیا جاتا ہے۔

سے کوئی انفرادی رنگ نہیں بھلکتا اور نہ حرکت و جنبش کا احساس ہوتا ہے۔ اعصار کے تناسب اور آہنگ کے آگے چہرہ کا اتار چڑھاؤ اور ان کی دائمی کیفیت ماند پڑ جاتی ہے۔ اور ان سے کسی کاہن کا منقطع ہونے اور سنجیدگی ٹپکنے لگتی ہے لیکن اس کے برعکس سنوائی تصویریں زیادہ لوجہ دار، بھرپور اور حسی جانگم معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ جانوروں کی تصویریں بھی اصل سے زیادہ قریب ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ ان کی تشکیل میں مصور نے اپنے مشاہدات کا اظہار زیادہ آزادی سے کیا ہے۔ مصری مصوروں کا شمار ان اولین حسن کاروں میں کیا جاتا ہے جو صنف نازک کے سراپا کی نزاکت اور انسانی اور لوجہ کو اجاگر کرنے میں کامیاب رہے ہیں۔ ان مصوروں نے رنگوں کے استعمال میں بڑی سنجیدگی اور اعتدال پسندی سے کام لیا ہے۔ وہ سرخ یا ہلکا بادامی رنگ اور اس کے علاوہ ہلکا سبز اور نیلا رنگ استعمال کرتے تھے۔ مصری مصوری کے عہد طفولیت میں قائم شدہ روایت کے مطابق وہ مرد کی تصویر کے لیے سرخ رنگ استعمال کرتے تھے اور عورت کی تصویر کو زرد رنگ کے ذریعہ آراستہ کرتے تھے۔

مینوائی قدیم کریٹ کی مصوری

جزیرہ کریٹ میں عیسیت ۲۰۰۰ - ۱۴۰۰ ق م تک مینوائی جذبہ رائج تھی۔ یہاں نقاشی غالباً ابتدائی سٹی کے ظروف پر کی جاتی ہوگی۔ لیکن اس کے بہترین نمونے کریٹ کے بعض محلات کی دیواروں پر نظر آتے ہیں۔ ان تصویروں کے تصورات (ایمیری) روزمرہ کی زندگی (جیسے رقص اور ساندلوں کی لڑائی کے مناظر) کے علاوہ فطری مناظر (جیسے رنگ برنگی پھلیاں، اڑن پھلیاں اور پھلوریاں) سے لیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ روایتی طرز کے ڈیزائن بھی پیش کیے گئے ہیں۔ یہ تصویریں بڑی چاندرا اور حقیقت پسند آہ ہیں۔ کریٹ کے محلوں کی دیواروں کے رنگا رنگ نقش و نگار مقبول کے مردوں کے لیے نہیں بلکہ زندوں کے ذوق کی پذیرائی کے لیے بنائے گئے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ کریٹ کی مصوری نے مصری طرز سے فیض حاصل کیا ہے۔ مصر کے مصوروں کی طرح یہاں کے مصور بھی ایک لڑکی تصویر (Profile) بناتے تھے اور بدقسمتی سے ان کی رنگی تصویریں میں ایک بازو سے کندھے کی بناوٹ پیش کرنا دستور تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اعضا بے جوڑ سے معلوم ہوتے ہیں۔ کریٹ کی مصوری کے نمونوں میں مصری تصویروں کی طرح مرد کے لیے گہرے اور عورت کے لیے نسبتاً ہلکے رنگ استعمال کیے گئے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ کریٹ کی تصویریں ابتدائی مصری آرٹ کے نمونوں کے مقابلے میں زیادہ پرجشش اور بے تکلف معلوم ہوتی ہیں۔ کریٹ کی مصوری زندگی کی عکاسی کرتے ہوئے حقیقت سے بہرہ یاب ہے۔

زمانہ قبل از تاریخ کی مصوری
اس فن کے اولین نقوش
بحری دور کے غاروں
میں ملتے ہیں۔ غاری نقاشی کے ان نمونوں کی دریافت پچھلے سو سال ہی کی بات ہے۔ یہ غار زیادہ تر اسپین اور فرانس کے علاقوں میں واقع ہیں جن میں زمانہ ماقبل تاریخ کے انسان تخمیناً ۴۰۰۰ ق م - ۱۰۰۰ ق م کے دوران رہا کرتے تھے۔

یہ تصویریں زیادہ تر جانوروں اور ان کے خکار کے مناظر کی ہیں۔ ابتدائی دور کا مصور جاکستری، سرخ اور پیلا رنگ، کالک (کاجل) کے ساتھ استعمال کیا کرتا تھا اور کالک اسے ان پرائمزوں سے حاصل ہو جاتی تھی جو غاروں میں روشنی کے لیے جلانے جاتے تھے۔ ان تصویروں میں نیلا اور سبز رنگ شاذ و نادر ہی استعمال کیا گیا ہے کیوں کہ ان رنگوں کی تیاری کا کام مشکل تھا۔ اس کے علاوہ ان رنگوں کے استعمال کے مواقع بھی بہت کم تھے کیوں کہ تصویریں زیادہ تر صرف آدمیوں اور جانوروں کی بنائی جاتی تھیں اور پس منظر میں نہ درخست ہوتے تھے اور نہ آسمان۔

زمانہ ماقبل تاریخ کی مصوری کئی ارتقائی مدارج سے گزرتی ہے۔ ابتدا میں خطوط کی مدد سے صرف سپاٹ خاک کے بنائے جاتے تھے بعد میں خطوط کے پیچ و خم کو کہیں ہلکا اور کہیں گہرا کر کے تصویر کو محسوس شکل دینے کی کوشش کی گئی۔ لیکن ان مصوروں کے اولین نقوش بھی بڑے جاندار اور حقیقت پسندانہ معلوم ہوتے ہیں۔ جانور مختلف حالتوں میں دکھائے گئے ہیں۔ کسی تصویر میں وہ سستار ہے ہیں تو کسی میں کھڑے ہیں یا دوڑ رہے ہیں یا پھر تیر کا نشانہ بن کر دم توڑ رہے ہیں اور ان تمام تصویروں میں مصور اپنے مقصد کے اظہار میں کامیاب نظر آتے ہیں۔

مصری مصوری
زمانہ تاریخ کے اولین دور کی نقاشی کے نمونے مصر میں ملتے ہیں۔ اس سرزمین کی تاریخ کا آغاز ۳۰۰۰ ق م سے یعنی آج سے تقریباً ۵۰۰۰ سال پہلے ہوا جب مینس (Menes) نامی بادشاہ نے وادی نیل کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے اپنا لوہا منوا کر ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی۔ اہل مصر کا اعتقاد تھا کہ حیات کا سلسلہ موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ اسی لیے وہ اپنے حکمرانوں، امیروں اور رئیسوں کی لاشیں مقبروں میں محفوظ کر دیتے تھے۔ ان مقبروں کے داخلی راستے کی دیواروں کے اندر کمروں اور شاہی محلات اور مندروں کی دیواروں اور ستونوں کے جو آثار دریافت ہوئے ہیں ان پر روزمرہ زندگی کی تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ ان تصویروں میں کہیں ماہی گیری، شکار اور فصل کاٹنے کے مناظر دکھائے گئے ہیں تو کہیں مصری کاریگر، دست کاری میں مصروف نظر آتے ہیں۔ مصریوں کے کھانے پینے، ناچ رنگ اور کھیل کود کے منظر بھی ان تصویروں میں پیش کیے گئے ہیں۔ مصری مصور کو زندگی کے ہر موضوع سے دلچسپی تھی چنانچہ کسی تصویر میں لوگ سنگ تراشی میں مصروف دکھائی دیتے ہیں تو ایک دوسری تصویر میں وہ بال کٹوانے کے اختصار میں بیٹھے ہوتے ہیں۔

مصری مصوروں کی بنائی ہوئی انسانی تصویریں میں چہروں کے خدوخال

چینی مصوری

چین کے حکام کا دانشور طبقہ اور دولت مند خوش ذوق شہری، فن خطاطی کے بڑے قدردان تھے۔ دوسرا مقبول اور مستبر فن لطیف نقاشی تھا چینی صن کاری کے مکمل ترین مظہر وہ بے شمار مرغول (Scroll) ہیں جو دیوار پر آویزاں کیے جاتے ہیں اور اوپر سے نیچے پڑے جاتے ہیں۔ طویل افقی دستی مرغول کا بھی خطاطی کے بہترین نمونوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ چھوٹے چھوٹے البوم (Albums) کے کاغذی یا لکڑی صغریٰ یا پنکھوں پر نقاشی کی گئی ہے۔ چینی مصوری کے ابتدائی دور کی تاریخ کا پتہ ہمیں صرف ہالواسط طور پر چینی ادبیات اور تشریحی فنون کے ذریعہ ملتا ہے۔

ہان (Han) دور کے مقبروں کی دیواروں کی آرائش یا تو پتروں کی تختیوں پر کندہ کی ہوئی تصویروں سے کی جاتی تھی یا پھر اس کے لیے رنگین یا سائے میں ڈھلی ہوئی اینٹیں استعمال ہوتی تھیں اور ان پر بہت ہی رواں خطوط میں روزمرہ زندگی کے مناظر، قوی سوزناؤں کی تصویریں، شکار کے منظر، میلے، جلوس وغیرہ دکھائے جاتے تھے۔ کمال یہ ہے کہ یہ تمام تصویریں ایک دوسرے سے متعلق اور مربوط معلوم ہوتی ہیں۔ اور ان میں یہ حیثیت مجموعی ایک شنسل پایا جاتا ہے۔ حالانکہ ان کے بائیں دور دور تک کوئی نقش نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود وہ ایک دوسرے سے پیوست، مربوط اور ہم آہنگ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ خصوصیت بعد کی چینی نقاشی کا ایک مستقل جزو بن گئی۔ ابتدائی دور کا ایک مصور کو کائی چی (Ku Kai Chih) جو برش اور قلم دونوں سے تصویریں بناتا تھا، اس طرح کی نقاشی میں بڑی شہرت رکھتا ہے۔ اس کی تخلیقات کی اب ہمیں صرف نقلیں ہی ملتی ہیں جن میں سے بعض واقعی ابھی خاصی ہیں۔

بودھی طرز مصوری کو چین میں اولاً چھٹے شاہی خاندانوں کے دور حکمرانی میں فروغ ہوا۔ اس طرز کے نمونے خصوصاً غاروں میں بنے ہوئے مجسودوں میں پائے جاتے ہیں۔

تاماگ خاندان (۶۱۸ - ۹۰۷) کے دور میں درباری امار کی دلچسپیوں کی خاطر مصوری میں حرکت اور رنگ آمیزی کو نایاں اہمیت حاصل ہو گئی تھی اور مصور زیادہ تر بہر تکلف رسمی تقریبوں، کھیلوں اور صفت نازک کی تصویریں بنانے لگے تھے۔ عمارتوں، سامان آرائی، موسیقی کے سازوں، یہاں تک کہ مقبروں کی دیواروں کی تزئین میں بھی یہی اسلوب رائج ہو گیا تھا۔ اس آرٹ کے نمونے بجز چند نقلوں کے جو بعد کی ہیں، دستیاب نہیں ہیں۔ لیکن بعد کے مصوروں نے اس ناپید تانگ تھاد پر کی رہنمائیوں کو اپنے تصور کے زور سے خود اپنے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

سنگ خاؤاؤ (۶۹۶ - ۷۱۲) کا دور حکمرانی چینی صن کاری کا سنہری دور مانا جاتا ہے جس میں نہ صرف مصوری کو بلکہ دوسرے فنون لطیفہ کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ آج کوئی بھی پورے یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا

کہ جو عظیم شاہکار سنگ دور کے مصوروں سے منسوب ہیں ان میں سے کتنے ایسے ہیں جو واقعی ان ہی کی تخلیق ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بیشتر شاہکار اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ چین میں تصویر کی جاکہ دست نقل سازی، حسن کاروانہ تخلیقات کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے کا ایک جائز اور معتبر ذریعہ سمجھی جاتی رہی ہے۔

سنگ خاؤاؤ کے دور میں آرٹ کا سب سے بڑا سرپرست شاہی دربار ہی تھا۔ شاہی چین کے بیشتر سرپرست اور وہ مصور شہنشاہوں کے دربار ہی سے وابستہ تھے۔ ان ہی میں وہ اولین چار عظیم مصور بھی شامل تھے جو بے شکست ایک ہی قسم کی گہری سیاہی (Austere Black Monochrome)

سے تصویر میں روپ بھرے اور شکار پیدا کرتے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ بلند مقام لی چنگ (Li Cheng) کا ہے جس نے اپنی مصوری کا آغاز سنگ دور سے قبل کیا تھا اور جس کی فن کاری کو ایک کرشمہ سمجھا

جاتا تھا۔ اس کے بعد فن کوآن (Fan K'uan) کوزی (Ku Hsi) اور چو چین (Chu Jan) راہب کا زمانہ آیا۔ ان چاروں مصوروں نے قدرتی مناظر کشی میں خصوصی مہارت اور کمال حاصل کیا تھا۔ یہ مصور جو کائنات پرستی کے مسلک تائید سے متاثر تھے، مظاہر قدرت کی بے پناہ توانائیوں کو اپنی تصویروں سے ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ ان کی تصویریں دیکھیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوف ناک پہاڑوں کی چٹانیں اپنے بیچ و خم اور نشیب و فراز کے ساتھ سر پر مثلاً لا رہی ہیں اور گھاٹیاں جن کا منجنا نظر ہی نہیں آتا، خوش نویسانہ اسلوب کے بے شمار خطوط سے ابھر آتی ہیں۔ پھر بھی وہ کسی واضح قالب میں دخلی نظر نہیں آتیں۔ اس ماحول میں ان کی چھوٹی چھوٹی شکلیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نظری تضاد پیدا کر کے صرف منظر کی بے پایاں وسعتوں کو نمایاں کرنے کی غرض سے بنائی گئی ہیں یا پھر یہ دکھانا مقصود ہے کہ اس وسیع و وسیع کائنات میں انسان کا وجود کس قدر بے مایہ اور حقیر ہے۔ کئی مصوروں نے تاریخی واقعات کو بھی اپنا موضوع بنایا ہے اور بعض نے جانوروں، پرندوں اور پھولوں کے حسن اور دل کشی کو ظاہر کرنے میں خاص کمال دکھایا ہے۔

سنگ خاؤاؤ کے دور میں جنوبی چین کا ایک مشہور مصور مایو آن (Ma Yuan) تھا جس نے "ایک گوشہ" (One Corner)

طرز تصویر سازی میں امتیاز حاصل کیا۔ اس کی تصویروں میں کہساروں اور درختوں کا صرف ایک چھوٹا سا گوشہ اس طرح ابھرتا ہے کہ دیکھنے والے کا تصور خلا کی گہرائیوں میں کم ہو جاتا ہے۔ جس کی جانب تصور کے باقی حصے رہنمائی کرتے ہیں۔ زیا کوائی (Hsia Kuei) کو بے مرغول پر خطاطی کی جائداد نقش کاری میں کمال حاصل تھا۔ لیان کائی (Lian Kai)

جس نے موجی ای (Mu Chi) نامی ایک زمین (Zen) راہب کے زیر اثر شاہی دربار کے ایک بڑے منصب سے دست کش ہو کر رہبانیت کا مسلک اختیار کر لیا تھا، غالباً چین کا عظیم ترین مصور تھا۔ اس کی تخلیقات کے آثار اب صرف جاپان میں ملتے ہیں۔ اس کے شاہکار

شین چو اورون چنگ مینگ جیسے مصوروں نے قدیم آرٹ کی پرستش کو ایک اعلیٰ مقام تک پہنچا دیا۔ قدیم موصوعات اور اسالیب سے ان مصوروں نے دانستہ طور پر جس حد تک انحراف کیا اس کا اندازہ بھی ان کی نقادوں سے بخوبی کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت کا عام رجحان یہ تھا کہ اگر قدیم اساتذہ کی تخلیقات کے بارے میں عالمانہ اشارہ کیے جائیں تو خود مصور اور تعلیم یافتہ طبقہ جن کی تصویریں بنائی جاتی تھیں دونوں محفوظ ہوتے تھے۔ اس نوع کا ایک عظیم مصوڑ آرٹ کی منجم تاریخ کا مصنف تنگ چی چینگ (Tung Chi Ci) (۱۵۵۵-۱۶۳۶ء) تھا۔

اس نے آرٹ کی درجہ بندی کے جو اصول مقرر کیے تھے ان پر آج بھی عمل کیا جاتا ہے۔ اس کی تصویریں فن نقاشی کی بہترین مثالیں ہیں۔ بعض مصوروں نے تو اس تکنیک کو بطور پیشہ اپنے روکا کر ڈریو بنالیا اور متوسط طبقہ کے ذوق کی آسودگی کے لیے اس طرح کی فکر انگیز تصویریں بنائی شروع کر دی تھیں۔ آرٹ سے اس طرح کا کام لینا اب تک مایوس سمجھا جاتا تھا۔

لیکن یہ عمل، خود آرٹ کے زوال کا باعث بنا۔ جوں جوں مصوری بندھے گئے اصولوں کی پابند ہوتی گئی ویسے ویسے آرٹ سے اچکے اور نیا پن غائب ہونے لگا۔ یہاں تک کہ سترھویں صدی میں ایسے چوٹی سانچے ایجاد ہوئے جنہیں استعمال کر کے کوئی بھی شخص مصور بن سکتا تھا۔ ان سانچوں کی تصویریں کتابی شکل میں شائع ہونے لگیں۔ ان میں برش استعمال کرنے، مختلف قسم کے اسٹروک لگانے، نقطے دینے، پتیاں، ہارڈ اور قدرتی مناظر کی تصاویر بنانے سے متعلق مضابطوں اور فارمولوں کی ایک طویل فہرست دی جاتی تھی۔ منچو چوانگ (۱۶۴۳-۱۹۱۳ء) کے سارے دور میں ایسے کسی ماہر مصور گزریں جسے جو ان ہی نسخوں پر عمل کرتے تھے اور جنہیں شاہی دربار اور خانگی اشخاص کی سرپرستی حاصل تھی۔

جاپانی مصوری

اہل جاپان اپنے ملک سے جو لگاؤ رکھتے ہیں اس کا اظہار ان کے تمام فنون لطیفہ سے ہوتا ہے۔ سرزمین وطن سے یہ لگاؤ ان کے آرٹ کو ایک مخصوص نوعیت بخشتا ہے چھٹی صدی عیسوی تک جاپان کا آرٹ نسبتاً ابتدائی منزل ہی میں تھا۔ لیکن بودھی آرٹ جو چھٹی اور ساتویں صدی میں جاپان پہنچا، کوریا، میں ڈھل کر ایک مخصوص وضع اور باطن اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ جاپان کے قدیم پائے تختہ نارا کے پارک میں واقع ہوربو کی مشہور خانقاہ غائب کوریائی نمونہ ہی پر بنائی گئی تھی۔ اس خانقاہ کے دالان کی دیواریں مورتوں سے مزین ہیں جو پلاستر پر نقش کی گئی ہیں۔ "ہی" (Hei) دور میں تو ریشم کے مصلع پردوں پر قطار در قطار ایسی بے شمار تصویریں بنائی جاتی تھیں جن کی رنگینی اور جگہ جگہ اہل ذوق کو دعوت نظر دیتی ہے۔ یہ ساری جاپانی تخلیقات کم و بیش چین اور کوریا ہی کے معدوم شدہ آرٹ کا پر تو ہیں۔ جن میں آگے چل کر ایک لطیف قسم کا منجمینی انفرادی عصر بھی شامل ہو گیا۔ ہی دور کی جاپان کی مصوری کا ایک مخصوص شہہ خاص منجمی موصوعات پر مشتمل تھا۔ اس میں ہاتھوں پر کھینچنے کے محفل جنہیں "اما کی مو نو" (Emakimono) کہا جاتا تھا شامل ہیں۔ یہ کہانیاں

میں بلا تکلف تھا۔ وہ اپنے برش سے ہلکے اور لطیف، گہرے اور ٹھوس نقوش اس جا بکدستی سے ابھارتا ہے کہ ساری تصویر اپنی دلآویز کیفیت کی وجہ سے ماحول ہی کا ایک جزو معلوم ہونے لگتی ہے اور زمان و مکاں کی لامحدودیت کا احساس دلاتی ہے۔ اس کا آرٹ بودھی روشن ضمیری کا راست اظہار تھا۔

تاہم جنوبی سنگ دور کی اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس میں آرٹ کا ایک ایسا دبستان شکل پذیر ہوا جس کے ماننے والے نہ صرف مصوری تھے بلکہ اپنے علم و فضل کے لیے بھی مشہور تھے۔ یہ "عالم مصور" اپنی تخلیقات سب کے لیے نہیں بناتے تھے بلکہ ان کے پیش نظر ایک محدود طبقہ ہوتا تھا جن پر وہ اپنی لطیف و وجدانی کیفیات منکشف کرنا چاہتے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور سو تنگ پو (Su Tung Po) ہے جو چین کا ایک عظیم المرتبت شاعر بھی تھا۔ اس کا دوست می فو (Mi Fu) بھی بہت بڑا مصور اور نادر پتھروں کا شوقین تھا۔

منگلو پو آن خاندان (۱۲۸۰-۱۳۶۸ء) کے دور میں چار ممتاز اور با اثر مصور گزرے۔ ان میں سے ایک چاو منگ (Chao Meng Fu) تو حملہ آوروں کا خدمت گزار رہا لیکن بقیہ تین بیرونی حکمرانوں کی عدول ملی کی وجہ سے باقی کہلانے لگے تھے۔ نی زان (Ni Zhan) (۱۳۰۱-۱۳۷۴ء) نے گوش نشینی اختیار کر لی اور ایک کشتی میں گزر بسر کرتے ہوئے قدرتی مناظر کی بہت ہی نازک ہلکے رنگ میں اور سبک تصویریں بنائیں۔ ہوانگ کنگ وانگ (Huang Kung Wang) (۱۳۵۴-۱۳۹۹ء)

مناظر بڑے نکھار کے ساتھ پیش کرنے میں ماہر تھا۔ وانگ منگ کو مرنے سے پہلے پاپاؤں کے کرب انگیز منظر سے دلچسپی تھی۔ یہ تینوں اساتذہ ایک ایسے اسکول یا طرز مصوری کے بانی تصور کیے جاتے ہیں جس کی پیروی بعد کے مصور بلا سوچے سمجھے محض عادتاً کرنے لگے تھے۔ چنانچہ منگ خاندان (۱۳۶۸-۱۶۴۴ء) کے دور میں جب چین کے مقامی حکمران برسر اقتدار آئے تو مصوروں کو ترغیب دی جانے لگی کہ وہ ان ہی عظیم پیش روؤں کے اسٹائل کی تقلید کریں اور ان کی تخلیقات کی ماہرانہ نقالی پر فخر محسوس کریں۔

آج کل رنگ اسکول کی مصوری سے کافی دلچسپی کا اظہار کیا جا رہا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس دور کی اعلیٰ تخلیقات کا کافی ذخیرہ موجود ہے۔ ایک اور وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ خود اس وقت کے مصور اپنے فن کا ایک تاریخی شعور رکھتے تھے جسے انھوں نے ایک باضابطہ شکل دے دی تھی چینی حکمرانوں کے یہ احکام تھے کہ کاری کی شاندار روایات کو پھر سے زندہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کی تصاویر میں خود مصوروں کے مشاہدات فطرت کی جھلکیاں اتنی نظر نہیں آتیں جتنا قدیم شاہکاروں کے متعلق ان کی جانکاری کا اظہار ہوتا ہے۔ چادنگ فو نے پو آن دور میں تھریڈی اسالیب کے جو تجربے کیے تھے وہ پانچ سو سال سے بھی زیادہ پرانے ہو چکے تھے۔ اس کے باوجود منگ حکمرانوں کے زیر اثر تائی چن-وووی (Wu Wei)

اور کریمائے بعض منقش مقبروں اور ایتروریا و ایٹلیائے کوچک کے ایک آدھ سنگین تابوت پر مشتمل ہے۔ تاہم یونانی مصوری کا تھوڑا بہت اندازہ ہم اس وقت کے کوزوں کی نقاشی سے کر سکتے ہیں۔

رومی مصوری کی اصل ایتروریا ہی ہے لیکن رومن شہنشاہیت کے دور میں مکافوں کی اندرونی دیواروں پر جو نقش بنائے جاتے تھے وہ تمام کے تمام یونانی طرز کے ہیں۔ پامپائی اور روم کی دیواروں پر جو تصویریں بنائی گئی ہیں وہ بے حد آرائشی ہیں۔

بازنطینی مصوری

بازنطینی سلطنت میں جو طرز مصوری رائج تھا اسے عموماً بازنطینی اسلوب کہا جاتا ہے۔ اس کا نشوونما اس وقت ہوا جب قسطنطین (کانشٹنٹائن) اعظم نے بازنطائن کو رومن سلطنت کا دارالحکومت بنایا (۳۲۵ء)۔ بازنطینی آرٹ پر مذہب عیسائیت کا بڑا اثر پڑا۔ بازنطینی مصوری ایک حد تک ان نئے عناصر کے اظہار کی کوشش تھی جو عیسائیت کی وجہ سے انسانوں کی زندگی میں داخل ہو گئے تھے۔ بازنطینی نقاشی میں قدیم سادگی کے مقابلہ میں مشرقی شان و شوکت زیادہ نظر آتی ہے اور وہ اپنے تنوع اور بھڑکیلے رنگوں کے لیے بھی مشہور ہے۔ عیسائی طرز کے پہلے آثار ہمیں بازنطینی تصاویر ہی ملتے ہیں، ان تصاویر کی کوئی حقیقی اور محسوس شکلیں نہیں ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بازنطینی مصوروں نے زندہ ماڈلوں کو کبھی پیش نظر نہیں رکھا بلکہ خود اپنے ذہن سے مقدس ہستیوں کے خاکے بنائے ہیں۔ حضرت عیسیٰ اور ان کے حواریوں کی شبیہیں اسی طرح کی ہیں۔ ان تصویروں سے خود ان کی تخلیقی کاوشوں کا پتہ نہیں چلتا بلکہ جو بھی کامیاب اور مستند ڈھب تھا بس اسی کو دہرایا گیا ہے۔ انسانی شبیہیں حسن اور صداقت کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتیں۔ ان کے پیش کرنے میں مصور بالکل لکیر کے بغیر معلوم ہوتے ہیں تاہم آرائش اور تزئین ان کے آرٹ کی عام خصوصیت ہے۔

رومانی مصوری کا جنم گیارھویں صدی

کی دوسری چوتھائی میں فرانس

رومانی مصوری

میں ہوا۔ اسے یہ نام رومانی زبانوں کی مناسبت سے ۱۸۲۳ء میں ایم۔ وی۔ گرول نے دیا۔ رومانی مصوری کا اندازہ ان دیواری تصاویر کو دیکھنے سے کیا جاسکتا ہے جو اب بھی فرانس کے کلیساؤں میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ تاہم خود فرانس میں اس کی اہمیت اس کی پیدائش کے ساتھ ہی ختم ہو گئی کیوں کہ کلیساؤں کی آرائش کے لیے منقش شبیہوں کا رواج عام

ہو چلا تھا۔ رومانی عہد کے اطالوی، فرانسیسی (French) مصور کلیساؤں کی دیواروں پر مذہبی بزرگوں کی بہت ہی جاندار شبیہیں بنا پا کر گئے تھے یا پھر قلمی کتبوں کی نقش کاری میں اپنے فن کا اظہار کرتے تھے۔ یہ مطلقاً کتبیں چرمی کاغذ پر لکھی جاتی تھیں اور ان پر بہت ہی چھوٹی چھوٹی شبیہیں ہی خوش رنگ تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ ان میں بیک اور رومانی کے علاوہ فطرت کے پارے میں ایک طرح کا تجسس پایا جاتا ہے۔

شاہی دربار کے لیے لکھی جاتی تھیں۔ پہلے پہل ناول اور اخبار کو بھی جو انتہائی خوبصورت خطاطی میں لکھے جاتے تھے۔ روایتی اسٹائل کی تصویریں سے مزین کیا جاتا تھا۔ ان کے رنگ نیلے، ہرے اور ہلکے زرد ہوتے اور وہ نہایت ہی پختہ، ہم وضع و ہم شکل ہوتیں۔ ان کا لباس رسمی ہوتا اور انہیں حسب قاعدہ زیر کاساں کھلے پس منظر میں (یعنی مغربی اصول تناظر کے برعکس) پیش کیا جاتا تھا۔ یہ گویا دربار کی رسمی زندگی کا ہوبہ برعکس ہوتا تھا۔ تصویر کے بیچ میں عبارت درج کی جاتی تھی۔ ۱۲۰۰ء کے بعد اس قسم کے کام کے دو اہم اسکول پیدا ہوئے۔ پہلا توسا اسکول مصوری کہلاتا ہے جو تقریباً عاید زمانہ تک بھی جاپانی دربار کا سرکاری اسکول تھا۔ دوسرے اسکول کا تعلق کاماکورا دور (۱۱۹۴-۱۳۳۶ء) سے ہے۔ اس دور کے تاریخی اور اضافی مغربی مشہور ہیں جس میں تخلیقی عمل کا زمانی شعور کھل کر سامنے آتا ہے۔ یہ تخلیقات ہی آرٹ کے بندھے کے اصولوں سے بالکل بے ہوش ہوئی ہیں جو غالباً بودی اثرات کا نتیجہ ہے۔

بارہویں صدی کے آخری زمانہ تک چینی مصوری کے اثرات جاپانی آرٹ میں اتنے جذب ہو چکے تھے کہ جب ۱۱۸۵ء میں شوگنی خاندان (فوجی آدموں کا ایک خاندان) کا مکورا میں برسر اقتدار آیا اور چین سے تازہ روابط کی وجہ سے نئے چینی اسالیب آرٹ جاپان میں درآمد ہونے لگے تو پرانے الاوانع مصوری، جو دراصل چینی مصوری ہی کی خوشہ چینی تھے۔ یاماتوئی (Yamato-e) (یعنی جاپانی مضامیر) کے نام سے مشہور ہو چکے تھے۔ شوگنی حکمران قدیم شاہی خاندان کے مذہب اور آرٹ کی برتھک اور عیش پسندانہ روایات کو انتہائی فرسودہ اور موجودہ معائب کا ذمہ دار سمجھتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے نئی اخلاقی قدس رائج کرنے کی کوشش کی جن میں سمورائی طرز کی سادگی اور ضبط نفس کو بڑا دخل تھا۔ انھوں نے بدھ مت کے رسوم دشمن عقیدہ جان کو اپنایا اور ساتھ ہی مونو کروم (Monochrome) روشنائی سے تصویر کشی کی بھی سرپرستی کی۔ بودی آرٹ کی قدیم شکلوں کو گواہی دیا تاہم نئے مسلک کی وجہ سے ان کا اثر ذائل ہونے لگا۔ بہر حال جاپان کے طبقہ احرار اور اس کے متعلقین نے جان (یا زن جیسا کہ وہ جاپان میں موسوم ہے) طرز جمالیات کو نہ صرف اپنایا بلکہ اس کی ترقی میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ۱۳۳۶ء میں نئے خاندان شوگنی کے برسر اقتدار آنے کے باوجود آرٹ کا یہ اسلوب سوچوں صدی تک مقبول رہا اور آج بھی جاپانی آرٹ کو سرچشمہ مانا جاتا ہے۔

(Polygnostus)

(Zuzis)

پالی گنوسٹس

زیکوس

یونانی اور رومی مصوری

(Parrhasius)

(Apelles)

اپلیس اور پراپاسیس

چبے مصوروں کی شہرت اس بات کا ثبوت ہے کہ قدیم زمانے میں یونان

فن مصوری میں دیگر فنون لطیفہ سے پیچھے نہیں رہا ہوا مگر بد قسمتی سے

ان کی تمام اور بہت سی تخلیقات ضائع ہو چکی ہیں۔ اب جو کچھ موجود ہے وہ

بس پامپائی اور دیگر رومی مقامات کی دیواری تصویروں، اٹلی، یونان

"سینٹ این" "ہسٹری دو شیو" (Monalisa)
(Virgin of the Rocks)

اور اپنے دیگر شاہکاروں میں اس نے قدرتی مناظر محض آرائش کے لیے استعمال نہیں کیے ہیں بلکہ وہ باطنی زندگی کے اسرار و رموز کی صدائے بازگشت معلوم ہوتے ہیں اور ان میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

رفائل (Raphael) (۱۴۸۳-۱۵۲۰) یونارڈو سے عمر میں ۲۱ سال چھوٹا تھا۔ اس کی تخلیقات میں قربان گاہوں کے کئی نقش پرے (Alter-Pieces) دیواری نقاشیوں اور انسانی شبہیں (Portraits) شامل ہیں۔ رفائل کی تصویریں ترتیب (Composition) کے لحاظ سے بے مثال ہیں۔ موضوع کے حسین پہلوؤں کو نمایاں کرنے اور اس کی دل کشی کو بڑھانے میں اس کا جواب نہیں۔

مائیکیل انجیلو یونارڈو (۱۴۹۵-۱۵۶۴) ایک امیر گھرانے کا چشم و چراغ تھا۔ اس نے اپنے رومان کرپ اور شہرت احساس کے مطابق اپنے فن کی ہر طرح سے آزمائش کی۔ اسے توڑا مروڑا اور اسکاٹا کے حدود تک پہنچا دیا۔ اس کے پاس قدرتی مناظر کی عکاسی نہیں ملتی۔ انسانیت کے سارے جذبات، سارے ولولے اور احساسات اس کی بنائی ہوئی عورتوں اور مردوں کی متناسب، مضبوط اور عریاں تصویروں میں مجسم ہو گئے ہیں۔ ویجنس کے سیسٹین (Sistine) ٹریچاگر کی دیواری نقاشی میں اس نے سنگ تراشیدہ جیسے پیکروں کو پڑھ جلال اور قابل احترام تصویروں میں تبدیل کر دیا ہے۔ اپنے زمانے سے لے کر آج تک اس نے مصوروں کو جس طرح متاثر کیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔

شمالی یورپ کا شہ نائیم فرانسیس میں اطالوی اثرات، سولہویں صدی میں اس وقت پہنچے جب شاہانِ فرانس نے اپنے محلوں کی آرائش کے لیے اطالوی مصوروں سے کام لینا شروع کیا۔

جرمنی میں البرت ڈیور (Albrecht Durer) (۱۴۷۵-۱۵۲۸) ایسا مصور گزرا ہے جس کا تعلق قدیم گوتھک اور جدید دوتوں زمانوں سے تھا۔ نقادوں کے علاوہ اس کی چوٹی نقاشی اور کندہ کاری کی تخلیقات میں بڑی ایچ اور بے پناہ قوت ہے۔ اس کا ایک ہم عصر مائیکس گرٹن والد (۱۴۷۵-۱۵۲۸) مذہبی موضوعات پر نہایت ہی گہرے رنگوں اور اشتعال انگیز خطوط کے ذریعہ پراسرار اور خیالی تصویریں بنانے میں مشہور تھا۔

ہانس لین (۱۴۹۴-۱۵۵۴) آئسبرگ میں پیدا ہوا لیکن بیسل اور پھر انگلستان میں سکونت پذیر رہا۔ اس کی بنائی ہوئی شبہیں (پورٹریٹس) کی بھرپور حقیقت پسندی اور صبح و شام اور انداز، جس میں اطالوی لطافت اور خوش اسلوبی بھی شامل تھی، اس کی تخلیقات کی قابل قدر خصوصیات ہیں۔

ہند رھویں صدی کے آغاز میں

اطالیہ میں ابتدائی نشاۃ ثانیہ کا دور

اطالیہ میں نشاۃ ثانیہ کے آثار نمودار ہو چکے تھے۔

مصور اپنی مذہبی تخلیقات میں نہ صرف عام زندگی کے مناظر کو شامل کرنے لگے تھے بلکہ ان میں انسانی جسم کے مطالعہ کا ایک حقیقت پسندانہ سائنٹفک نقطہ نظر بھی پیدا ہو چلا تھا۔ آنتونیو پیسینو (۱۴۹۵-۱۵۵۵) انسانی اشکال بنانے میں غیر معمولی مہارت رکھتا تھا۔ مساکو (Masaccio) (۱۴۰۱-۱۴۲۸) جیسا ذہین مصور جس کا ۲۷ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا، ایک طرح سے کلاسیک کا درجہ پا چکا تھا۔ علم تشریح کا مطالعہ اس کا دلچسپ مشغلہ تھا۔ سینٹ ماریا دل کارمین میں اس نے "آدم و حوا" کی عریاں تصویر بنائی تھی۔ اچالے اور سایہ کی مٹی سے پیکری حسن اور ملائمت پیدا کرنے میں وہ ماہر تھا۔

ان بابائین فن کے علاوہ چند مصور ایسے بھی تھے جو سائنٹفک اپرٹ کے جواب تھے۔ انھوں نے مناظر کو ایک طرح کی ریاضیاتی شاعری کا درجہ عطا کیا اور بعد برع برع پائے کی کوشش کی۔ بونی چلی (Botticelli) (۱۴۴۴-۱۵۱۰) نے ایک خوش طبع اور دل نواز دوشیزہ کا پیکر تخلیق کیا۔ اس کی نقادوں نے "زہرہ کی پیدائش" (The Birth of Venus) اور "پرائیویٹا" (Primavera) نے مصوری کو ایک نیا فن دیا۔

ہند رھویں صدی کے اطالوی مصوروں نے

اطالوی نشاۃ ثانیہ کا عہد عرف

صرف انتہائی وقیع اور باطنی تخلیقات پیش کیں بلکہ فطرت کے غائر مطالعہ و مشاہدہ نے عظمت آدم کے راز ان پر منکشف کر دیے اور انھوں نے حقیقی مناظر اور انسان کی جسمانی ساخت و بنا وٹ کے نئی مسائل پر عبور حاصل کر لیا۔

یونارڈو دا ونچی (Leonardo Da Vinci) (۱۴۵۲-۱۵۱۹) پہلا عظیم فنکار تھا جس نے نقادوں میں ظاہر و باطن، روح اور مادہ کے امتزاج سے ایک طرح کی پراسرار کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کے پیکر نہ صرف جسمانی خصوصیات کے کامل نمونے ہیں بلکہ انھیں نفسیاتی دردوں بینی کی بھی بہترین مثال سمجھا جا رہے۔ ان کا روپ ایک ایسا تاثر پیدا کرتا ہے جس میں حقیقت اور مثالی حسن ہم آہنگ نظر آتے ہیں اور "آخری عشاء" (The Last Supper) (۱۴۹۴-۱۴۹۸) اس کی ایک بہت مشہور تصویر ہے جو میلان کے گر جاکھر سینٹ ماریا دیلے گرازی (Saint Maria Delle Grazie) میں بنائی گئی تھی۔ یہ تصویر خراب حالت میں ہونے کے باوجود ترتیب (Composition) کی سادگی اور جذبات شناسی میں ایسا جواب نہیں رکھتی۔ یونارڈو صرف ایک عظیم مصوری نہ تھا، فن مصوری سے متعلق اس کی معنی خیز نگارشات بھی بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ "مونالیزا"

جسند دتوں میں وہ دلوک آت مانتوا کا درباری مصور مقرر ہوا۔
روبنس کی نواسوں پر کام کرنا پسند کرتا تھا۔ چاہے موضوع کچھ
ہی ہو نہایت ہی صحت مند، جاندار اور خوبصورت مرتبے پورے آب و تاب
کے ساتھ اس کے کینواسوں پر حرکت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر
بروک کو ایک طاقتور، رنگین و مرصع، خواہشات نفسانی سے بھرپور بلکہ
دھماکا مائل قرار دیا جائے تو روبنس اس کی بہترین مثال ہے۔ ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ روبنس نے اپنی تصویروں میں 'چاہے وہ مذہبی موضوعات پر
ہوں، دیومالائی شہیہیں ہوں یا قدرتی مناظر، اپنی پوری توانائی صرف
کردی ہے۔ اس کی تخلیقات میں جدت طرازی لامتناہی تھی اور وہ اپنی بچہ
تصویریں نہایت ہی متاثر کن اور متحرک ذرا تھوں میں پیش کرتا تھا۔ روپ،
رنگ کی بند تھوں اور خدوخال کے مقررہ خطوط کو وہ تصویر کی رواں دواں کیفیت
پر قربان کر دیتا تھا۔ اس کے نمونہ گرم مزاج اور عیش پرست نسوانی پیکر
مکمل ہے آج پسند نہ آئیں لیکن روبنس کے یہاں نسوانیت اور زندگی کا
جو مثالی تصور تھا اس پر وہ پورے اترتے ہیں۔

دوسرے دلنیز و اساتذہ میں ورمیر (Vermeer)، فرانزس
اور رمبران ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ رمبران فان رینج (Rembrandt
Van Rijn ۱۶۱۶-۱۶۶۹ء) کی زندگی کا آغاز بھی روبنس ہی
کی طرح ہوا بس فرق اتنا تھا کہ وہ روبنس سے ایک نسل چھوٹا تھا اور
ہالینڈ کے پروسٹنٹ ماحول میں پیدا ہوا تھا۔
ولندیزیوں کو گر جاکھوں اور محلوں کے وسیع آرائشی مناظر کی جیسے کہ
روبنس اتارا کرتا تھا، فطری ضرورت تھی مگر انھیں اپنی شہیہیں بے حد
پسند تھیں اور رمبران کیسٹڈم کا بہترین شہید کار مانا جاتا تھا۔ جلد لباس
اور فروغیرہ کو کینوس پر اتارنے میں اسے کمال تھا وہ نہ صرف چہرہ کی
مشابہت بلکہ اس کے پیچھے چھپے ہوئے کردار کو نمایاں کرنے میں اپنا جواب
نہیں رکھتا تھا۔ تصویر کے روشن اور تاریک حصوں کی صحیح قدر کو واضح
کرنے اور خاص کر ماحول سے چہروں کو روشن کرنے میں اس کا جواب
نہیں تھا۔ اس کو اپنی ذات سے عشق تھا اس لیے اس نے اپنے متعدد
پورٹریٹ بنائے ہیں۔

زمانہ کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ رمبران کی تخلیقات میں بھی تبدیلی
آئی۔ رمبران انسان کی نا آسودگی کو بری طرح محسوس کرتا تھا۔ وہ نہیں
چاہتا تھا کہ ہمیشہ کیسٹڈم کے خوب صورت اور دولت مند چہروں ہی کی تصویریں
بناتا رہے۔ اب اسے بوڑھے اور معاصرت زدہ چہروں ہی میں حسن دکھائی
دینے لگا اور وہ ایسی تصویریں بنانے لگا جو پھر امرا سلاطین سے بھرپور
ہوئیں اور زندگی کی اداسی کا احساس دلاتی تھیں۔ یہ واقعہ ہے کہ جس طرح
روبنس مسرت اور شادمانی کا محصور تھا اسی طرح رمبران زندگی کے دکھ درد
اور مایوسیوں کا ترجمان تھا۔

اسپین کی مصوری کے اساتذہ میں ولازکو (Valazquez)
(۱۵۹۹-۱۶۶۰ء) کو سب سے بلند مقام حاصل ہے۔ اس کی مصوری
کا آغاز بھی روبنس ہی کی طرح ہوا جس سے اس نے بہت کچھ استفادہ کیا

مثالی یورپ (انجیم اور ہالینڈ) میں بھی اطالوی اثر فرائض کی طرح
بڑی تیزی سے پھیلا۔ لیکن یہاں چوں کہ شاہی سرپرستی اور نگرانی
نہیں تھی اس لیے مصوروں نے آزادی سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔
کوینٹن میسیز (Quentin Massys)
یہاں کا پہلا مصور
تھا جس نے اطالوی مصوری سے فیض حاصل کیا۔ لیٹورپ اسکول مصوری
کا یہ بالی اپنی دل نوازی اور بے ساختہ تخلیقات کے ذریعہ دنیا کو انسانیت
دوستی کا پیام دیتا رہا۔

ہائرونیمس بوش (Hieronymus Bosch)
۱۵۰۰-۱۵۶۰ء) پر اطالوی اثر شکل نظر آتا ہے۔ اس کے
مذہبی مناظر اور مجازی پیکر ایک عجیب و غریب پراسرار کیفیت کے حامل
ہیں۔ یہ پہلو خود خن کاری یا سرپرستی کا پرتو معلوم ہوتا ہے۔ اس کی
تصویروں میں، جو بہت ہی تفصیل سے بنائی گئی ہیں، وہم اور حقیقت
ایک دوسرے میں ضم ہو گئے ہیں، جس کی وجہ سے اس کی تخلیقات جیسویں حد
کی ماورائیت پسندی (Surrealism) سے قریب تر دکھائی
دیتی ہیں۔ وہ فلانڈریز روایات کی مصوری کے چوکھے میں نہیں بیٹھتے۔
تاہم دیگر مصور اس سے کافی متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ خاص طور سے
پیٹر بروگل اول (Peter Bruegel - I)
(۱۵۲۵-۱۵۶۹ء) جس کا نقطہ نظر اس کے برعکس رجائیت پسندانہ تھا۔ بروگل
نے دیہاتی زندگی کے انتہائی جاندار مناظر پیش کیے ہیں اس کے قدرتی منظر
مغربی آرٹ کی تاریخ میں ایک نئی مقام رکھتے ہیں۔
اطالوی نشاۃ ثانیہ کے آخری اساتذہ نے وٹس کو اپنی سرگرمیوں
کا مرکز بنایا تھا۔ یہاں ہر مصور کو اپنی تخلیقات کی ترکیب و ساخت اور
رنگوں کی مختلف کیفیتوں کا گہرا شعور تھا۔ اسی لیے وٹس نقاویر سے
ایک طرح کا نفاتی احساس ہوتا ہے۔ اس اسکول کے مشہور مصوروں میں
ویتشن، ٹیٹور، بواورڈو ویرونیز (Paolo Veronese)
قابل ذکر ہیں۔

بروک مصوری "بروک" اور "روکوکو" (Rococo) کے الفاظ کا طور
سے ترکیب اور اٹھا دہریں مدی کی یورپی آرٹ کے سلاطین تھل
کے جاتے ہیں۔ تو کلاسیک نقادوں نے ان اصطلاحات کو آرٹ کی بے راہ روی
اور بد ذوقی کے مترادف قرار دیا تھا۔ لیکن اپنے صحیح مفہوم میں یہ اصطلاحات
تاریخی لیبول سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں۔ تاہم اس کے کچھ اچھے
پہلو بھی ہیں۔ اس فن کا سب سے بڑا استاد روبنس سمجھا جاتا ہے۔

پیٹر پال روبنس (Rubens)
(۱۵۷۷-۱۶۴۰ء)
بلکہ کاڈمین اور اعلیٰ پایے کا مصور تھا۔ وہ اس علاقہ کا باشندہ تھا جو
ہالینڈ سے علیحدگی کے بعد بلجیم کہلاتا ہے۔ اس کی تربیت ایک کیتھولک
مک میں ہوئی۔ جہاں گرجا گھروں کی نقاشی کا بڑا رواج تھا اور اس معاملہ
میں مصور اطالوی اساتذہ کی تقلید کرتے تھے۔ جب وہ ۲۳ سال کا تھا،
اطالوی اساتذہ کی تخلیقات کے مطالعہ کی غرض سے اطالیہ گیا تھا۔ لیکن

تھا وہ زندگی کا زبردست نقاش تھا۔

سترھویں صدی کے بعد نئی دنیا سے سونے کی درآمد میں کمی ہونے کی وجہ سے اسپین کے اقتدار اور دولت میں انحطاط پیدا ہو گیا۔ اسپین میں صنعتیں بھی نہیں تھیں کہ وہ یورپ کے دوسرے ممالک سے مقابلہ کر سکتے اس کے علاوہ وہاں کی زمین بھی زرخیز نہیں تھی۔ چنانچہ سو سال تک اسپینی دربار واقعی کسی بڑے مصور سے محروم رہا۔ فرانسیسکو گویا (Francisco Goya) — (۱۷۸۱-۱۸۲۸) اسپین کا آخری عظیم فن کار تھا۔

وہ اپنے طرز حیات میں دیباہی عجیب و غریب تھا جیسا کہ ال گرکیو (El Greco) تھا۔ گویا نے اسپین کے شاہی خاندان کے ارکان کی متعدد تصویریں بنائیں جو غیر معمولی تو نہ تھیں لیکن ان میں زبردست سچائی چھپی ہوئی تھی۔ ان میں خوشامد کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی کی برطانوی مصوری پر ہالینڈ کا گہرا اثر تھا۔ وان ڈائک (Van Dyck) اور اس کا شاگرد سر پیٹر پللی اس اسکول کے بانی تھے۔ وان ڈائک ۱۶۳۲ء میں لندن میں بس گیا تھا اور پللی (۱۶۱۸-۱۶۸۰) ولینڈیزی نسل ہی سے تھا۔ ان دو درس اثرات میں مزید اضافہ اس وقت ہوا جب لندن کے مصوروں میں وائو (Watteau) کی ہمسری کا جذبہ پیدا ہوا جس کے پرشکوہ اور متجھے ہوئے آرٹ سے لندن والوں کو قلب مرعبر (Philippe Mercier) جیسے مصور اور گریکولٹ جیسے نقاش نے روشناس کرایا تھا۔ گریکولٹ ہی کی کوششوں سے ہوگا کہ اسٹائل نے ایک انفرادی شکل اختیار کی۔ اس کے علاوہ اس نے ابتدائی زمانہ میں میسن بروہی کی بھی رہنمائی کی۔ ولیم ہوگا رتھ (William Hogarth) (۱۶۹۷-۱۷۶۳) کا بے باک اسٹائل اور اس کا جوش انظار کسی حد تک سر جیمس مٹکائن ایل (۱۷۶۱-۱۷۴۳) کا راین منت ہے۔ مٹکائن ایل انگلستان کا تہنا مصور تھا جس نے بروہی حسن کاری میں کمال پیدا کیا تھا۔ جاری دور میں مصوری زیادہ تر شبیہ نگاری (Portraiture) تک ہی محدود رہی۔ سر جوشوا رینالڈز (Joshua Reynolds) (۱۷۲۳-۱۷۹۱) نے جو ۱۷۶۸ء میں رائل اکیڈمی کا پہلا صدر بنا برطانوی طرز شبیہ نگاری کی خصوصیات متعین کیں۔ مثلاً اداس نسوانی چہرے جن سے ہلکی سی جذباتیت کا اظہار ہوتا ہے، قوی تن، مردانہ پیکر، خوب وٹ لاپرواہی اور بے نیازی کے باوجود انگریزوں کی آن بان اور ان کے کردار کے مظہر ہیں۔ رینالڈز جو ایک نظریہ ساز اور ”مقالات مصوری“ (Discourses on Painting) کا مصنف تھا۔ اس نے

رافیل، کو، بچو، رومپس، امیران اور میٹیس جیسے اساتذائے فن کے راز کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی۔ لیکن اس کے حریف میسن بروہی (۱۷۱۷-۱۷۸۸) کے آرٹ میں بے ساختگی اور آندہ کمیں زیادہ نظر آتی ہے۔ میسن بروہی قدرتی مناظر کشی میں ماہر تھا شبیہ نگاری کو اپنانے کے باوجود وہی زندگی کے مشاہدے سے اس میں فطرت پرستی اور بے ساختگی کا اعلیٰ ذوق پیدا کر دیا تھا۔ اس کا آرٹ وائو کی طرح، جس سے وہ کافی

متاثر تھا، جذباتی ہے۔ اور انگلستان کی امیرانہ نفاست پسندی اور وہاں کی عورتوں کی اداس اور نیم خوابیدہ روح کا شاعرانہ اظہار ہے۔ اس نے شبیہ نگاری کو ایک کیفیت میں بدل دیا ایک ایسی کیفیت جو فطرت سے ہم آہنگ ہونا چاہتی ہے۔ ایلن ریمزے (Allan Ramsay) (۱۷۱۳-۱۷۸۴) جو اس کا چ نسل سے تھا اور کوئینٹن دی لا تو (Quentin De La Tour) پیروٹو (Perronneau) اور ناتے (Nattier) سے متاثر تھا۔ وہ شبیہوں میں فطری نزاکت اور بے ساختگی پیدا کرنے میں ماہر تھا۔

تاثراتی مصوری

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے نصف اول میں حسن کارانہ وجدان

اور اچے کے سونے سوکھ سے متھے اور جولائی طبع میں ایک نمبر اڈا سا پیدا ہو گیا تھا۔ سارے یورپ میں صورت قرہ خطوط پر صفا بطع مطابق تصویریں تو بنا لیتے تھے لیکن ان میں یہ مشکل کوئی ایسا فن کار تھا جس کی تخلیق کسی وجدانی کیفیت کی حامل ہو۔ یا جسے طبع زاد کہا جاسکے۔ فرانس میں تو آرٹ کی اکیڈمیوں کا تہر وسط انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ فرینچ اکیڈمی تو ہر ایسی تخلیق کو رد کر دیا کرتی تھی جو اس کے مقررہ اصولوں سے ذرا بھی ہٹی ہوئی ہوتی۔ رجعت پسندی کا یہ عالم تھا کہ ہر مصور سے مطالبہ کیا جاتا تھا کہ وہ قدیم کلاسیک موضوع ہی کو پیش کرے اور وہ بھی نشاۃ ثانیہ کے سانچے میں۔ اس کی برہمی کی انتہا نہ رہی جب ایک مرتبہ ایک انتہائی باکمال مصور نے اطالوی شاعر دانے کا مرقع پیش کرنے کی جرأت کی۔ یہ موضوع چوں کہ ازمنہ وسطی سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اباب اکیڈمی کے نزدیک مسموب تھا۔ اکیڈمی کا دواؤ اس قدر زیادہ تھا کہ کوئی مصور جو اس کے اصول و قواعد کی پابندی نہ کرتا مصوری کے ذریعہ سے بیشکل روزگار حاصل کر سکتا۔ اسی لیے بعض مصوروں نے شبیہ سازی کو روزگار کا ذریعہ بنا لیا۔ لیکن یہاں بھی انھیں مقررہ قواعد صیح و ذیہن اور منظور و منجوں کی پابندی کرنی پڑتی تھی۔ نتیجتاً ان کی تصویریں فنی اعتبار سے درست اور نوک و نیک سے آراستہ ہونے پر بھی بے روح دے جان ہوتی تھیں۔

اکیڈمیوں کے اس فرسودہ، مصنوعی، جامد اور قواعد زدہ اسلوب کے خلاف بغاوت کی آگ آہستہ آہستہ مسلح رہی اور جب وہ پوری طرح سنگ چلی تو اس میں سے ایک بے پناہ طاقت ابھرا آئی۔

جان کانسٹیبل (John Constable) (۱۷۷۶-۱۸۳۱) نے اس سلسلہ میں سب سے پہلا قدم اٹھایا اور مصوری کو سٹوڈیو کی چار دیواری سے نکال کر باہر میدان کی کھلی فضا میں پہنچا دیا۔ اس کے بعد فرانس میں ژاں بپٹیسٹ کامیل کورو (Jean Baptiste Camille Corot) (۱۸۱۷-۱۸۷۵) جیسا غیر معمولی شخص پیدا ہوا جو اکیڈمی کا رکن ہونے کے علاوہ پرانے گروہ میں عزت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا لیکن آخری زمانے میں اس نے ان تمام قواعد کو بیکر نظر انداز کر دیا جو اس کے ساتھیوں کی نظروں میں اچھی مصوری کے دائمی اور ناقابل تسخیر اصول مانے

(Radon) ریڈائل (۱۸۳۸ء - ۱۹۰۳ء)

(Cezanne) رے (۱۸۳۰ء - ۱۹۰۶ء) اور سیزان

(۱۸۳۹ء - ۱۹۰۶ء) قابل ذکر ہیں سیزان اس دور کا استاد مانا جاتا ہے۔

۱۶۰۶ء میں پیرس کی تصویری تالش میں اپریشنز کے

فودیزم اصولوں سے پہلی مرتبہ وسیع پیمانے پر رورڈائی کی گئی اور اسی وقت نے احساساتی طرز مصوری "فودیزم" کے نام سے مشہور ہو گئی۔

اس وقت تک تاثراتی اسلوب تقریباً بین الاقوامی حیثیت حاصل کر چکا تھا۔ لیکن افریقی مجسموں کی دریافت اور ماہرین آثار قدیمہ کی بڑھتی ہوئی سرگرمیوں کی وجہ سے مصوروں کو ایک نیا مواد اور نیا افق دستیاب ہوا۔

اس کے علاوہ انھیں ایرانی اور ہندوستانی آرٹ کی چھوٹی چھوٹی تصویریں

(Miniature) دیکھنے کا بھی موقع ملا۔ وائسلر (Whistler)

نے سب سے پہلے فرانس میں ان مشرقی ٹولوں سے اور خاص کر چائے کی تصویروں کے پرنٹ اور چینی برتنوں اور پتروں کی نقاشی سے بہت کچھ استفادہ کیا۔

بیسویں صدی میں آرٹ کی متعدد تحریکیں شروع ہوئیں جن میں سے اہم

تحریکیں کیوبزم (Cubism)، فوچیزم (Futurism)، اظہار پرستی

(Expressionism)، ابراہام از م (Abstractism)، دادا از م

(Dadaism) اور سُررئالزم (Surrealism) کے ناموں سے

مشہور ہیں۔

اسلامی مصوری

اسلامی دنیا مرقش سے لے کر

ہندوستان اور اس سے پرے

اندونیشیا پھر جنوب میں افریقہ کے صحرائے اعظم تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس

کے بعض حصوں میں اور خاص طور سے شمال مغربی افریقہ اور جزیرہ نمائے

عرب میں مرقع سازی کا آرٹ کبھی بھی مقبول نہیں رہا گو اس کی وجہ مذہبی

قید و بند سے زیادہ نقاشی اور مصوری کی روایت کی عدم موجودگی فسترا

دی جاسکتی ہے۔

تصویراتی پیکر سازی زیادہ تر بادشاہوں کی تفریح طبع کے لیے مختص

رہی اور اسلامی تاریخ کے ایک بڑے دور میں مصور کا بس یہی کام تھا

کہ وہ ایسے موضوعات کو جن میں زور آزمائی کا پہلو غالب ہو، اپنی تخلیقات

میں پیش کرے۔ مثلاً جنگوں میں دشمن کی فوج کی ہزیمت، چند پسندیدہ

مضموں جانوروں کی شبیہیں، تاج پوشی کا منظر یا شکار کے مناظر کی نقاشی

سارہ میں آٹھویں صدی کے عباسی دور کے ایک محل کی دریافت سے اس

طرح کی مصوری کے اولین نمونے برآمد ہوئے ہیں۔ یہ تصویریں شاہی

خلوت گاہوں کی دیواروں پر بنائی گئی تھیں۔

تاہم پیکری مصوری کے زیادہ تر نمونے ہیں یا تصویر قلمی کتبوں

میں ملتے ہیں۔ بعض کتابوں کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ ان میں تشریحی تصویروں

کا پیش کیا جانا ناگزیر تھا۔ مثلاً طب، نباتیات، جغرافیہ اور علم حیوانات

وغیرہ کی کتابیں۔ ان کتابوں میں انسانوں اور جانوروں کی تصویریں اکثر

جاتے تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی مصور تھے جیسے دلا کروا (Delacroix)

اور دوپے (Daumier) جنھوں نے ان کے موضوعات چنے اور

اس طرح اپریشن انقلاب کے نقیب ثابت ہوئے۔ دلا کروا نے الجیریا کے

مسلم مناظر کی تصویریں بنائیں۔ دوپے نے پیرس کے عام اور سادہ لوح

انسانوں کی روزمرہ زندگی کو اپنا موضوع بنایا۔ مثلاً ایک تیسرے درجہ کے

رہل کے ڈبہ کے مسافر ایک دھوپن، ایک شخص جس کا ایک کمرہ میں بھی ابھی

قتل ہوا ہے یا آرٹ کے ایسے شیدائی جو مڑک کے ٹکڑے پر مشہور تصویروں کی

نقلیں بچنے والوں کے اطراف جمع ہیں۔

۱۸۵۰ء کے لگ بھگ ایسے کئی نوجوان مصوروں نے پیرس

چھوڑ کر کھلے میدانوں کی راہ لی تاکہ ایک "نئی نظر" سے اپنی تخلیقات پیش

کر سکیں۔ مرقع سازی کے تمام فرسودہ تصورات کو انھوں نے بھگت مڑد

کر دیا۔ اور ایک مجرہ کر دکھایا۔ یہ لوگ کھیتوں اور میدانوں میں گئے اور

مڑک کے ٹکڑوں کو اپنی مصروفیت کا مرکز بنایا اور تو کچھ دیکھا اس کو

پینٹ کیا — اور وہ نہیں دیکھا جس کے دیکھنے کی اکیڈمی نے فقیر

کی تھی۔

ان سبھوں نے مل کر ۱۸۷۰ء میں پیرس میں اپنی پہلی نمائش

منفرد کی۔ ان کی تصویروں میں ایک ایسی تکنیک پیش کی گئی جو اب تک

ندیکھی نہ تھی تھی۔ رنگوں کو پہلے ہی سے تختی (Palette) پر

اعتباط سے ملائے اور پھر کینواس پر ان کی صحیح چرچا کر اپنی مطلوبہ جھلک

پیدا کرنے کی بجائے (جیسا کہ اس سے قبل رائج تھا) ان مصوروں نے

خود کینواس ہی پر برش کی ہڈی سے جھنپ سے رنگ ملائے شروع کر دیے۔

اس کی وجہ سے رنگوں کی وضو فاشی بڑھ گئی اور وہ گویا بولنے لگے۔ درختوں

کی پتیوں میں غر غر اہٹ پیدا ہو گئی، ہری گھاس پر روشنی پھیلنے لگی۔

مدام گوشوں کی موجودگی کی وجہ سے شوخ رنگوں کی آب و تاب میں کئی کن اضافہ

ہو گیا اور اکیڈمک دور کے فرسودہ تاریک اور بے رونق کینواس سورج

دلیوتا کی روشنی سے جگمگا اٹھے اور فطرت کی شان و عظمت ہزار طریقوں سے

جلوہ گر ہوئے تھی۔ اب تک عورت کو تصویر میں مرکزی حیثیت حاصل تھی

لیکن ان مصوروں نے عورت کی بجائے روشنی کو اولین مقام دیا اس کو

کے دو بہت ہی متنازع کارنامے اور نمونے تھے۔

تاثراتی مصوری کے بعد کا دور

سوراب (Georges Seurat) کو خاص اہمیت حاصل

ہے۔ تاثراتی رجحانات کی پراگندگی اور بے راہ روی کے خلاف اس کا

اجتماع بڑا شدہ تھا۔ ضبط و نظم اور شان و شکست کا اس کو بے حد

احساس تھا جس کا اظہار اس کی تکنیک اور اسٹائل سے بخوبی ہوتا ہے

"جزیرہ گراڈاٹ کی دوپہر" اس کی شاہکار تصویر مانی جاتی ہے دیگر

مست ز پوسٹ اپریشنٹ مصوروں میں ونسنٹ

وان گوگ (Vincent Van Gogh) پال گاگین

گیا ہے۔

مثالی امیری کا استعمال ملوک دور میں بھی ہوا ہے۔ لیکن ان کے مرتے بے لوج اور کشت معلوم ہوتے ہیں۔ تاہم طبی علوم کی کتابوں میں جانوروں کی بنائی ہوئی تصویریں انتہائی جاذب نظر ہیں۔ ملوک، جن کا عسکری طبقہ سے تعلق تھا۔ فن سپرگری کی تصانیف سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ یہ کتابیں مصور ہوتی تھیں جن میں خاگوں اور نقشوں کے علاوہ چھوٹی چھوٹی نہایت ہی اعلیٰ درجہ کی نقادیر بھی شامل ہوتی تھیں۔

ایرانی میں لیکچر مصوری منگول خان گھرانہ سے شروع ہوئی، اس کے چین سے قریبی تعلقات تھے۔ مصور ابتدا میں تو عراق اور سلجوقی روایات ہی کی پیروی کرتے رہے لیکن جلد ہی چینی تکنیک کو بھی اپنایا۔ چنانچہ چودھویں صدی کا دور ایرانی مصوری کی تاریخ کا بڑا ہی رنگ آمیز دور ہے۔ چودھویں صدی کے آخر میں ایران تیموری عہد اداری میں شامل ہو گیا اور اگلے سو سال میں مصوری نے اعلیٰ ترین کلاسیکی مرتبہ حاصل کر لیا۔ موسم بہار میں کسی باغ کا خوش نامنظر، کسی عالی شان محل کی اندرونی نقاشی دہانی زندگی کا دلکش پہلو یا کسی قوی سورما کا مرتع کلاسیکی مصور کا دلچسپ مشغلہ قرار پایا۔ یہ مصور کسی فریب نظر کا بھی شکار نہیں معلوم ہوتا۔ اس کی دنیا وہی ہے جسے وہ اچھی طرح جانتا پہچانتا ہے۔ وہ نہیں جو اسے نظر آتی ہے۔ بہزاد ہرات کے سلطان حسین کا ایک عقیم مصور تھا۔ اس نے مصوری میں حقیقت کا ایک نیا پہلو داخل کیا اور ہر شے کو اس کی عمر، جہان بناوٹ اور نفسیاتی رویہ کے مطابق ایک انفرادیت بخشی۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اس نے اپنے تصورات کو ڈیزائن اور رنگوں کی مکمل ہم آہنگی کا جامہ پہنایا۔

مغربی ایران میں "افادی" نوعیت کا ایک نیا اسلوب مصوری رائج ہوا جو ترکمانوں کے سیاسی اثر کی وجہ سے ترکیانی اسٹائل کہلاتا ہے۔ میر سید علی تبریز کے مصوری دربار کا سب سے با اثر مصور مانتا جاتا ہے۔ اس نے کلاسیکی مصوری کے حقیقت پسندانہ پہلوؤں کو مکمل کیا۔ اس کے بنائے ہوئے بعض مناظر اس کے مشاہدات کی پوری طرح عکاسی کرتے ہیں۔ آختری سو گھویں صدی اور ابتدائی ستر گھویں صدی کی ایرانی مصوری میں عاشقوں، شکیل مردوں اور عیش پسند عورتوں کے مرتع بکثرت ملتے ہیں۔ اس دور کی مصوری پر خوش نویسی کے اثرات بھی پڑے ہیں۔

ترک مصوری قسطنطنیہ کے شاہی کتب خانہ ہی کے لیے مختص رہی۔ ابتدا میں اسے بھی پندرہویں اور سولہویں صدی کی ایرانی منی لیکچر مصوری ہی کا چربہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اب مغل مصوری کی طرح اس کی انفرادی خصوصیات کے کئی پہلو سامنے آئے ہیں۔

ہندوستانی مصوری

ہندوستانی مصوری کی تاریخ دو ہزار سال پرانی ہے۔ ایسی تصویریں جو قدیم بحری انسان کی بنائی ہوئی معلوم ہوتی ہیں ہندوستان میں دستیاب ہوئی ہیں۔ لیکن ابھی قطعی طور پر یہ بات پائے ثبوت کو نہیں پہنچی ہے۔ البتہ پہاڑی پناہ گاہوں کی تصویریں اس ملک میں بکثرت اور

مکتی ہیں۔ مکتی نسخوں کے علاوہ جو غالباً علماء اور سائنس دانوں کے ذاتی استعمال کے لیے ہوتے تھے۔ ایسی بالخصوص برکت میں ایران کے شاہی دربار، ترکی کی سلطنت عثمانیہ اور ہندوستان کے شاہان مغل کے لیے بھی لکھی جاتی تھیں۔ ان علاقوں کے اکثر حکمرانوں اور شہزادوں کو اپنے کتب خانوں پر بڑا فخر تھا جن میں کتابیں ہزاروں کی تعداد میں ہوتی تھیں۔ ہر کتب خانے کے ساتھ دست کاروں اور فن کاروں کا ایک وسیع عہد ہوتا تھا جس کا کام صرف یہ تھا کہ مطلقاً مسیح بالقصور قلمی نسخوں اور ان کے خلاصوں کی جلدیں مرتب کرے۔ خطاطی اور تشریحی مصوری کا یہ کام شاہی مذاق کے مطابق تکمیل پاتا تھا۔ ایران میں "شاہ نامہ" سے لے کر جو ایرانی قوم کی رزمیہ تاریخ کا آئینہ دار ہے کئی اور مشہور کتابوں کے بالقصور نسخے ملتے ہیں۔ اس طرح قسطنطنیہ کے مصوروں نے سلاطین عثمانیہ کی زندگی اور ان کی فتوحات سے متعلق تصویریں بنائی ہیں۔ مغل عہد میں تو مصور مستقل طور پر درباری سے تعلق ہوتا تھا اور اس وقت کے درباری مناظر کے علاوہ بادشاہوں کی دلچسپی کے دیگر مرتع پیش کیا کرتا تھا۔

بارہویں صدی سے پہلے پیکری مصوری اپنے موضوع اور تزئین کے اعتبار سے زیادہ تر شاہی درباری سے متعلق رہی۔ بحر ان خاگوں کے جو کسی علمی یا فنی موضوع کی وضاحت اور تشریح کے لیے پیش کیے جاتے تھے۔ نجوم ثابت (Fixed Stars) پر جو کتاب ۹۶۵ء میں بغداد میں لکھی گئی تھی اس میں ستاروں کو انسانی پیکریں پیش کیا گیا ہے۔ دوسری مصورتوں میں "مثلاً" "کلید و دمنہ" درباری ماحول ہی کی عکاسی کرتی ہیں۔ کلید و دمنہ میں جو کہ جانوروں کے حصوں پر مشتمل ہے۔ بہت ہی شائستہ انداز میں یہ بتلایا گیا ہے کہ کشاہان وقت کو اپنے فرائض کس طرح انجام دینا چاہیے۔

بارہویں اور تیرہویں صدی میں مثالی (Representational) امیری میں کافی ترقی ہوئی۔ اسے اب ایسے موضوعات کے لیے استعمال کیا جانے لگا جو اب تک نظر انداز کیے جاتے رہے تھے۔ چنانچہ شہری متوسط اور ادنیٰ طبقہ کی زندگی کے مرتع پہلی مرتبہ منظر عام پر آنے لگے۔ مصر کا فاطمی دور، مسو پٹامیہ اور اناطولیہ و ایران کے سلجوقی علاقے اس نوع کی مصوری کے مرکز رہے ہیں۔

پارمرو کے پالائمن گرجا گھر کی جھت کی نقاشی فاطمی دست کاروں ہی کی مرہون منت ہے اس میں جہاں دربار کے مناظر پیش کیے گئے ہیں وہیں ادنیٰ طبقات کے حالات زندگی سے آگاہی کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ بارہویں اور تیرہویں صدی کے عراق میں دو اہم مقامات، شہل میں موصل اور جنوب میں بغداد ایسے تھے جہاں قلمی نسخوں میں تشریحی مرتع بنائے جاتے تھے۔ بغداد میں بنائے جانے والے چھوٹے چھوٹے مرقی کام کے نمونے جغیں "مقامات" کہا جاتا تھا، اپنی اثر آفرینی کے لحاظ سے سارے ازمند وسطی کی مصوری میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان میں شہری متوسط زندگی کو نہایت ہی بے ساختگی کے ساتھ اصلی روپ میں دکھایا

اس کی جگہ مٹی اور پتھر کی مصوری کو حاصل ہوئی جیسا کہ مشرق میں بنگال کے بالا اسکول (نونا بارھویں صدی) اور مغرب میں گجراتی اسکول (گماہ) تا ہندوہویں صدی کے عروج سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ چھوٹی تصویروں کی کتابوں کے صفحات پر دکھائی دیتی ہیں۔ بالا تصاویر کا موضوع بھکتی سے متعلق رکھتا ہے۔ پتھر کی خطوط مدہم اور تصویری بناوٹ کی سادگی اس آرٹ کی خصوصیات ہیں۔ اس میں عقیدت مندانہ جذبات شدت سے پائے جاتے ہیں جو مہایانا بھکت کے بعد کے دور کی خصوصیت ہے۔

راجستھان کے فن مصوری (سولہویں اور سترھویں صدی) میں ہندوستانی غلامی اپنی خالص شکل میں نظر آتی ہے۔ مغربی مہایمہ کی مصوری (سترھویں اور اٹھارھویں صدی) نیز راجستھانی مصوری میں ہندوستانی باشندوں کی جذباتی تشفی کی ساری خصوصیات موجود ہیں۔ ان تصاویر میں عورتوں کی کنول کی پٹھریوں جیسی بڑی بڑی آنکھیں، ان کے دراز لہراتے ہوئے گیسو، ان کے بھرے بھرے مضبوط سینے، ان کی نازک کمر اور گلابی ہاتھ ہندوستان کے نسوانی حسن کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستانی عورت کی عقیدت مندانه دفاعی اور جذباتی شدت کا ان تصاویر سے پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔

اس میں مصورا انتہائی شوخ رنگوں سے کام لیتا ہے اور تہہ دار (Tempera) طریقہ رنگ کاری کے ذریعہ ایک خوشگوار ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ ہندوستان کے ازمنہ وسطی کے ادب کی طرح جس میں جذباتی محبت و عقیدت زندگی کی ان گنت مسرتوں سے جڑے ہوئے ہیں۔ راجستھانی مصوری بھی رنگ برنگی پہلو رکھتی ہے۔ لوگ کہانیوں کی ایک وسیع دنیا راجستھانی اور پامپل مصوری کے ذریعہ رنگوں اور خطوط میں مجسم ہوئی ہے۔ کرشن کی زندگی کے مختلف روپ ان تصاویر کا عام موضوع ہیں۔ کہیں سرنگار (آرایش و زیبائش) کے شیوے، میں جو عشق و محبت کی رنگ ریں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ کہیں شیو اور پاروتی کے ملاپ کو دکھایا گیا ہے، کہیں رامائن اور مہابھارت کے مناظر ہیں تو کہیں ہیر پرتا اور نلی دیمینت کے گیت ہیں، کہیں موسوں کی پیکر آرائی ہے تو کہیں راک، راگنیوں کی علامتی تصویروں۔ سٹیک کو نظری شکل دیے کا تصور ہندوستانی حسن کاری کی کتا مثال ہے۔

مغل خدشاہوں نے فون لطیف کی خوب سرپرستی کی۔ بارہ ہندوستان آیا تو اپنے ساتھ ایرانی تہذیب و تمدن کی چند نمایاں قسمیں لایا بھی لایا جن کی تزیین و آرائش مانی اور بہاد جیسے شہرہ آفاق ایرانی مصوروں نے کی تھی۔ جب ہمایوں بھجیت فاتح ایران سے لوٹا تو اس کے ہمراہ میر سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالصمد شیرازی جیسے نامور مصور تھے جو بہاد ہی کے شاگرد تھے۔ اگرچہ جو تاریخ کے روشن خیال محققوں میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے مصوروں کی ہمت افزائی میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے جس میں گجرات اور راجپوتانہ بھی شامل ہیں اس نے سیکڑوں مصوروں کو طلب کیا اور انھیں سسکرت اور فارسی کی شاہکار تصانیف کی نقاشی کا کام سپرد کیا۔ ان ہی تصانیف میں خاندان

بہم اقسام کی ملحق ہیں۔ رائے گڑھ میں انسانوں اور جانوروں کی تصاویر جو چوکور شکل کی ہیں گہرے سرخ، سرخی مائل نارنجی اور اخروائی سرخ رنگوں میں بنائی گئی ہیں۔ ہوشنگ آباد کی پہاڑی پناہ گاہوں میں ہاتھیوں کی تصویروں بھی موجود ہیں جو بعد کی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ یوپی کے مرزا پور میں اس طرح کی مصوری کے اولین نمونے ملتے ہیں۔ یہاں بادامی رنگ کی مٹی سے شکار کے مناظر پیش کیے گئے ہیں۔

تاریخی دور کی ابتدائی مصوری کی باقیات ہیں، اجینتا میں ملتی ہیں جہاں غار ۹ اور ۱۰ میں پہلی اور دوسری صدی قبل مسیح کی تصویروں موجود ہیں۔ اجینتا کے دوسرے غاروں میں غار ۱، ۲، ۳ اور ۱۶ و ۱۷ کی مصوری گنتا بعد کی ہے۔

ان میں آرائشی کام، انسانوں کے مرتے اور وقتی موضوعات کے خاکے، غرض سب ہی کچھ موجود ہے۔ آرائشی دیزائن میں بیل بوئے، نقش و نگار کے نمونے، پھول پتیوں اور درختوں کے علاوہ جانوروں کی تصویروں شامل ہیں۔ ان میں بلا کا تنوع اور چھوٹی سے چھوٹی تفصیل موجود ہے اور علاوہ تکرار کہیں نظر نہیں آتی۔

انسانی شبیہوں میں بدھ اور بدھ کے مختلف روپوں اور بودھی ستھواؤں (بزرگوں) کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ بودھی ستھواؤں کو کیشتور کی عظیم الشان تصویر میں جو غار ۱ میں ہے شبیہ مصوری کا کمال انتہا کو پہنچا ہوا ہے۔ غار ۱۶ میں ایک شہزادی کو حالت نراں میں بتایا گیا ہے۔ ماہرین مصوری نے اس تصویر کو بے انتہا سراہا ہے۔ غار ۱۷ تو واقعی ایک نگارخانہ ہے جس میں بدھ کی زندگی کے مختلف واقعات کو انتہائی خوش اسلوبی سے پیش کیا گیا ہے۔ ماں، بچہ اور باپ کی تصویر علامتی اظہار کا ایک نادر نمونہ ہے۔ اس میں مہاتما بدھ کو ان کی روحانی عظمت ظاہر کرنے کی غرض سے عمدہ نہایت ہی بلند قامت پیش کیا گیا ہے۔ ان کے سر پر افسرؤں کا سایہ ہے اور ہر دوں تلے کنول کے پھول جو ان کی الوہیت اور پاکیزگی کو ظاہر کرتے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ علامتی اسلوب اظہار میں ہندوستانی مصوری اپنا جواب نہیں رکھتی۔ یہ دنیائے حسن کاری کو ہندوستان کی مذہبی اور تہذیبی روایات اور آفاقی تصورات کی لافانی دین ہے۔ ایک تصویر میں باقی کے شکار کا منظر پیش کیا گیا ہے۔ ایک اور تصویر میں، بیروں کو ساہر کا شکار کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ یہ تصویروں تقریباً ۵۰۰ ق م ہیں۔ غار ۱ اور غار ۲ کی نقاشی جو اس سلسلہ کی سب سے آخری کڑی ہے۔ گہرے رنگ ساتویں صدی عیسوی کی ہے۔ ایک بڑی تصویر میں ایک ہندوستانی راہا کو جو غائب پل کیس ہے ایران کے شاہ خسرو پرویز (تقریباً ۶۲۶-۶۵۱) کے سفیر کا خیر مقدم کرتے ہوئے بتایا گیا ہے۔ اجینتا آرٹ کو محفوظ کرنے اور مقبول بنانے میں خان بہادر میراجہ اور محمد جلال الدین کا بھی بڑا حصہ ہے۔ ان مصوروں نے اجینتا کی اچھی کامیاب نقاشیں پیش کیں کہ ساری دنیا کی توجہ اجینتا کی طرف مبذول ہوئی۔

آٹھویں صدی کے بعد دیواری نقاشی کی مقبولیت کم ہوتی گئی اور

بھی نہایت ہی کامیابی کے ساتھ بنائی تھی ہیں۔ پہاڑی مصوری کو جن 'بسوبی' چھپ 'ترپور' کا ٹنڈا، کولو، مانڈی اور گڑھوال جیسے ہمالیائی علاقوں میں فروغ حاصل ہوا، کرشن کے بالکین کی شوخیوں اور شرارتوں اور ادھاسے ان کی عاشقانہ چھڑچھاڑ کے موضوع اس میں بار بار پیش کئے گئے ہیں۔ دیہاتی ماحول میں رقص و سرور کے مناظر کی پیش کش اس اسکول کی نمایاں خصوصیت ہے۔ بسوبی آرٹ میں رنگوں کی غیر معمولی آب و تاب اور ہم آہنگی، اس کا جاندار اسلوب اظہار، مترنم لہجہ اور فراخ دلانہ تصویریں اسے پہاڑی مصوری میں ایک امتیازی مقام عطا کرتے ہیں۔ کانگڑا کے رقصوں میں معنی مئی ایچر کی فن کارانہ مہارت موجود ہے۔ ان تصاویر میں رنگوں کی آمیزش کا خوش گوار انداز اور خطوط کی ننگی اور گدازین دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، خاص طور سے عورتوں کے شہلا، کچھڑ، جسون کی دل نواز رعنائیاں اس طرح ابھر آتی ہیں کہ ان پر ہندوستانی نسوانیت، بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔

جدید دور

انگریزوں کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد روایتی طرز کی ہندوستانی مصوری کو زبردست دھکا پہنچا۔ کیوں کہ نئے حکمرانوں کے تصورات آرٹ بالکل الگ تھے۔ بہت بعد میں جب قوم پرستانہ جذبات کا غلبہ پیدا ہوا تو ڈاکٹر راہندرناتھ تیگور اور ان کے پیروؤں نے مقامی آرٹ کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی لیکن جلد ہی یہ محسوس ہونے لگا کہ خالص روایتی آرٹ نئے دور کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا۔

آج ہر جگہ آرٹ کی دنیا میں بے چینی اور ناآسودگی پائی جاتی ہے۔ ہندوستان میں جیسی رائے خاں پہلا مصور تھا جس نے ۱۹۲۱ء کے لگ بھگ یہ محسوس کیا کہ امتداد باگ وغیرہ سے فیضان حاصل کرنے کی کوشش تحصیل لا حاصل ہے کیوں کہ اس سے سوائے اعادہ و تکرار کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس نے محسوس کیا کہ اگر آرٹ کو واقعی طبعی اور تخلیقی کارول ادا کرنا ہے تو اس کا لازمی قید و بند سے آزاد ہونا ضروری ہے۔ اسی لیے وہ لوک آرٹ کی سادگی اور مصومیت کو پسند کرنے لگا اور اپنے اسلوب کو لوک آرٹ کے جاندار خطوط کی بے باکی اور روانی اور اس کے حقیقی رنگوں کی آب و تاب سے سنوارنے کی کوشش کی، انیسویں صدی کے اوائل میں راہبر روی وراٹے، جس کی طرز نگارش مغرب کی روایات مصوری سے متاثر تھی، ہندوستانی دیومالا اور رانا متھ پر قابلِ قدر کام انجام دیا۔ وہ پہلا ہندوستانی مصور ہے جس نے یورپی اسٹائل میں ہندوستان کی علامت نگاری کو پیش کرنے کی کوشش کی۔ ندلال پوس مشرقی طرز نگاری اور چینی روایتی قلم کا استاد تھا۔ امرت مشیر گل جن کا نوجوانی میں انتقال ہو گیا، پہلی ہندوستانی خاتون آرٹسٹ تھیں، جنھوں نے اپنے نچلی ازم کو مٹی، پتھر کے روپ میں پیش کیا، امرت مشیر گل

تیور کی تاریخ بھی شامل ہے جس کا اصل قلمی نسخہ باغی پور میں محفوظ ہے۔ جے پور میں "رزم نامہ" کا وہ نسخہ موجود ہے جو انگریز شخص استعمال میں رہتا تھا۔ یہ مہاجرات کا ترجمہ ہے اور اس میں ۱۶۹ تصاویر شامل ہیں۔ رومانی تصویروں کی ایک کتاب "عمرہ نامہ" (۱۶۳۷ء) میں تصاویر کچڑے پر بنائی گئی ہیں۔ یہ کتاب شہنشاہ کو بہت پسند تھی۔ ان کے علاوہ "اکبر نامہ" "عیار دانش" اور متعدد باتھویر کتابیں ہیں، جو مشترکہ طور پر کئی مصوروں کی تخلیقات کا نتیجہ ہیں۔ ان سب کا سرچشمہ وجدان، انگریز کی ذات تھی۔ ان کی مصوری میں راجستھانی اور ایرانی اثرات، ٹھیک ہندوستانی جذبات کے ساتھ ہم آہنگ ہو گئے ہیں۔ مغل سلطنت کی جڑیں جوں جوں ہندوستان کی سرزمین میں مضبوط ہوتی گئیں اسی طرح ان کا تصویریری آرٹ بھی ملک کے طول و عرض میں مقبول ہوتا گیا۔ یہ بنیادی طور پر کتابوں کی تشریحی مصوری اور شہرہ کاری کا آرٹ تھا جس میں بادشاہوں اور ان کے اہلکار کی درباری اور مملکتی زندگی کے مناظر پیش کیے جاتے تھے۔ مگرانی اور راجستھانی اسکول میں جہاں ایک ہی انسانی چہرہ ایک مثالی چہرہ کی طرح بار بار دہرایا گیا ہے جیسا کہ مجسمہ سازی میں ہوتا ہے۔ وہیں مغل آرٹ میں خطوط اور رنگوں کی ساری فنکارانہ مہارت زندہ حقیقی انسانوں کو ان کی اپنی انفرادیت اور خصوصیت کے ساتھ پیش کرنے پر صرف کی گئی ہے۔

جہانگیر صرف فنون لطیفہ کا سرپرست اور شہنشاہ تھا بلکہ انہی گہری فکر بھی رکھتا تھا اس بات پر اسے بڑا نا اہلی تھا۔ وہ ایک جگہ کہتا ہے، "مجھے تصویریں بہت پسند ہیں اور میری نظر اتنی صحیح ہے کہ میں تصویریں دیکھ کر ان کے بننے والوں کے نام بتا سکتا ہوں۔ اگر ایک ہی طرح کے کئی مرتبے ہوں جنھیں مختلف مصوروں نے بنایا ہو تو میں ہر مصور کے کام کی نشان دہی کر سکتا ہوں۔" خطوط کی دل کشی اور خوشگوار رنگوں کا امتزاج اس کے دور کی مصوری کی اہم خصوصیت ہے۔ ان تصویروں میں زیادہ تر خود جہانگیر ہی کی زندگی کے محنت پہلو پیش کیے گئے ہیں۔ جہانگیر کو جانوروں اور پرندوں سے بڑا آئین تھا۔ اس کی ایما پر ان کے کئی شاہکار استاد مصوروں کے بنائے ہوئے ملتے ہیں۔ بعد کے مغل شہنشاہ، اکبر اور جہانگیر کی طرح مصوری کے دلدادہ نہیں تھے تاہم مغل مٹی ایچر مغلوں کے آخری زمانہ تک بنائے جاتے رہے۔

مغل دور کا آرٹ امیرانہ تھا مگر کچھ کچھ حقیقت پسندی، اصلیت، ماہرانہ فن کاری اور اعلا ذہنی معیار کا اس سے پوری طرح اظہار ہوتا ہے۔ اس دور کی تخلیقات حسن کاری کے بے مثال نمونے ہیں جو تاریخی قدر و قیمت رکھنے کے علاوہ اندرون و بیرون ہندی جو ہر شناس نظروں سے خارج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ مغل اسکول ہی کی ایک شاخ وہ تھی جس نے گوگنڈھ اور جہا پوری دھن ریاستوں کی سرپرستی میں فروغ پایا۔ سترھویں صدی کی اس دھن مصوری میں مقامی رنگ پوری طرح دکھائی دیتا ہے۔ اس کے موضوعات میں بڑی ہمدردی اور فراخ دلی موجود ہے۔ مصوروں نے شہید نگاری، تشہی مصوری، داگ مالاول، دربار اور محل سراؤں کی مناظر کشی میں اپنی حسن کاری کا مظاہرہ کیا ہے۔ کیونکہ اس پر بڑی بڑی تصویروں

موسیقی

سیدھے سادے لفظوں میں موسیقی ان آوازوں کو کہیں گے جن کی ترتیب کانوں کو کبھی معلوم ہو۔ موسیقی صوت اور آہنگ کی زبان اور اس کا فن ہے۔ الفاظ میں اس کے صحیح مفہوم کو ادا کرنا مشکل ہے تاہم یہ سب ہی جانتے ہیں کہ موسیقی انسانی جذبات کو ظاہر کرنے اور انہیں متاثر کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ غم کے جذبات ہوں کہ خوشی کے، حیرت و استعجاب ہو کہ احترام و عقیدت مندی، عشق و مسرت ہو کہ لطف و محبت، انہیں موسیقی کی تالوں میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ الفاظ کا دم بخود رہ جائیں۔ موسیقی صرف صوتی آہنگ ہی کا نام نہیں۔ بول کے بغیر بھی صرف سازوں سے الفاظ کا تاثر پیدا کیا جاسکتا ہے۔

موسیقی کی ابتدا
تمام غیر مہذب وحشی انسانوں میں بھی کسی نہ کسی طرح کی موسیقی کا رواج تھا۔ یہ سچ ہے کہ ان کی آوازیں موجودہ موسیقی کے معیار پر پوری نہیں اترتیں۔ وہ ہمیں کچھ عجیب سی لگتی ہیں۔ ایک طویل و پُر شور ریچ، ایک آہ، ایک نعرہ جیسے ایک مخصوص طرز میں بار بار دہرایا جاتا تھا۔ بس یہی ان کی موسیقی کی کائنات تھی۔ البتہ ناچ اور باجا اور تال کی آواز بھی موسیقی میں شامل تھی۔ اور یہ سب کچھ محض مسرت و انبساط ہی کے لیے نہیں ہوتا تھا بلکہ یہ ان کی زندگی کا جزو تھا۔

مثال کے طور پر امریکہ کے اصلی باشندوں (ریڈ انڈین) کے نزدیک موسیقی محض انبساط کا ذریعہ تھی۔ بلکہ وہ اس لیے گاتے ناچتے تھے کہ تنظیم میں ان کی تفصیلیں لگائیں، پانی برسائیں، جنگ و شکار میں انہیں کامران بنائیں یا بیماروں کو صحت بخشیں، اس مقصد کے لیے طبل، جھنجھنے، پنگیاں اور بائسری عام طور سے استعمال کیے جاتے تھے۔ جن کی عجیب و غریب آوازیں شاید آج کے کانوں کو کبھی بھی نہ معلوم ہوں۔

موسیقی کی ابتدا کیوں کر ہوئی، اس کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔ انجیل میں جبل کا ذکر ہے جسے اولین موسیقار سمجھا جاتا ہے۔ اہیتری زبان کی ایک قدیم تصنیف کے مطابق جبل کو ایک مرتبہ اپنے بھائی توبلین (Tubalcain) کی ہوا پر کی بھٹی کو دیکھنے کا موقع ملا، جہاں سندان پر تھوڑے کی جوتھ کی وجہ سے مختلف آوازیں نکل رہی تھیں، جبل نے بھی ان کی نقل اتارنے کی کوشش کی اور اس طرح وہ اونچے اور نیچے سروں میں گانے لگا۔

یونانی اساطیر میں پیان دیوتا کا ذکر آتا ہے جس نے چرواہے کی بگلی ایجا دی لگائی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دن وہ دریا کے کنارے بیٹھا ہوا تھا، اس کے ہاتھ میں ایک لمبی ٹلی تھی، جب اس نے ٹھنڈی سانس لی تو اس ٹلی سے ایک ٹکلیں نعرہ پھوٹ پڑا۔ پھر اس نے اس کے چھوٹے بڑے ٹکڑے کیے

کی تربیت فرانس میں ہوئی تھی۔ ان کی تصویروں میں مغل آرٹ کی سادگی اور مٹی ایچر کی رنگ کاری ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو گئی ہے۔ اس میں راجپوت آرٹ کے اثرات بھی ملتے ہیں۔ غیر منقسم ہندوستان کے مایہ ناز مصوٰر اللہ بخش لاہوری نے جو مغل اسکول کے بڑے استاد مانے جاتے تھے راجا اور کرشن، سیتا رام، لکشمن اور سکنتلا جیسے موضوعات پر بے شمار تصویریں بنائیں۔ عبدالرحمن چغتائی جن کا تعلق تقسیم سے پہلے ہندوستان ہی سے تھا اپنی طرز کے منفرد آرٹسٹ ہیں۔ چغتائی نے ایرانی اور مغل روایات کو اپنے مخصوص روایتی اسلوب میں دوبارہ زندہ کیا ہے۔ ان کا مشرقی تخیل اور فنی کمال رنگوں کا خوب صورت امتزاج اور خطوط کی دلنوازم آہنگی، لباس کی تزئین و ترتیب اور سادگی عمارات کا پس منظر ان کی تخلیقات کو ایک شاعرانہ رنگ، ایک جمالیاتی روپ بخشتے ہیں۔ ہمیں یہ تصور رکھنا چاہیے کہ جس نے ہندوستان کو امپریشن ازم سے روشناس کیا۔ خاص طور سے مناظری تصاویر میں اس کا یہ پہلو بہت نمایاں ہے۔ پروفیسر ہیندرے (ہیمپٹن) نے مغرب کے تمام جدید رہنما ناط اور اسالیب کو اپنی تخلیقات میں برت لیا۔ کے کے ہیر کی تصاویر ہندوستانی طرز نگارشا اور جدید صیغت کی بہت اچھی مثالیں پیش کرتی ہیں۔ بیٹی سی کے ایک اور جواں سال مصوٰر احمد عبدالرحمن المیکر ہیں۔ ہندوستانی تہذیب و ثقافت سے متعلق ان کی متعدد تصاویر ہیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ہندوستان سے باہر بھی مقبولیت حاصل کر چکی ہیں۔ لیکن آج کل سب سے باشعور ہندوستانی مصوٰر ایم ایچ حسین ہیں جس نے اپنے فن کا لوہا ساری دنیا کے آئٹ سے منوایا ہے۔ حسین کے آرٹ کی بنیاد ہندوستانی لوک آرٹ ہے۔ حسین، اپنے ملک کے دیہاتی حسن، مناظر کی دل کشی، یہاں کی طرز معاشرت اور تہذیبی روایات کے دلدادہ ہیں۔ اپنی محصور اطوار و ذخیرہ کو سوارانے میں انھوں نے ملک کے گوشہ گوشہ سے سامان زیبائش سمیٹا ہے۔ ایلورا، بھورا ہو اور متھرا کے جسموں سے اکتساب کیا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حسین آزاد ہندوستان کے سب سے بڑے آرٹسٹ اور ساری دنیا کے چند بڑے ہم عصر آرٹسٹوں میں سے ہیں تو مباغض نہ ہوگا۔

دوسری بڑی جنگ کے بعد آرٹ کی دنیا میں بھی انقلاب آیا اور کیوبزم (Cubism) تجریدی آرٹ (Abstract Art) سرری ایلم (Surrealism) پاپ آرٹ (Pop Art) آپ آرٹ (Op Art) کولاج (Collage) وغیرہ۔ جیسی نئی نئی تحریکیں اور اصطلاحات وجود میں آئیں جن سے ہندوستان بھی متاثر ہوا۔ بغیر نہ سکا۔ تاہم ان تحریکات کا منفی پہلو یہ ہے کہ یہاں ان تحریکات کی سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ اس کے برعکس یورپ میں جدید آرٹ وہاں کی روایات اور تہذیبی ورثہ کے تسلسل ہی کی ایک کڑی ہے۔ بہرہیت آج کا ہندوستانی مصوٰر آرٹ کے جدید رجحانات کو اپنانے کی دانستہ کوشش کر رہا ہے لیکن اس میں وہ کس حد تک کامیاب ہوا ہے یہ کہنا ابھی قبل از وقت ہے۔

اور انھیں بجا باندھ دیا۔ اس طرح ساز تیار ہو گیا۔

ظاہر ہے یہ سب خیالی کہانیاں ہیں جن کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں۔ تاہم ان سے موسیقی کی ابتدا کے متعلق ایک موهوم سا تصور ذہن میں آجاتا ہے۔

موسیقی کی تربیت و تہذیب

ضابطوں اور اصولوں میں ڈھلے ہوئی موسیقی کا غلبہ اس وقت بہ آسانی سمجھا جاسکے گا جب ہم اس کا مقابلہ لوک سنگیت سے کریں جو بے ساختہ ہوتا ہے اور جس کا اظہار عوام ہلکی روک ٹوک کے کرتے ہیں۔ اس قسم کی موسیقی کی روایات بھی بہت قدیم ہیں۔ چنانچہ چینی، مصری، ایرانی اور عبرانی جیسے قدیم تمدنوں میں بھی موسیقی کا رواج رہا ہے۔ یہ موسیقی یورپی موسیقی سے بڑی حد تک الگ ہے۔ یونانیوں نے موسیقی کو ایک باضابطہ شکل دے دی اور سڑوں کو ایک دوسرے میں جوڑ کر ایک خاص ڈھنگ پیدا کیا۔ قرون وسطیٰ کی کلیسائی موسیقی بھی زیادہ تر اسی طرز میں ڈھلتی رہی۔

اہل یونان نے موسیقی کو بجائے خود کوئی علاحدہ آرٹ قرار نہیں دیا بلکہ ہمیشہ اسے شاعری اور ڈرامہ سے مربوط رکھا۔ یونانی شاعر خود بھی اچھے گانگ ہوتے ہیں اور ان کا کلام گانے ہی کے لیے پیش کیا جاتا تھا۔ گانے میں طرب (Harp) تاروں والے ساز اور بانسری کا استعمال کیا جاتا تھا۔ آج جس چیز کو ہم آہنگی اور حسن ترتیب سمجھا جاتا ہے وہ ان کی موسیقی میں نہیں ہوتی تھی البتہ ان کے گانے بعض اوقات سپٹک کے مطابق اونچے نیچے سروں میں گائے جاتے تھے۔

یونانیوں اور رومیوں (جنھوں نے یونانی موسیقی کی تقلید کی) کے بعد فن موسیقی کی ترقی میں عیسائی کلیسا کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ سینٹ امبروس اور سینٹ گرےگری نے سادہ طرز کی موسیقی کو فروغ دیا۔ یہ ایک مخصوص دھن تھی جسے سب مل کر یکساں آواز میں پیش کرتے، اور صوتی اتار چڑھاؤ میں یونانی ڈھنگ کی پیروی کی جاتی۔ رومن کیٹھولک کلیساؤں میں اب بھی یہی نغمے گائے جاتے ہیں۔ اہل کلیسا موسیقی کو ضبط تحریر میں بھی لائے اور آج بھی مغرب میں اسی اصول پر موسیقی ترتیب دی جاتی ہے۔

غنائیہ اور سازی موسیقی

۶۱۶ء میں پہلی مرتبہ (Euridyce) نای غنائیہ پیش کیا۔ اس آپرل میں اس نے قدیم یونانی ڈراموں کے ترنم انگیز مکالموں کو زندہ کرنے کی کوشش کی۔ یونیورسٹی نے بھی، جس کا شمار دنیا کے عظیم ترین موسیقاروں میں ہوتا ہے، متعدد غنائیہ لکھے۔

یونیورسٹی نے ایسے غنائیہ بھی لکھے جنہیں سازوں پر پیش کیا جاسکتا تھا۔ اسی وقت سے سازی موسیقی کو بجائے خود ایک فن کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اس کے بعد اماتی گھرانے

(Amati Family)

(Antonic Stradivari)

کے علاوہ انٹونک اسٹراڈی وادی

نے وائلن کو ایک ساز کی حیثیت سے ترقی دی۔ ارکنیو کورلی (Arcangelo)

(Corelli) اور انتونک ویوالڈی (Antonic Vivaldi) جیسے

ممتاز وائلن نواز اور سنگیت کاروں کے ہاتھوں وائلن کے لیے ایک نئی ڈھنگ کی موسیقی وضع ہوئی۔ یہ موسیقی اب بھی بہت مقبول ہے۔

سازی موسیقی کی ترقی میں درباری رقص اور کانسرٹ کو بھی بڑا دخل

رہا ہے۔ مینوٹ (Minuet)، گادوت (Gavotte) اور سارابند

(Saraband) جیسے رقص، سازی دھنوں ہی پر جو کم سے کم اور زیادہ سے

زیادہ سڑوں میں ہوتے ہیں، پیش کیے جاتے ہیں۔ ایسی اکثر دھنیں

ستروں اور اٹھارہویں صدی کے ابتدا کے سنگیت کاروں نے لکھی

ہیں۔ جن میں ہنری پرسل کا نام سب سے زیادہ مشہور ہے۔

باخ اور ہینڈل اٹھارہویں صدی

کے سب سے ممتاز سنگیت کار

گذرے ہیں۔ دونوں ہی کی پیدائش ۱۶۸۵ء میں ہوئی۔ سڑوں

میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور جوڑ اور جھٹے لگانے میں باخ کا جواب نہیں۔

وہ جرمنی کے شہر لیپزک کے ایک گرجا گھر میں موسیقی کا استاد تھا، اور

عبادت کے موقعوں پر اپنی سکون بخش موسیقی سے ایک خاص کیفیت

پیدا کر دیتا تھا۔ ہینڈل کی زندگی کا بڑا حصہ انگلستان میں گذرا۔ اس

لیے اس کا شمار برطانوی سنگیت کاروں ہی میں کیا جاتا ہے۔ اس کی

موسیقی میں بھی ہم آہنگ جوڑ اور جھٹلوں کے شہ پارے ملتے ہیں۔ تنوع

اور تاثیر کے لحاظ سے بھی اس کا جواب نہیں۔ اس نے کئی غنائیہ

بھی لکھے اور انھیں بڑے ہی اثر انداز ڈھنگ میں پیش کیا۔ وہ انگلینڈ

کے امرا اور دولت مند طبقہ میں بہت مقبول تھا۔ اس نے "آئی ٹری

ایک بادشاہ کے لیے لکھی تھی اور ایک بڑے جشن کے موقع پر اپنی موسیقی

سے آتش بازی کا تاثر پیدا کیا تھا۔

سازی موسیقی اور خاص طور سے کلاوی کارڈ (Clavichord)

اور ہارپسی کارڈ (Harpsichord) کی ترقی میں باخ کے لڑکے کا بھی بڑا

دخل ہے۔ جدید بیانون ان ہی سازوں کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

اس کے بعد کا دور یورپی موسیقی میں کلاسیکی دور کہلاتا ہے۔ اس

دور کی سب سے قد آور شخصیت موزارٹ کی ہے۔ جدید آکسیڈرٹ کی

کی ابتدا بھی اسی دور میں ہوئی۔ موزارٹ نے کئی سوفینان (جن میں

مختلف سازوں سے، ایک وقت کام لیا جاتا ہے) لکھیں۔ ان کے علاوہ

اس نے کنسرٹو (Concerto) سوناٹا (Sonata) اور دیگر

مختلف اصناف ایجاد کیں، جو جدید جدید سازوں کے سنگیت میں

پیش کی جاتی ہیں۔ اس نے کئی غنائیہ بھی ترتیب دیئے۔

لڈوک فان بیتھوون کے ساتھ کلاسیکی موسیقی اپنے انتہائی

عروج پر پہنچی۔ یہ عظیم جرمن فنکار جس کے آبا و اجداد وینیزی تھے،

اپنی جاندار اور سحرانگیز موسیقی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے ابتدائی فن

پر موزارٹ کے اثرات واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ لیکن بعد کی تخلیقات

بیسویں صدی کی موسیقی فنون لطیفہ کے دوسرے شعبوں کی طرح بیسویں صدی کے موسیقاروں نے بھی اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے اظہار کے لیے انقلابی راہ اختیار کی۔ فرانسیسی سنگیت کار کاڈ ڈی بیسے ان اولین فن کاروں میں تھا جنہوں نے نیا راستہ اختیار کیا۔ روسی سنگیت کار آگوراسٹاؤنسکی کو اس تحریک کا لیڈر کہا جاسکتا ہے۔ جہاں تک جرمن فن کاروں کا تعلق ہے آرملڈ شوس برگ کا شمار ان اولین تخلیق کاروں میں ہوتا ہے جنہوں نے موسیقی کو نیا روپ دینے کی کوشش کی۔

جدید موسیقی بعض لوگوں کو غالباً موسیقی سے زیادہ شور و غوغا معلوم ہو۔ لیکن اس بات کو ہمیں بھولنا چاہئے کہ موسیقی کی ساری تاریخ میں تمام سرطانی آوازیں ابتداً ناگوار ہی تھیں اور کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ہی وہ مقبول ہوئیں۔

ہندوستانی موسیقی دیکھ عہد میں مقدس گانا تمام مذہبی قربانیوں کا لازمی جزو سمجھا جاتا تھا۔ بعض ویدوں میں ہمیں سنگیت اور سازوں کے مختلف حوالے ملتے ہیں۔ اکثر جہن جو عام طور پر تانیدی ہجو میں گائے جاتے ہیں سام وید ہی کے جزو ہیں۔

”بھرت کاناطیہ شاستر“ سنگیت کا وہ پہلا رسالہ ہے جو ہم تک پہنچا۔ اس تصنیف میں مصنف نے زیادہ تر نایک کے موضوع پر روشنی ڈالی ہے لیکن نایک کے فن میں چونکہ موسیقی اور رقص بھی شامل ہوتا تھا، اس لیے مجھ باب سنگیت کو دیتے ہیں۔ مصنف نے سات سروں اور بائیس شروٹیوں کا نیز اشارہ جاتیوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن راگ کا لفظ اس نے استعمال نہیں کیا ہے۔

کچھ عرصہ بعد جاتیوں ہی سے وہ راگ پیدا ہوئے جنہیں آج تک ہندوستانی سنگیت کی سب سے اہم خصوصیت مانا جاتا ہے۔ بارہویں صدی میں جے دیونے ”راگ کاویہ اور گیت گووند“ لکھی جس کا ہر گیت ایک مخصوص راگ میں پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کا موضوع رادھا اور کرشن کی داستانِ محبت ہے۔ رقص اور موسیقی کی یہ ایک بنیادی تصنیف بھی جاتی ہے اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ بعد میں بے شمار نقلی تصانیف اسی نام سے پیش کی گئیں۔

عہد وسطیٰ میں موسیقی کو ملک کے مختلف درباروں کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس کے علاوہ موسیقی کے ارتقا میں بھگتی تحریک اور سنی سادھوؤں کا بھی بڑا حصہ رہا ہے۔ جن کے گھن اور عقیدت مندانہ گیت ہندوستانی موسیقی کے لازمی اجزاء شمار کیے جاتے ہیں۔ عہد وسطیٰ ہی میں

مختلف علاقوں کی لوک سنگیت نے موسیقی کے سراپہ کو مالا مال کیا۔ یہ دور اس لیے بھی اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں ہندوستانی سنگیت شمال اور جنوب کی دو علیحدہ شاخوں یعنی ہندوستانی اور کرناٹک سنگیت میں تقسیم ہو گئی۔ راگوں کے نام تو شمال اور جنوب دونوں جگہ ایک ہی رہے البتہ سرطانی کی شکل اور ان کی معنویت میں فرق پیدا ہو گیا۔ یہ فرق ہجو اور گائے کی ادائیگی

اس کی افرا دیت کی منظر ہیں۔ اس نے مختلف سازوں کو نئے ڈسنگ سے استعمال کیا۔ بیستھون کو عام طور سے کلاسیکی سنگیت کاروں میں شامل کیا جاتا ہے لیکن درحقیقت وہ کلاسیکی سنگیت کاروں اور ان کے بعد آنے والے رومانی فنکاروں میں ایک رابطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

رومانی سنگیت کار رومانی سنگیت کار درباری زندگی کے انتہائی تصنع آمیز طریقے کے مخالف تھے۔ اس لیے انہوں نے اظہار فن کی نئی راہیں تلاش کیں اور موسیقی کے بندھے ٹکے اصولوں کی بجائے اپنی تخلیقات کو شاعرانہ تخیلات کے مطابق ڈھانا شروع کیا۔ رومانی سنگیت کاروں میں رابرٹ شیومان، فریڈرک شوپن اور فرانز شوبرٹ سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

رومانی آپسیرا رومانیت پسندی کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ اسٹیج کے لیے موسیقی

ترتیب دی جانے لگی۔ ناٹک سنگیت کاروں میں ایک عظیم نام رچرڈ واگنر کا ہے۔ جس کی تقریباً تمام تر سنگیت اسٹیج ہی کے لیے ترتیب دی گئی ہے۔ واگنر کا خیال تھا کہ موسیقی میں اتنی صلاحیت ہونی چاہیے کہ وہ کسی ڈرامائی قصہ کی روح اور اس کی فعال کیفیت کو اپنی گرفت میں لاسکے اور ساتھ ہی ساتھ ان متضادم محرکات کا بھی اظہار کرے جو کسی خواب کی تخلیق

میں کارفرما ہوتے ہیں۔ اسی لیے اس نے ایسی چھوٹی چھوٹی دھنیں بنائیں جو کرداروں کی شخصیت، اور ان کے جذبات و خیالات کی طرح طور پر ترجمانی کر سکیں۔ اس کے علاوہ اس نے ڈراموں کی اصل کیفیت اور سب سے اہم جذبات کو بھی اپنی موسیقی کے ذریعہ پیش کیا۔ اس طرح سامعین دھرفت واگنر کی موسیقی سے محفوظ ہوتے ہیں بلکہ ان کی آنکھوں کے سامنے اور کرداروں کے دھنوں میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔ واگنر نے مختلف اور جدید جدید سازوں کو ایک دوسرے کے ساتھ شریک کر کے آریکسٹرائی موسیقی میں بھی جان ڈال دی۔

بعد کے رومانی سنگیت کاروں میں فرانز سرنٹ، رچرڈ اسٹراس اور جواں براہمز سب سے زیادہ اہم ہیں۔ ان فن کاروں کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے شعری تخلیقات کو سازوں کے ترنم میں ڈھال دیا۔ ان کی سیمفنی میں نظر دھرفت موسیقی کا روپ دھار رہی ہے بلکہ نظر کے مزاج، اس کے کردار اور بعض اوقات واقعات کی بھی وہ ترجمان بن جاتی ہے۔

تونی موسیقی انیسویں صدی کے نصف آخر میں کچھ قوموں نے ایسی موسیقی کو

فروغ دینا شروع کیا جس کے ذریعہ ان کی انفرادی خصوصیات کا اظہار ہو سکے۔ اسی بنا پر تونی سنگیت کاروں نے اپنے ملک کی لوک سنگیت میں دلچسپی لینی شروع کی۔ اس طرح ایک ایسے طرز موسیقی کا نشوونما ہوا جو ہر ملک کے لیے علیحدہ علیحدہ مخصوص حقیقت رکھتا ہے۔

سارے شمال کی عظیم ہستیوں کو بھی متاثر کیا۔ یہ لوگ بیک وقت سنت بھی تھے اور سنگیت کا رجحانی۔ مہاراشٹر کے نام دیو (۱۳۵۰ء-۱۳۵۰ء) داسوپنت (۱۵۰۱ء-۱۶۱۶ء) اور دیگر خدا رسیدہ بزرگوں نے اپنے پدوں کو مختلف راگوں میں پیش کیا۔ میرانی (۱۳۹۸ء-۱۴۵۴ء) کے بھجنوں سے کون واقف نہیں ہے۔ اسی طرح آگرہ کے سور داس (۱۴۸۳ء-۱۵۶۳ء) اور لافانی تصنیف "رام چرت ماس" کے مصنف تلسی داس (۱۵۳۲ء-۱۶۲۳ء) کا شمار بھی ان نامور ہستیوں میں ہوتا ہے۔ جنھوں نے ہندوستانی سنگیت کو سنوارنے میں بڑا حصہ لیا۔ میتھلا، بنگال اور آسام کے اندر جیتینہ (۱۳۸۹ء-۱۵۳۳ء) اور شکر دیو (۱۴۳۹ء-۱۵۶۹ء) کے پرودوں میں دوپاتی اور چنڈی داس جیسی ہستیاں پیدا ہوئیں۔ شمالی ہند کی سنگیت میں ترقی میں درناون گوسوامیوں کا بھی بڑا حصہ رہا ہے۔ سوامی ہری داس (سولہویں اور ابتدائی سترہویں صدی) دربار اکبری کے شہرہ آفاق گیتے تان سین کے استاد تھے۔ تان سین کو گوالیار کے ایک مسلمان بزرگ کی شاگردی کا بھی شرف حاصل رہا ہے۔

گوالیار کے راجہ مان سنگھ (۱۴۸۶ء-۱۵۱۴ء) نے بھی ہندوستانی سنگیت کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا اور "دھریہ" کو جو ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کی ایک اہم صنف ہے، ترقی دی۔ یہاں اس کا تذکرہ ہے چاند ہوگا کہ دھریہ جس کی ابتداء قدیم برہمنہ سے ہوئی ہے، علامہ الدین علی کے زمانہ میں بھی رائج تھا۔ یہی دور گوالیار نایک اور امیر خسرو کا بھی ہے۔ امیر خسرو کے کہنے سے راگوں، نئے سازوں کا اضافہ کیا اور موسیقی کو فانی جیسی چیز عطا کی جسے بھجن کا بدل کہا جاسکتا ہے۔ ترانہ امیر خسرو ہی کی ایجاد ہے جس سے جنوبی ہند کا ترانہ نکلا۔ مومند کی طرح متھرا میں پوری (دھماکار) جیسی صنف رائج ہوئی جس کا موضوع کرشن لیلہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قدر ہلکے اور غیر پابند ڈھب میں خیال گایا جاتا ہے۔ خیال کے سب سے بڑے ماہر سدارنگ اور ادا رنگ مانے جاتے ہیں جو مغل بادشاہ محمد شاہ کے رینگے کے درباری تھے۔ بھری کا موضوع عشقیہ ہوتا ہے اور یہ مخصوص راگوں اور غیر پابند سروسوں میں گائی جاتی ہے پنجاب میں شتر بانوں کے گیتوں سے بچنے کی ایجاد ہوئی ہے۔

میاں شوری نے سینکڑوں شے ترتیب دیتے تھے۔ دادرا اور غزنی اسی زمانے کی اصناف ہیں۔ کوچ بہار کے کرشن دھان بنری بیلا آدمی ہیں جنھوں نے ہندوستانی راگوں کے سرگم (Notation) کو مغربی طرز کی علامتوں میں تحریر کیا۔ ان کی کتاب "گیت ستر" میں تقریباً ایک سو اسی دھریہ اور خیال پیش کیے گئے ہیں جو یورپی سرگم میں ہیں۔

راجپوت اور مغل دور میں سنگیت کے مختلف گھرانوں کا رواج پڑا۔ یہ طریقہ غالباً فن موسیقی سے عدم دلچسپی اور غفلت برتنے سے رائج ہوا اس کی وجہ سے موسیقی کی تعلیم صرف استاد اور شاگرد تک محدود ہو کر رہ گئی

اور ملک کی پیش کش میں زیادہ واضح ہوتا ہے۔ ہندوستانی (شمالی) سنگیت کو ہر راگ کو پھیلانے اور ولایت کرنے کا ایک الگ ڈھنگ ہوتا ہے بعض صورتوں میں شمال اور جنوب کے راگ الگ الگ ہیں لیکن نام مشترک ہیں اور بعض صورتوں میں نام الگ ہیں مگر راگ کی شکل ایک ہی ہے۔

شمالی ہند کے سنگیت کا ایک زمانی نظریہ بھی ہے جس کے مطابق ہر راگ مقررہ وقت ہی میں پیش کیا جاتا ہے۔ غالباً یہ روایت قدیم سے چلی آرہی ہے جب کہ سنگیت نالک ہی کا ایک جزو تھا اور مختلف مناظر اور موقعوں کے لحاظ سے مختلف انداز میں پیش کیا جاتا تھا اس کے علاوہ ایک اور فرق یہ ہے کہ شمال اور جنوب میں راگوں کو مختلف طریقوں سے تقسیم کیا گیا ہے۔ شمالی سنگیت کے لحاظ سے چھ راگ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور بقدر کو اراکین خاندان یعنی شوہر، بیوی، بڑے اور نوکیلوں کی حیثیت دی گئی ہے۔

اس کے برعکس جنوب کا سنگیت زیادہ سائیفک اصولوں پر قائم ہے۔ یہ اصول چودھویں صدی میں وضع کیا گیا تھا۔ سلطنت کے بانی صوفی نیش راجہ ویدارائے نے بنائے تھے۔ اس طریقے کے مطابق جنک یا میل کرتے راگ اور جنہر راگ ایک ہی خاندان کی مختلف شاخیں ہیں۔ لیکن اس قدیم تقسیم کو آج تسلیم نہیں کیا جاتا۔ موجودہ سائیفک تدوین کے لحاظ سے ہندوستانی سنگیت میں دس یا بارہ اور کر نالک سنگیت میں ۷۲ ٹھاٹھ ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ کر نالک سنگیت پر سنت سا دھوؤں اور مذہبی عاملوں کا بڑا اثر رہا ہے۔ اس سلسلہ میں تامل علاقے کے شیواجی نرنار اور الوار اور کر نالک کے ہری داسوں کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا، جنھوں نے اپنے عقیدت مند گیتوں اور پدوں کے ذریعہ اعلیٰ اخلاقی اقدار کو پھیلانے کی کوشش کی۔ ان میں سب سے عظیم سہی پورندر داس (۱۳۸۰ء-۱۵۶۳ء) کی تھی جنھیں کر نالک سنگیت کا پتا مہا کہا جاتا ہے۔ قیاس ہے کہ انھوں نے لگ بھگ پانچ لاکھ پد لکھے تھے۔ تروٹی میں رہندر ہویں (سولہویں صدی) تھاکر سنگیت کاروں کا سلسلہ چارنسلوں تک جاری رہا۔ انھوں نے بھگوان ویکیشور کی شان میں لاتعداد گیت لکھے جو تانے کی تختیوں پر کندہ ہیں۔ انھوں نے سنگ کیرتن بھجنوں کو ایک نظر شکل دی۔ اس دور کی ایک اور با اثر شخصیت تنیا چاریہ کی تھی جن کے متعلق مشہور ہے کہ انھوں نے پچاس راگوں کو چاروں پہلوؤں یعنی گیتا، پرہندہ، تھایہ اور الاپ میں (جنھیں یہ حیثیت مجموعی کا نور دندی) کہا جاتا ہے) ادا کرنے کے طریقے منضبط کیے۔

اس دور کا آخری بڑا سنگیت کار ناراین تیرتھ تھا جس نے "گیت گوندہ" کے طرز پر ایک گیت لکھا جسے ناچ کے ساتھ گایا جاتا ہے۔ یہ گیت "کرشنا لیلہ ارتھتی" کے نام سے موسوم ہے۔ جنوب کے سنگیت سینیوں میں اس گیت کے کچھ حصے آج بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ بھگتی تحریک نے جس طرح جنوب کے آرٹ کو فیضان بخشا اور زندہ رکھا اسی طرح

لوک سنگیت کا مرکب ہے۔ چنگور نے ہندوستانی اور مغربی موسیقی میں
بھی باہمی امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے دوران جنوبی ہند میں تنجور
ایک عرصہ تک سنگیت کا بہت اہم مرکز رہا ہے۔ یہی وہ مقام ہے
جہاں عظیم المرتبت گائیک اور کوی تیاگ راج (غالبا ۱۷۵۹-۱۸۳۷)
نے اپنے نغموں کو سنگیت کا روپ دیا تھا۔ تیاگ راج کے معتقدوں
اور پیلوں نے ان کی روایات کو آج تک زندہ رکھا ہے۔ تیاگ راج
نے ایک خلاق ذہن پایا ہے۔ ان کی کرتیاں اور کریرن جنوبی ہند کے
سنگیت کے ارتقار میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس
دور کے ایک اور گائیک - گووند مرارے - یہ ٹرانکور کی ریاست
کے باشندے تھے۔ جہاں سنگیت کی قابل قدر روایات ایک طویل
عرصہ سے چلی آ رہی تھیں۔ تیاگ راج کے دیگر معاصرین میں متوسوامی
دکشت (۱۷۷۶-۱۸۳۵) اور شام شاستری (۱۷۶۳-۱۸۲۷)
کے نام قابل ذکر ہیں۔ کوچین اور ٹرانکور کے کئی راجا اور راج کمار بھی
اچھے سنگیت کار گزرے ہیں۔

بیسویں صدی میں ہندوستانی شاستریہ سنگیت کو وہ مقبولیت
نہیں ملی جو اس سے پہلے حاصل تھی۔ اس رجحان کی ایک اہم وجہ
سینما بینی کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاہم مختلف ریاستوں میں سنگیت
ناٹھ اکیڈمیاں قائم ہوئیں۔ قدیم راجاؤں کے درباروں کی بجائے
بھی ادارے اب سنگیت کی سرپرستی کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ
ساتھ ہندوستانی فلی موسیقی پر مغربی موسیقی کے گہرے اثرات
پڑ رہے ہیں، لیکن یہ اثرات کتنے دیر پا ہوں گے۔ ابھی یہ کہنا قبل
از وقت ہے۔

اور شاگرد بھی وہی ہوتے جو عام طور سے استاد ہی کی اولاد یا رشتہ دار
ہوا کرتے تھے۔ جنھیں یہ ناکہد کی جاتی تھی کہ اپنے علم کو اپنے گھرانہ تک محدود
رکھا جائے۔ برطانوی دور میں ہندوستانی موسیقی سرکاری سرپرستی
سے محروم رہی اس لیے روز بروز اس میں زوال کے آثار پیدا ہوتے
گئے اور اس کا حلقہ اثر اور نقطہ نظر محدود ہو گیا اور فن موسیقی چند
ان پڑھ گویوں کی میراث بن کر رہ گیا۔ ہندوستانی موسیقی کو اس
زوں حالی سے نکالنے کا سہرا پنڈت وشنو نرائن بھات کھنڈے
(۱۸۶۰-۱۹۳۷) اور وٹھو ڈگبھر پوسکر (۱۸۷۲-۱۹۳۱) کے سر ہے۔
بھات کھنڈے نے اپنا پیشہ وکالت ترک کر کے شاستریہ
سنگیت کی تمام سنسکرت میز فارسی و اردو تصانیف کا مطالعہ شروع
کر دیا۔ ۱۹۰۷-۱۹۰۹ء کے درمیان انھوں نے سارے ہندوستان
کا دورہ کیا اور جو کچھ بھی مواد انھیں دستیاب ہوا اس کی بنا پر فن موسیقی
پر ایک معرکتہ آرا کتاب لکھی۔

ان کی یہ تصنیف جدید ہندوستانی موسیقی کے مطالعہ میں ایک
بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ موسیقی کو ایک باضابطہ شکل دینے کے علاوہ
بھات کھنڈے نے جنوبی ہند کی طرز میں لکھن گیت بھی لکھے اور سرگم کا
ایک طریقہ ایجاد کیا۔ ان کی بے غرض اور صبر آزما کوششوں کے تحت
سنگیت کو صدیوں کے جمع شدہ جملے سے باہر لایا گیا اور سائنٹفک بنیاد
پر اسے نئی زندگی ملی۔ بعض نقاد بھات کھنڈے کی رائے سے پوری طرح
اتفاق نہیں کرتے۔ اس سے ہندوستانی سنگیت کے لیے بھات کھنڈے
کی خدمات میں کوئی کمی نہیں آتی۔

رابندر ناتھ ٹیگور (۱۸۶۱-۱۹۴۱) نے بنگالی سنگیت میں
ایک نیا اسٹائل راج کیا جو ان کے نام کی مناسبت سے "رابندر سنگیت"
کہلاتا ہے۔ یہ دراصل شاستریہ ہندوستانی سنگیت اور بنگال کے

قانون

قانون

293	قانون شراکت	255	اسلامی قانون
296	قانون شہادت	265	قانون بیمہ
299	علم اصول قانون	267	قانون بین الاقوام
307	قانون فوجداری	272	ملزمتی قانون
315	قانون کمپنی	277	ٹارٹ
321	قانون مزدوراء	285	قانون ٹیکس
323	قانون معاہدہ	287	قانون خرید و فروخت اشیا
327	ہندو قانون (دھرم شاستر)	289	دستوری قانون

قانون

اسلامی قانون

تسلیم نہیں کرتا کیونکہ وہ وضعی قانون ہے برخلاف اخلاق، ایمان اور یقین سے قانون کے ربط کو ناگزیر سمجھتا ہے۔ لیکن اس چیز سے کہ اسلامی قانون کے مواد میں کوئی ایسا اصول نہیں ملتا جس کی بناء پر اس کے احکام میں سے عدالت کے ذریعہ قابل نفاذ حصے کو "قانون" قرار دے کر باقی کو قانون قرار نہ دیا جائے، یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلامی قانون میں عدالت کے ذریعہ قابل نفاذ اور ناقابل نفاذ احکام کا فرق ہی سرے سے موجود نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس فرق کے باوجود دونوں قسم کے احکام یکساں طور پر اسلامی قانون کا حصہ ہیں۔۔

جو معاملات عدالت کے ذریعہ قابل نفاذ ہیں اسلامی قانون اور وضعی قانون دونوں ان کی خلاف ورزی کی سزا کے طور پر دنیا میں تعزیر مقرر کرتے ہیں۔ لیکن اسلامی قانون ایک قدم آگے بڑھ کر اس غلطی کی مزید سزا آخرت میں عذاب کی صورت میں بھی مقرر کرتا ہے۔ جو معاملات عدالت کے ذریعہ قابل نفاذ نہیں ان کی خلاف ورزی وضعی قانون کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی مگر اسلامی قانون اس پر بھی عذاب اخروی کی سزا مقرر کرتا ہے۔ اسلامی قانون کی اس خصوصیت کا منفی پہلو انسان کو قانون شکنی سے باز رکھتا ہے اور اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ انسان قانون پرست دل سے عمل پیرا ہو۔ اسلامی قانون کی یہی خصوصیت اس کو اخلاقی اقدار سے مربوط رکھنے کا ذریعہ ہے۔

اسلامی قانون کا سرچشمہ و سرچشمہ رضائے الہی ہے جس کا علم حکم خداوندی کی صورت میں رسول کے ذریعہ انسانوں کو حاصل ہوتا ہے اور جس کی تشریح و تعبیر لازمی طور سے رسول اپنے قول اور عمل کے ذریعہ کرتا ہے۔ احکام و مرنیات الہی کے مجموعہ کو قرآن اور رسول کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے۔ اگرچہ قرآن و سنت کا یہ قانون مواد باعتبار مقدار محدود ہے لیکن جن آفاقی اور عالمگیر اصولوں کی نشان دہی اس میں کی گئی ہے ان کی بناء پر اس کے اطلاق کے امکانات لامحدود ہیں۔ قرآن کے آخری ہدایت نامہ انسانی ہونے اور محمد صمد کے آخری نبی ہونے کا مفہوم بھی یہی ہے۔

اسلام کی نظر میں انسانی زندگی ایک وحدت کی حیثیت رکھتی ہے جس کے تین پہلو ہیں۔ اعتقاد، اخلاق اور عمل۔ ان پہلوؤں سے بحث کرنے والے موضوعات کو بالترتیب کلام، قصوف اور فقہ کہتے ہیں اور تینوں کے مجموعے کو شریعت کہا جاتا ہے۔ اس طرح فقہ شریعت کے اس جز کو کہتے ہیں جو ان تفصیلی احکام پر مشتمل ہے جن کا موضوع بحث انسان کے ظاہری اعمال ہیں خواہ ان کا تعلق اس کی انفرادی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے یا ان کا واسطہ خدا اور بندے کے درمیان ہو یا صرف عام لوگوں کے درمیان۔

اسلام کی نظر میں حاکم صرف خدا کی ذات ہے اور مصدر قانون صرف اس کی مرضی اور اس کا ارادہ ہے۔ اور اس

کی عبادت کردہ ہدایت کا وہ حصہ جو انسان کے خارجی اعمال سے تعلق رکھتا ہے ایسا حقیقی قانونی مواد ہے جس کی تعبیر و تشریح کا حق تو انسان کو حاصل ہے لیکن اس کو بدلنے یا اس کے دائرہ سے باہر نکلنے کا اختیار کسی کو نہیں۔ وضعی قانون صرف انسانی ارادہ اور مرضی کو سرچشمہ قانون تصور کرتا ہے۔ اسلامی قانون کا سرچشمہ جو تک ذات خداوندی ہے اس لیے احترام، تقدیس اور محبت کا ایسا ذخیرہ فراہم کرتا ہے جس سے وضعی قانون بڑی حد تک محروم ہوتا ہے۔

فقہ انسان کے سارے خارجی اعمال و افعال سے بحث کرتا ہے، چاہے ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے یعنی ان امور سے، جو بذریعہ عدالت نافذ کیے جاسکیں یا نہ کیے جاسکیں۔ وضعی قانون عبادات اور ان اعمال و افعال کو "قانون" کی تعریف سے خارج سمجھتا ہے جو عدالت کے ذریعہ نافذ نہ کیا جاسکیں۔ اسلام اس تصور قانون کو

اسلامی قانون کے ماخذ

اسلامی قانون کے ماخذ حسب ذیل ہیں:-

قرآن جو امت اسلامیہ کے عقیدے کے مطابق وہ کلام

الہی ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بذریعہ جبریل نازل ہوا، اسلامی قانون کا اولین اور متفق علیہ ماخذ ہے۔ قرآن کی نظر میں بہ لحاظ حقوق و فرائض اور احکام قانونی تمام انسان برابر ہیں سوائے اس کے کہ ضرورت، مجبوری، عام مصلحت یا فطرت ہی عدم مساوت کا تقاضا کرے۔ وہ حقوق طلبی سے زیادہ فرائض کی ادائیگی پر زور دیتا ہے اور حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری مسلم معاشرے اور حکومت پر عائد کرتا ہے۔ وہ تفصیلی احکام صرف ان امور کے بارے میں صادر کرتا ہے جو مکان و زمان کے تغیر سے بالا نہیں۔ جو امور مکان و زمان کے ساتھ تبدیل ہوتے ہیں ان کے بارے میں وہ فقط عمومی جمل اور بنیادی اصول بیان کرتا ہے۔ احکام قانونی کی بجا آوری کے لیے وہ ہر شخص کو انفرادی اور ذاتی طور پر ذمہ دار قرار دیتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ کسی شخص کو بھی کسی دوسرے شخص کے جرم میں ماخوذ نہیں کیا جائے گا۔ قرآن نے قانونی احکام کا ربط براہ راست اخلاقی اقدار اور اخلاقی احساس سے رکھا ہے۔ اس نے ان خباثت کو جن سے انسان کی فطرت اور عقل سلیم ہبا کرتی ہے حرام قرار دے کر ان طبقات اور معروقات کو رواج دینے کا التزام کیا ہے جن کا مطالبہ انسان کی فطرت اور عقل سلیم کرتی ہے۔ اس سلسل میں مقدار اور کیفیت ادا کے نقطہ نظر سے احکام کے سہل العمل ہونے کا خاص طور پر دھیان رکھا گیا ہے۔ چنانچہ قرآن نے ان تمام سنت و انین کو منسوخ کر دیا ہے جن کا دور سابق میں چلن تھا۔

قرآن نے رسول کو ایک ملکہ عام نصف قرآن احکام کے مفسر **سنت** اور شارح اور طریق اجتہاد کی تعلیم دینے والے کا درجہ دے کر تمام انسانوں کے لیے اس کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کو لازم قرار دیا ہے۔ رسول کے قول و فعل اور تقریر کا نام سنت ہے اور اس کا علم ہمیں احادیث اور امت مسلمہ کے مسلسل اور غیر منقطع عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ احادیث کے مجموعے عہد صحابہ سے ہی لے کر شروع

ہو جاتے ہیں۔ ان کی تدوین دور تابعی میں شروع ہوئی ہے اور احادیث کے بہت سے مجموعے مابعد اور تنیفات

ان احکامات کو ان اصولوں کی روشنی میں برآمد کرنا، جنہیں کام میں لاکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیلاً وضع کر کے ان کو انسانی معاشرے پر تطبیق کیا انسان کی عقل و رائے کا کام ہے جس کو "اجتہاد" کہتے ہیں۔ ان امکانات کے برآمد کرنے کے ایک طریق عمل کو "قیاس" کہتے ہیں۔ اگر ماہرین قرآن و سنت یا کل امت اسلامیہ کسی ایسے امر پر متفق ہو جائے جس کی قرآن و سنت میں صراحت نہیں کی گئی ہے تو اس اتفاق رائے کو اجماع کہتے ہیں۔

اسلامی قانون کی ابتداء کے متعلق مشرقین دو نظریات کے حامل ہیں۔ اول یہ کہ عہد رسالت کے بعد سو سال تک اسلامی قانون نام کی کوئی چیز موجود ہی نہیں تھی اور امت اسلامیہ کو فتوحات اور انتظام ملک سے اتنی فرصت اور مہلت ہی نہیں ملی کہ وہ اپنے قانونی رویے کو قرآن و سنت کے تصریحی مواد یا ان میں پنہاں اصولوں سے ہم آہنگ کر سکے اور وہ تاریخ قانون کے اس خلا کو انتظامی ضوابط یا مقامی رسم و رواج سے پُر کرتی رہی اور قریب سو سال بعد جب حالات معمول پر آئے تو انتظامی ضوابط اور مقامی رسم و رواج کے اسی طبقے سے اسلامی قانون کے خدوخال ابھرنا شروع ہوئے۔ دوم یہ کہ اسلامی قانون کی ابتدائی نشوونما میں رومی اور ساسانی قوانین کے اثرات کا خاصا حصہ ہے۔

علماء اسلام ان دونوں نظریات کی صحت سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ جب قرآن نے ان تمام رسوم اور رواج کو ترک کرنے کا حکم دے دیا تھا جو قرآنی آیات سے ہم آہنگ نہ ہوں تو یہ بات مذہبی اور عملیاتی نقطہ نظر سے کیسے قابل پذیرائی ہو سکتی ہے کہ وہ مقامی رسم و رواج، جنہیں مذہبی، سیاسی اور سماجی طور پر قرآن نے ناکارہ اور مضر رساں قرار دے کر ان کے ترک کرنے کا حکم دے دیا تھا ایک بارگی اتنے جاندار اور قابل قبول بن جائیں کہ نئے ضابطہ اخلاق، اقدار اور اعمال کی حامل ایک نئے ابھرتی ہوئی قوم کی روز افزوں ضروریات پوری کر سکیں۔

علماء اسلام کے خیال میں رومی اور ساسانی قوانین کا اسلامی قانون پر اثر انداز ہونا ایک ایسا مفروضہ ہے جس کے ثبوت میں کوئی شہادت ہنوز پیش نہیں کی جاسکتی۔ علماء اسلام کا یہ موقف اس وجہ سے بھی معقول نظر آتا ہے کہ بعض مغربی عالموں نے یہ بات یا نہ ثبوت کو پہنچا دی ہے کہ اسلامی قانون کے ارتقاء میں رومی اثرات کا حصہ دار ہونا ایک افسانہ ہے۔

معتزلہ اور شیعہ قول صحابی کے حجت شرعی ہونے کے منکر ہیں اور ابن حزم کا مسلک بھی یہی ہے۔

استحسان کسی دلیل کی وجہ سے قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دینا یا کسی ایسے اصول کلی سے، جو قیاس سے ثابت ہے، کسی جزئی مسئلہ کو قرآن و سنت کی نص، قیاس خفی، ضرورت مصلحت شرعیہ یا عرف و عادت کی بناء پر مستثنیٰ قرار دینا استحسان کہلاتا ہے۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ استحسان کو حجت شرعی سمجھتے ہیں مگر شافعیہ، ظاہریہ، معتزلہ اور شیعہ اس کا انکار کرتے ہیں۔

مصالح مؤسل یہ وہ مصلحتیں ہیں جن کی تائید و تردید کے بارے

میں کوئی معین شرعی دلیل موجود نہیں مگر ان کا مقصود بعض بڑی مصلحتوں کی تکمیل یا شدید نقصان کا ازالہ ہے۔ ان کا نام مالکیہ کے ہاں ”مصلح مرسلہ“ امام غزالی کے ہاں ”استصلاح“ متکلمین کے اور اصولیین کے ہاں ”المناسب المرسل الملائم“ امام حریمین کے ہاں ”الاستدلال المرسل“ ہے۔ صرف امام مالک ان کے حجت شرعی ہونے کے قائل ہیں۔

استعجاب کسی ایسے حکم کو جو گزشتہ زمانہ میں ثابت ہو اور جس کی نفی پر کوئی دلیل نہ پائی جائے بعد کے زمانہ میں بھی ثابت ماننے کو استعجاب حال کہتے ہیں۔ مالکیہ، حنبلیہ، جمہور شافعیہ اور ظاہریہ اس کو حجت شرعی سمجھتے ہیں۔ مگر اکثر متکلمین اس موقف سے متفق نہیں۔ جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ حجت اثبات نہیں حجت دفع ہے جس سے صرف حقوق سلبیہ ثابت کیے جاسکتے ہیں۔

عرف و عادات جس چیز کی لوگوں نے عادت ڈال لی ہو چاہے وہ کوئی مردع فعل ہو جس کے مطابق وہ عمل کرتے ہوں یا کسی لفظ کا کوئی خاص استعمال ہو جس نے رواج عام کا درجہ حاصل کر لیا ہے، ان دونوں کو عرف و عادت کہا جاتا ہے۔ عرف قولی بھی ہوتا ہے اور عملی بھی۔ حنفیہ اور مالکیہ عرف کو دلیل شرعی اور اصول استنباط قرار دیتے ہیں۔

گزشتہ انبیاء کی شریعتیں سابقہ شریعتوں کے حجت شرعی ہونے کے

کی شکل میں اس دور میں وجود میں آجاتے ہیں۔ ان میں سب سے مشہور اور مستند مجموعہ مؤطاء امام مالک ہے۔ تیسری صدی ہجری میں صحاح ستہ اور مسند احمد وجود میں آئیں۔ اہل تشیع اخبار یا احادیث کی جن کتابوں کو مستند خیال کرتے ہیں وہ چوتھی صدی ہجری میں وجود میں آئیں جن میں وہ روایات جمع کی گئی جنہیں ان کے مطابق اہل بیت نے روایت کیا۔ سنت ان احکام کی تائید کرتی ہے جو قرآن سے ثابت ہیں۔ قرآن کے حمل احکام کی تشریح کرتی ہے اور جہاں کسی حکم کے ایک سے زیادہ مفہوم پائے جاتے ہیں وہاں اس مفہوم کی تائید کرتی ہے جو شارع کا مقصود ہے۔ قرآن احکام کی تفصیلی ادائے کی مستند طریقہ بتاتی ہے، جن امور کے بارے میں قرآن خاموش ہے، ان کے متعلق جدید قوانین وضع کر کے احکام قرآنی پر اضافہ کرتی ہے۔

اجماع کسی بھی زمانے میں متہدین امت اسلامیہ کا کسی حکم شرعی پر اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے۔ اور اس کا درجہ کتاب و سنت کے بعد کا ہے۔ اجماع صریح بھی ہوتا اور سکوتی بھی۔ اہل سنت کے نزدیک اجماع، حجت قطعی ہے اور اس کے مطابق عمل واجب ہے۔ شیعہ اور خوارج اجماع کو حجت شرعی نہیں سمجھتے، امامیہ اور زیدیہ کے نزدیک صرف اہل بیت کا اجماع حجت شرعی ہو سکتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ میں سے صحابہ اور تابعین کا اجماع بھی حجت شرعی ہے۔

قیاس کسی ایسے امر کو جس کا حکم غیر منصوص ہے کسی ایسے امر کے حکم کا قیاس منصوص ہے، اس بنیاد پر عملی کرنا کہ حکم کی علت دونوں امور میں مشترک ہے قیاس کہلاتا ہے۔ اس کا درجہ اجماع کے بعد کا ہے۔ مجتہد کا کام صرف یہ ہے کہ وہ قیاس کے ذریعہ حکم مشترک کی تلاش کے بعد اس حکم کو ظاہر کر دے جو اس کی اصل یعنی نص شرعی میں پوشیدہ ہے۔ احکام وضع کرنا اس کا منصب نہیں۔ جمہور فقہاء قیاس کو حجت شرعی سمجھتے ہیں لیکن شیعہ اور ظاہریہ اس کے قائل نہیں۔

قول صحابی حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ قول صحابی کو حجت شرعی سمجھتے

ہیں۔ امام مالک اس کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔ حنفیہ قول صحابی کو صرف اس صورت میں حجت شرعی قرار دیتے ہیں، جب وہ کسی ایسی شے کے بارے میں ہو جس کا ادراک قیاس کے ذریعہ نہ کیا جاسکے۔ شافعیہ، جمہور اشاعرہ،

فقہ اسلامی کی کلاسیکی تدوین امام ابو حنیفہ، امام مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے ہاتھوں عمل میں آئی۔

مکتب حنفی اس فقہی مکتب کی ابتدا اور نشوونما کو فنی میں ہوئی جو عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی کے فقہی علم کا گہوارہ تھا۔ اس کے استاد حماد تھے جو ابراہیم نخعی کے شاگرد تھے۔ جن کے استاد علقمہ تھے جو خود عبداللہ بن مسعود کے سب سے ممتاز شاگرد تھے۔ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگرد یہ ہیں: ابویوسف جو خلافت عباسیہ کے قاضی القضاۃ بھی رہے، محمد بن حسن الشیبانی، رمز بن ہذیل اور حسن بن زیاد نوآوری۔ مسلک حنفی کی خصوصیت، قیاس اور استحسان کو ان مسائل میں استعمال کرنا ہے جن کے بارے میں نصوص شرعیہ خاموش ہیں۔ اس لیے اس کو ”مسلک اہل الزمائم“ بھی کہتے ہیں۔ اس کے پیرواب بھی تعداد میں دوسرے فقہی مسکوں کے ماننے والوں میں سب سے زیادہ ہیں اور وسط ایشیائی ریاستوں ترکی، ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، مشرق وسطیٰ اور دنیا کے دوسرے علاقوں میں آباد ہیں۔

مکتب مالکی اس مکتب کی بنیاد حماد بن عمرو بن خطاب عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت، عبداللہ بن عباس، اور حضرت عائشہ کے ہاتھوں پڑی اور مدینہ کے سات فقہاء یعنی سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبد الرحمن، سلمان بن ریدہ خارجیہ بن زید اور سعید بن عبداللہ نے اس کی تعمیر میں حصہ لیا۔ امام مالک نے ”الموطا“ تصنیف کر کے اس مسلک کی ایک جداگانہ حیثیت قائم کر دی۔ یہ مکتب حدیث صحیح کو ترجیح اور اولیت دیتا ہے۔ تاہم اہل مدینہ کے تعامل اور ان کے اجماع اور اقوال فقہاء کو بھی قابل سند سمجھتا ہے۔ اور مصالح مرسلہ کو احکام شرعیہ کا ماحد قرار دیتا ہے۔ اس مکتب کے پیرو شمالی اور مغربی افریقہ، سوڈان اور خلیج فارس کے بعض علاقوں میں آباد ہیں۔

مکتب شافعی اس مکتب کے بانی امام شافعی ہیں۔ انھوں نے امام ابو حنیفہ کے شاگرد محمد بن الحسن الشیبانی اور امام مالک دونوں سے استفادہ کیا تھا۔ آپ نے حنفی اور مالکی مسکوں کے درمیان راستہ نکالا اور حنیفہ کے استحسان اور مالکی

ہارے میں فقہائے اسلام حسب ذیل راہیں رکھتے ہیں۔
(الف) گزشتہ اسلامی کتابوں میں مذکور احکام جن کا ثبوت قرآن اور سنت سے نہیں ملتا حجت شرعی نہیں ہو سکتے۔
(ب) گزشتہ شریعتوں کے وہ احکام جن کا ذکر قرآن و سنت میں ہے مگر وہ منسوخ کر دیتے تھے یاں حجت شرعی نہیں ہو سکتے۔

(ج) گزشتہ شریعتوں کا وہ احکام جن میں شریعت اسلامی نے اپنا حصہ بنالیا حجت شرعی ہیں۔
(د) گزشتہ شریعتوں کے وہ احکام جن کا ذکر قرآن و سنت میں ہے مگر جن کی پیروی کے بارے میں شریعت اسلامی خاموش ہے اشاعرہ، معتزلہ، شیعہ، امام غزالی، آمدی، رازی، ابن حزم وغیرہ کے نزدیک حجت شرعی نہیں۔ لیکن اگر حنفی، مالکی، شافعی فقہاء اور متکلمین کے نزدیک یہ احکام بھی حجت شرعی ہیں بشرطیکہ شریعت اسلامی ان کی تردید نہ کرتی ہو۔

فقہی مکاتب عہد نبوی کے بعد خلفائے راشدین اور اہل علم صحابہ نے مقدمات و معاملات میں کتاب و سنت کو پیش نظر رکھ کر اور ان دونوں میں مزاحمتی حکم نہ ملنے کی صورت میں باہم مشورہ کر کے فتاویٰ دینے شروع کیے۔ خلیفہ دوم حضرت عمرؓ نے اس سلسلہ میں خاص اہتمام فرمایا۔ آریض نے گورنر ابو موسیٰ اشعری کے نام اپنے ایک خط میں، جو ”کتاب سیاست القضاۃ و تدبیر الحکم“ کے نام سے مشہور ہے، ارشاد فرمایا: تمہارے دل میں جو چیز کھٹک پیدا کرے اور قرآن و سنت میں اس کا حکم نہ ملے اس پر خوب غور و فکر کرو اور اسٹماہ و امثال (ملنے جلتے امور) کو خوب اچھی طرح پہچانو اور اس کے بعد پیش آمدہ امور کو ان پر قیاس کرو اور اس پہلو کو اختیار کرو جو اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور تمہاری رائے میں حق سے زیادہ قریب ہو۔

اس دور میں صاحب فتویٰ صحابی اور تابعی مختلف علاقوں میں پھیل گئے۔ مثلاً عبداللہ بن عباس مکہ میں، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر مدینہ میں، عبداللہ بن مسعود کوفہ میں اور عبداللہ بن عمرو بن العاص مصر میں فتاویٰ دیتے تھے جس کی وجہ سے ان شہروں کو خاص اہمیت حاصل ہونے لگی۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں حجاز، شام عراق، اور مصر کی حیثیت فقہ کے مراکز کی حیثیت سے نمایاں ہو چکی تھی۔

دار ہیں جو سیاسی میدان سے شروع ہو کر فقہ، حدیث، امامت، اجتہاد، شرعی دلائل، مذہبی اصول و فروع، عبادت اور معاملات تک پھیل گیا۔ مسئلہ امامت میں خود اہل تشیع کئی فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں جن میں امامیہ یا اثنا عشریہ، زیدیہ اور اسماعیلیہ زیادہ اہم ہیں۔ اثنا عشریہ یا امامیہ، مسئلہ

اثنا عشریہ امامت کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اور بارہ اماموں کے قائل ہیں۔ اماموں کو معصوم سمجھتے ہیں اور مہدی کے منتظر ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے سب سے مشہور امام، امام جعفر صادق ہیں جن کی نسبت سے ان کے فقہ کو فقہ جعفری بھی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی قانون کے ماخذ قرآن، سنت اور اجماع ہیں۔ وہ اجماع کا مفہوم شیعی علماء کا امام معصوم کے کسی قول پر متفق ہونا سمجھتے ہیں۔ قیاس ان کے محدثین کے نزدیک، جنہیں اخباریین کہتے ہیں، حرام ہے مگر ان کے علماء اصول کے نزدیک قابل قبول ہے اس مسلک کے پیرو ایران، عراق، ہندوستان وغیرہ میں آباد ہیں۔

زیدیہ فرقہ زیدیہ امام زید بن علی کی امامت کا قائل ہے اور ان کی احادیث اور فتاویٰ کو حجت سمجھتا ہے اور ابو بکر و عمر کی امامت کا قائل ہے۔ اس کے پیرو عموماً یمن میں آباد ہیں۔

اسماعیلیہ فرقہ اسماعیلیہ، بحبانے امام موسیٰ کاظم کے، ان کے بڑے بھائی امام اسماعیل کی امامت کا قائل ہے۔ اس کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ اس کی نزاریہ شاخ کو اسماعیلیہ شرقی اور مستعلیہ شاخ کو اسماعیلیہ غربی کہتے ہیں۔ نزاریہ شاخ آغا خان کو اپنا رہنما تسلیم کرتی ہے اور خوجہ کہلاتی ہے۔ یہ زیادہ تر ہندوستان اور مشرقی افریقہ میں آباد ہے۔ مستعلیہ شاخ جو بوہرہ کے نام سے موسوم ہے، ہندوستان اور جزیرہ نمائے عرب کے بعض علاقوں میں آباد ہے۔

اباضیہ غیر سنی فقہی مکاتب میں سے باقی رہنے والا فرقہ خوارج کی ایک شاخ ہے۔ اباضیہ کا فقہی مسلک بھی ہے جس کے پیرو عمان، تنزانیہ اور شمالی افریقہ کے بعض علاقوں میں آباد ہیں۔

کے مصالح مسئلہ کو ناقابل تسلیم قرار دیتے ہوئے قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کو یکساں طور پر قابل قبول سمجھا۔ آپ حدیث نبوی کی فصاحت ثابت ہو جانے کے بعد صحابہ یا تابعین کے عمل سے اس کی تائید کے منتظر نہیں رہتے۔ آپ نے فقہ کے اصول مرتب کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت سے اس کی تدوین کی۔ اس مکتب کے پیرو مشرقی افریقہ، جنوب مشرقی ایشیا اور عرب کے بعض علاقوں میں آباد ہیں۔

مکتب حنبلی اس مکتب کے بانی امام احمد بن حنبل ہیں جو امام شافعی کے شاگرد تھے۔ آپ اجتہاد بالراے سے ممکن حد تک پرہیز کرتے ہوئے فقط قرآن و سنت سے استدلال کرنے کے لیے مشہور ہیں۔ آپ صحابہ کے ان فتاویٰ کو جن کے مخالف اقوال موجود نہ ہوں اور صحابہ کے ان اقوال کو جو قرآن و حدیث سے متصادم نہ ہوں قبول کرتے، مرسل اور ضعیف احادیث سے احتجاج کرنے اور بوقت ضرورت قیاس کو استعمال کرنے کے قائل ہیں۔ اس مکتب کے پیرو زیادہ تر خلیج فارس کے ممالک اور جزیرہ نمائے عرب میں آباد ہیں۔

دیگر سنی مکاتب مذکورہ بالا چاروں مکاتب فکر، اہل سنت کے وہ مشہور فقہی مکاتب ہیں جو آج بھی موجود ہیں اور جنہیں باوجود اصول و فروع میں اختلاف کے یکساں طور پر حق پر مبنی سمجھا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ اہل سنت کے مکاتب اور بھی تھے، مگر وہ مختلف عوامل کے زیر اثر مزدک ہو گئے۔ ان میں قابل ذکر مکاتب امام اوزاعی، امام داؤد ظاہری اور ابن جویر طبری کے تھے۔ امام اوزاعی کا مسلک جو اہل حدیث کی ہی ایک شاخ سمجھا جاتا ہے شام میں قائم ہوا اور وہاں سے اندلس منتقل ہو گیا۔ مگر دوسری صدی ہجری میں وہاں اس پر فقہ مالکی غالب آگیا۔ امام داؤد ظاہری کے مسلک میں قرآن و سنت کے ظاہری معنی پر عمل کیا جاتا ہے اور قیاس کو کوئی مقام نہیں دیا جاتا۔ ابن جویر طبری جو تاریخ اسلام اور فن تفسیر کے بااثر آدم ہیں فقہ میں بھی درجہ اجتہاد رکھتے ہیں۔

غیر سنی مکاتب غیر سنی مکاتب فقہ میں شیعہ مسلک سب سے زیادہ مشہور ہوا۔ سنی اور شیعہ ممالک اس اختلاف کے آئینہ

اجتہاد اور تقلید

تفصیلی اور شرعی دلائل سے احکام شرعیہ کو مستنبط کرنے میں کسی فقیر کے انتہائی جدوجہد کرنے کے عمل کو اجتہاد کہتے ہیں جس کی ایک مشکل قیاس بھی ہے۔ مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ عربی زبان پر عبور رکھتا ہو۔ قرآن کے معنی اور مفہوم سے خوب واقف ہو۔ احادیث کا علم رکھتا ہو۔ قرآن کے ناسخ و منسوخ کی واقفیت رکھتا ہو، اجماع اور اجتماعی مسائل کا شناسا ہو۔ قیاس کے آداب اور طریقوں سے واقف ہو۔ شرعی نصوص سے احکام حاصل کرنے میں جن امور کا لحاظ رکھا جانا ضروری ہے ان کو جانتا ہو اور شریعت کے عمومی اور بنیادی مقاصد و مصالح کا واقف کار ہو۔ اس کے لیے فقہ کے سارے ابواب کے بارے میں درجہ اجتہاد پر فائز ہونا ضروری نہیں۔ وہ کسی ایک خاص باب کے بارے میں بھی مجتہد ہو سکتا ہے۔ اس طرح ”مجتہد مستقل“ یا ”مجتہد مطلق“ اسے کہتے ہیں جو اصول اور فروع دونوں میں مجتہد ہو۔ ”مجتہد مطلق غیر مستقل“ اسے کہتے ہیں جو کسی امام مجتہد کے طریق اجتہاد کی پیروی تو کرے مگر مسائل میں اس کی تقلید نہ کرے۔ ”مجتہد مقید“ یا ”مجتہد تخریج“ اسے کہتے ہیں جو کسی امام مجتہد کے مسلک کے اندر رہ کر اس کے اصولوں کے مطابق نئے مسائل کا استنباط کرے۔ ”مجتہد تریج“ اسے کہتے ہیں جو ایک مسلک کے مختلف مسائل میں دلیل کے ذریعہ باہم ایک دوسرے پر ترجیح دے سکتا ہو۔ ”مجتہد فتویٰ“ اسے کہتے ہیں جو فتویٰ دیتے وقت زمان و مکاں کے تغیرات و مطابقت کو سامنے رکھ کر ایک مسلک کے مطابق فتویٰ دے سکے۔

چوتھی صدی ہجری تک اجتہاد نے خوب نشوونما پائی۔ مگر بعد میں امت اسلامیہ کے سیاسی، سماجی اور مذہبی انتشار کا شکار ہو جانے اور نتیجے کے طور پر

تقلید کا مطلب ہے کسی شخص کے قول کی پیروی بغیر اس قول کی دلیل کے، علم کے صرف اس جن علم کے ساتھ کرنا کہ وہ اللہ اور رسول کی طرف سے ہے۔ تقلید کا تعلق صرف فروعی مسائل سے ہے۔ عقائد، ایمانات اور ضروریات دین سے نہیں۔ جو لوگ دلائل شرعیہ کا علم نہیں رکھتے ان کے لیے تقلید کے سوائے چارہ کار نہیں ہے۔ تقلید کی اصل افادیت، فکرو عمل کے انتشار کو ممکن حد تک کم کر دینا ہے۔ لیکن محض تقلید معاشرہ کی منت نئی ضروریات سے عمدہ برآ ہونے کے لیے ناکافی ہے اور اجتہاد کی اہلیت رکھنے والوں کو ترقی پذیر معاشرے کی کسی زبانی ضرورت کو دور کرنے کے لیے میدان عمل میں آنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

تقلید کے بارے میں اسلامی ماہرین قانون میں مختلف رائیں پائی جاتی ہیں۔ ظاہریہ، بغدادی معتزلہ اور شیعہ امامیہ کے ایک گروہ کے نزدیک تقلید ناجائز اور اجتہاد لازم ہے۔ حشریہ اور تعلیمیہ کے نزدیک ائمہ مجتہدین کے بعد اجتہاد ناجائز اور تقلید لازم ہے۔ محققین فقہاء کا مسلک جسے ائمہ اربعہ کے اکثر پیروؤں میں حسن قبول حاصل ہوا، یہ ہے کہ اجتہاد جائز ہے اور مجتہد کے لیے تقلید ناجائز ہے مگر اجتہاد کی اہلیت نہ رکھنے والوں پر تقلید واجب ہے۔

تقلید دو طرح کی ہوتی ہے۔ ”معین“ یعنی ایک ہی امام کے مسلک کی یا ”غیر معین“ یعنی بعض معاملات میں ایک امام کی مسلک کی اور دوسرے معاملات میں دوسرے امام کے مسلک کی۔ فقہاء متاخرین کے مطابق غیر معین تقلید صرف مذاہب اربعہ کے دائرہ میں رہ کر ہی کرنی ضروری ہے۔ چونکہ ان کے سوائے دوسرے فقہی مذاہب میں انتخاب کا حق صرف اس کو پہنچتا ہے جو خود دلائل شرعیہ کا علم رکھتا ہو۔ اس کے علاوہ معدوم شدہ مسالک کی تدوین نہ ہونے کی وجہ سے ان میں غلطی کا امکان زیادہ ہے۔

تقلید کے سلسلہ میں دور آخر میں سب سے زیادہ شہرت نظریہ تلفیق نے پائی جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک فقہی مسلک کا مقلد بعض معاملات میں کسی دوسرے مسلک کی پیروی کرے۔ تلفیق کا کوئی بھی تصور دور نبوی، دور صحابہ اور دور ائمہ میں نہیں پایا جاسکتا تھا کیونکہ یہ اس وقت کی پیداوار ہے جب تقلید کا رواج عام ہو چکا تھا۔ بعض فقہاء نے تلفیق کی اس وجہ سے مخالفت کی ہے کہ اس میں خصوصیتوں کی تلاش اور سہولتوں کی جستجو کا جذبہ پایا جاتا

اجتہاد کے سماجی عوامل کی کارفرمائی کمزور پڑ جانے کی وجہ سے علمی اجتہاد میں بھی کمزوری آگئی۔ چنانچہ امت اسلامیہ کو ذہنی اور فکری انتشار اور مذہبی انحطاط سے محفوظ رکھنے اور اس کے شخص کو قائم اور باقی رکھنے کے لیے، اصول میں اجتہاد کو ایسے مدون شدہ فقہی مذاہب میں محدود کر دیا گیا جن پر امت کو بحیثیت مجموعی اعتماد حاصل ہو چکا تھا اور جن کے اصول قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھے جاسکے تھے۔ لیکن فروع کے بارے میں اجتہاد کی فکرو نظریہ علیٰ حالہ برقرار رکھا گیا۔

اور انتظام کے غیر مسلموں کے ہاتھوں میں چلے جانے کے باوجود اس کی گرفت امت مسلمہ کی اجتماعی اور سماجی زندگی پر برابر قائم رہی، سوم یہ کہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات انسان کی نئی نئی ضروریات اور اخلاقی برتاؤ کی تغیر پذیر کیفیات کی جو رعایت فتاویٰ میں فساد زمانہ، ابتلائے عام و عموم بلوی یا ضرورت زمانہ و مکاں کے عنوانات کے تحت رکھی گئی، اس نے اسلامی قانون میں ہلکے عالمگیریت اور ابدیت کا مظاہرہ کر کے امت مسلمہ کی اجتماعی زندگی کو اسلامی قانون کے دائرہ سے باہر نکل جانے سے روکا اور اس طرح اس کی برتری ان دیگر مذہبی قوانین پر ثابت کر دکھائی جن میں انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے کوئی مکمل ضابطہ پیش نہیں کیا گیا ہے اور جو مذہب کو صرف انفرادی برتاؤ کی ایک چیز سمجھتے ہیں۔ اپنی ان تینوں خصوصیات کی بنا پر باوجود عظیم سیاسی انقلاب اور معاشی و معاشی ترقیات کے اسلامی قانون مسلم معاشرے کی ضروریات کی مسلسل کفالت کرتا رہا ہے۔ دور حاضر میں مسلم ممالک اور علاقوں کے مغربی استعمار کی طاقتوں کے سیاسی جنگل میں آجانے کے بعد اسلامی قانون نے ارتقاء کی دوسری راہیں اختیار کیں۔

دور جدید میں اسلامی قانون کا ارتقاء

مغربی طاقتوں کے تسلط نے مختلف اسلامی ممالک میں براہ راست حکومتوں یا انتداب (Mandates) یا علاقہ محفوظہ (Protectorate) کے قیام کی شکلیں اختیار کیں۔ یہ سیاسی تفرقات اسلامی قانون کے ڈھانچے اور اس کے ارتقائی مراحل پر اثر انداز ہوئے۔

مغربی طاقتوں نے اسلامی قانون کو ان ممالک میں بہ حیثیت پبلک لاءرٹم کر کے اس کے دائرہ کار کو پرسنل لاء کی حدود میں محدود کر دیا۔ ہندوستان میں برطانوی حکومت نے اسلامی قانون کو پبلک لاء کی حیثیت سے کافی عرصہ تک برقرار رکھا، لیکن آہستہ آہستہ اس کے مختلف حصوں میں قطع برید کر کے ۱۸۷۲ء میں اسلامی

قانون شہادت کو ختم کر کے پبلک لاء کی حیثیت سے اس کی بے دخلی کو مکمل کر دیا اور اس کا نفاذ مسلمانوں کے صرف عائلی معاملات تک محدود کر دیا۔ اگرچہ عدالتیں اس بات کی پابندی نہیں کر سکتیں کہ مفتی بہ اقوال کے مطابق فیصلے دیں تاہم ان غیر اسلامی رسم و رواج کو بھی مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا رہا جو قدیم العمل ہونے کی وجہ سے قانون کا درجہ حاصل کر چکے تھے حتیٰ کہ شریعت ایکٹ ۱۹۳۷ء نے منافی شریعت

ہے۔ جس میں شریعت پر عمل سے زیادہ ذاتی میلانات اور خواہشات کی بڑی کد دخل ہوتا ہے۔ لیکن جب زمانہ و مکاں کی تبدیلیوں کی وجہ سے کسی ایک مسلک پر عمل کرنے سے مصلح شرعیہ فوت ہونے لگیں یا قانون میں غیر معمولی سختی آنے لگے یا شریعت کے عطا کردہ اختیارات کا بے جا استعمال ہونے لگے تو ایسی صورتوں میں فقہاء تفسیق کی اجازت ایسے شرط کے ساتھ دیتے ہیں کہ اس کا محرک حقیقی اور واقعی ضرورت ہو نہ کہ صرف خواہش نفسانی یا ذاتی پسند و ناپسند۔ دور حاضر میں اسلامی قانون کی توسیع خصوصیت سے مہولی تفسیق کی مرہون منت ہے جس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔

اسلامی قانون میں "نظام" (یعنی بڑی عدالتوں کے فیصلوں کا زیریں عدالتوں کے لیے سند ہونا اور آئندہ معاملات کے لیے قول فیصل کی حیثیت رکھنا) کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا چنانچہ اس کا ارتقاء اصول نظام کے اس راستہ سے نہیں ہوا جس پر چل کر وضعی قوانین نے اپنا ارتقائی سفر طے کیا ہے۔ خلافت راشدہ کے دوران خلیفہ دینی اور دیہوی حیثیتوں کا حامل ہوتا تھا۔ امت مسلمہ انتظامی اور سیاسی معاملات کے علاوہ دینی اور تشریعی امور میں بھی اس کی رہنمائی کو یکساں طور پر تسلیم کرتی تھی اور خلیفہ، صحابہ کے مشوروں سے قانون سازی اور قانون کی تعبیر کیا کرتا تھا۔ لیکن خلافت بنو امیہ کے قیام کے ساتھ خلیفہ فقط سیاسی، انتظامی اور فوجی رہ نما ہو کر رہ گیا اور دینی و تشریعی رہنمائی ان حضرات کے ہاتھوں میں منتقل ہو گئی جنہیں اگرچہ کوئی تشریعی یا عدالتی منصب حاصل نہیں تھا لیکن جن کی دینی فہم، دیانت اور ایمانداری پر امت مسلمہ کو مکمل اعتماد تھا۔ چنانچہ حکومت اور محکمہ قضا ان حضرات کے فہمی رایوں اور فتاویٰ کو اس سماجی دہاؤ کے پیش نظر نافذ کرنے پر مجبور تھے جو ان حضرات پر امت کے اعتماد سے پیدا ہوا تھا۔

عدالتی فیصلوں کے بجائے "فتاویٰ" کی تشریعی بالادستی کے قیام نے اسلامی قانون کے لیے جو خوش گوار صورت حال پیدا کی اس کے بین پہلو ہیں، اول یہ کہ اس کا ارتقاء سیاسی تبدیلیوں اور مصلحتوں سے آزاد نہ ہوا، دوم یہ کہ اس کا تعلق امت مسلمہ کی اجتماعی اور سماجی زندگی کے ساتھ ایسا استوار ہو گیا کہ مسلم حکومت کے اپنے بہت سے افعال میں شریعت ہے انحراف کرنے یا بعض اوقات سیاسی نظام کے مکمل طور پر درہم برہم ہو جانے یا سرے سے حکومت

کر دیا کہ جو معاملات اس قانون کے دائرے میں آئے ہیں رہ گئے ہوں وہ فقہ حنفی کے معنی بہ اقوال کے مطابق فیصلہ کئے جائیں۔ ۱۹۴۹ء میں وقف الاولاد کو ختم کر دیا گیا۔

اردن میں بھی عثمانی قانون عائد کی پیروی کی جاتی رہی، مگر ۱۹۵۱ء میں ایک نیا عائلی قانون عثمانی قانون عائد کے خطوط ہی پر وضع کیا گیا اور اس میں دیگر فقہی مسائل سے بھی استفادہ کیا گیا۔

عراق میں ۱۹۵۴ء میں قدری پاشا کی اسلامی سفارشات کی بنیاد پر ایک عائلی قانون وضع کیا گیا، مگر ۱۹۵۹ء میں جو نیا قانون نافذ ہوا وہ تمام غیر اسلامی عناصر پر مشتمل تھا اور وہ اس وقت تک نافذ رہا جب تک ۱۹۶۳ء کے انقلاب کے بعد وہاں دوبارہ اسلامی قانون نافذ نہ ہو گیا۔

لبنان نے عثمانی قانون عائد کی ہی ایک نئی شکل کو ۱۹۴۲ء میں اپنایا اور اس کا انطباق دروزلوں کے سوائے سب مسلمانوں پر کیا۔ دروزلوں کے لیے علاحدہ عائلی قانون ۱۹۴۸ء میں وضع کیا گیا۔ ۱۹۵۲ء میں یونفارم سول کوڈ کے وضع اور نفاذ کا مطالبہ بعض تنظیموں کی طرف سے کیا گیا مگر کامیاب نہ ہوا۔ ۱۹۶۷ء میں وقف الاولاد کو ختم کر دیا گیا۔

سوڈان نے ۱۹۱۵ء میں یہ اصول اپنایا کہ عدالتیں فقہ حنفی کے معنی بہ اقوال کے مطابق فیصلے صادر کریں، مگر قاضی القضاۃ کے وہ فیصلے جنہیں سربراہ مملکت کی منظوری حاصل ہو اس اصول سے مستثنیٰ قرار دیئے گئے۔ ۱۹۱۷ء میں عورتوں کو فقہ مالکی کے مطابق طلاق طلب کرنے کا حق دیا گیا۔

تیونس، لیبیا اور مراکش میں فقہ مالکی رائج اور اس کو ہی قانون ساز کی اساس قرار دیا گیا مگر دیگر فقہی مکاتب سے بھی استفادہ کیا گیا تیونس نے تعداد ازدواج کو ممنوع اور طلاق کو صرف عدالت کے ذریعہ قابل نفاذ قرار دے کر ان دفعات اور شریعت میں دوری پیدا کر دی۔ مراکش نے اس اخلاقی وجوب کو کہ اگر عدل نہ کر سکو تو ایک ہی شادی کر دو قانونی وجوب میں تبدیل کر دیا۔

پاکستان میں اسلامی عائلی قانون میں بعض اہم تغیرات کیے گئے۔ مسلم فیملی لاء ریڈیشن (۱۹۶۱ء) نے عائلی قوانین قائم کر کے ایک سے زیادہ شادی کے لیے ان کی منظوری کو لازمی قرار دیا اور طلاق کو بغیر عدالت کی منظوری کے

رسم و رواج کو منسوخ کر کے نکاح، طلاق، مہر، نان و نفقہ وراثت، ہبہ، شفعہ، وقف وغیرہ امور میں مسلمانوں پر صرف شرعی احکام کے نفاذ کو لازمی قرار دے دیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۹ء میں تلفیق کے اصول کو استعمال کرتے ہوئے فقہ حنفی کے بجائے فقہ مالکی پر مبنی قانون فسخ نکاح مسلمین وضع کیا گیا۔

ترکی میں خلافت عثمانی کے تحت ۱۸۵۰ء میں تجارتی قوانین کو اور ۱۸۵۸ء میں فوج داری قوانین کو ضابطوں (Codes) کی شکل دی گئی۔ دور حاضر میں اسلامی قانون کی تدوین کا یہ پہلا واقعہ ہے اور اس کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ بعض دفعات ان میں ایسی ہیں جنہیں شریعت اسلامیہ نے متصادم سمجھا جاتا ہے۔ ان کے نفاذ کے لیے علاحدہ عدالتیں قائم کی گئیں۔ ۱۸۷۶ء میں اسلام کے مدنی قانون کی تدوین ظاہر الروایہ کی بنیاد پر مجملۃ الاحکام العدلیہ کی شکل میں کی گئی۔ اس کے ذریعہ فقہی معاملات میں باضابطہ، سہل الماخذ اختلافات سے پاک، معتد بہ اقوال، عوام کے سامنے پیش کیے گئے۔ نکاح و طلاق کے متعلق حنفی فقہ کے پہلو بہ پہلو باقی تینوں فقہی مذاہب سے بھی آزادانہ استفادہ کرتے ہوئے ۱۹۱۷ء میں قانون عائد وضع کیا گیا۔ ۱۹۲۴ء میں خلافت اسلامیہ کو منسوخ کر دیا گیا اور ترکی سیکولر قومی حکومت نے ۱۹۲۶ء میں سوئٹزر لینڈ کا فوج داری قانون اور پھر وہاں کا ہی دیوانی قانون بغیر کسی تبدیلی کے ترکی میں نافذ کر دیا گیا۔

مصر میں عدالتیں فقہ حنفی کے مطابق فیصلے کرتی رہیں، مگر ۱۹۲۰ء کے عائلی قانون میں فقہ مالکی سے بھی کافی استفادہ کیا گیا۔ ۱۹۲۳ء میں ایسے عائلی مقدمات ناقابل سماعت قرار دیئے گئے جن میں شادی کے وقت شوہر اور بیوی کی عمر قانون میں مقرر کردہ عمر سے کم ہو۔ قانون وصیت جہری (۱۹۴۶ء) اور قانون وقف (۱۹۴۶ء) کی تشکیل اصول تلفیق کی بنیاد پر کی گئی۔ ان دونوں قوانین کی خصوصیت یہ ہے کہ اب تک کے طرز تلفیق کے برخلاف ان میں ایک سے زیادہ فقہی مکاتب میں تلفیق کی گئی ہے۔ ۱۹۵۲ء میں وقف الاولاد کو متحد شرعی قباحتوں کی بنا پر ختم کر دیا گیا۔

شام میں عثمانی قانون عائد نافذ رہا۔ مگر ۱۹۵۳ء میں قانون احوال شخصیت نے جو مسائل اربعہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی آراء کی بنیاد پر وضع کیا گیا تھا یہ اصول بھی مقرر

کے بارے میں اختیار کیا اور قاضی شریع اور عطاء بن ابی رباح کے اقوال کو مصری قانون نے بھی طلای کے بارے میں اختیار کرتے ہوئے اسی اصول پر عمل کیا۔

سوم۔ مختلف فقہی مسالک اور فقہاء کی آراء میں سے ایسے جوڑے لے کر انھیں ایک وحدت کی شکل میں جمع کر دیا جائے جو آپس میں سیاق و سباق یا ماہیت و اثرات کے لحاظ سے مختلف ہوں یا جن کے انطباق کے حالات زیر بحث اصول سے قطعاً مختلف ہوں۔ یہ اصول ابھی تک سخت متنازعہ فیہ ہے۔ اس کی مثال مصری قانون

اوقاف (۱۹۴۶ء) ہے جو حنفی، مالکی، حنبلی اور ظاہری مسالک فقہ کے جزئیات کا آمیزہ ہے۔ اس میں حنفی مسلک کے مطابق وقف کو قابل فسخ و رجوع قرار دیا گیا ہے تاکہ وارثان کو محروم کرنے کی کوششوں کو ناکام بنایا جاسکے۔ اور زمین کے بڑے قطعوں کو بے کار پڑے رہنے سے بچایا جاسکے۔ مالکی اور ظاہری مسالک کے مطابق وقف کی ایک انتہائی مدت بھی مقرر کر دی گئی۔ نیز جائیداد موقوفہ میں واقف کی موت کے بعد وارثان کو حق وراثت بھی دے دیا گیا۔

اس طرح ملحق کے ذریعہ بظاہر لایخل مسائل کو اسلامی قانون کے دائرہ میں رہ کر اس کے اصول و فروع کے مطابق حل کرنے کی خاصی کامیاب کوشش کی گئی۔ گو اصل ملحق کی بعض صورتوں کے بارے میں ہنوز اختلاف رائے جاری ہے، لیکن اس سے چند ہائیں سامنے آتی ہیں۔ اول یہ کہ اسلامی قانون میں اتنی یکجہ اور توانائی پائی جاتی ہے کہ بغیر اس کے اصولوں کو مجروح کیے ضروریات زمانہ کے مطابق اس کی نئی تشکیل کی جاسکتی ہے۔ دوم یہ کہ اس اصول کے استعمال سے محسوس ہوتا ہے کہ اصول تقلید کی حدود یوں کو عبور کرتے ہوئے امت مسلمہ کے قدم اجتہاد کی منزل کی طرف اٹھ رہے ہیں۔ سوم یہ کہ اس اصول نے امت مسلمہ کو یہ خود اعتمادی عطا کر دی ہے کہ وہ عصری مسائل کو شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بھی حل کر سکتی ہے۔

عدالتوں کے اختیارات سماعت کو محدود کرنے کا عمل، سربراہ مملکت اس انتظامی اختیار کے تحت کرتا ہے جو اسے شریعت اسلامی قانون نے تین ہادی اصولوں کو پامال کیے بغیر مصلح عامہ کو محفوظ رکھنے کی غرض سے عطا کیا ہے۔ بعض اسلامی مسالک میں اس اختیار سے کام لے کر عدالتوں کے حق سماعت کو صرف ان مقدمات

نا قابل نفاذ قرار دیا۔ محبوب الارث پوتے اور پوتی کو اصول نیابت تسلیم کر کے، دادا کا وارث قرار دیا۔

سعودی عرب میں فقہ حنبلی بغیر کسی تغیر یا تبدیلی کے حسب سابق نافذ العمل ہے۔

اسلامی قانون کے ارتقا میں اصول تلیق اور عدالت

کے اختیار سماعت کی تحدید کا حصہ

اسلامی قانون کا جو حصہ دور حاضر میں عدالتوں کے ذریعہ نافذ کیا جاتا رہا ہے اس کی ترقی میں دو باتوں کو بڑا دخل حاصل ہے۔ اول اصول تلیق کا استعمال، دوم بعض معاملات میں عدالت کے اختیار سماعت کی تحدید۔

اصول تلیق کو، تقلید کی شدت کو نرم کرنے کی کوشش کے طور پر، اپنایا گیا ہے۔ اصول تقلید قول راجح اور قول معنی بہتے مطابق فیصلہ صادر کرنے کو لازمی قرار دیتا ہے۔ لیکن اسلامی قانون میں تلیق کی اجازت بھی موجود ہے۔ یعنی حقیقی ضرورت کے پیش نظر کسی فقہی مسلک کے مفتی بہ اور راجح اقوال کو ترک کر کے اس کے رجوع اور غیر مفتی بہ اقوال یا دوسرے فقہی مسلک کے اقوال کو اختیار کر لیا جائے۔

اول اس کو مذاہب اربعہ تلیق کی تین صورتیں ہیں کے اندر رہتے ہوئے بتایا جائے، جس کی مثالیں عثمانی قانون عائدہ (۱۹۱۷ء)،

ہندوستانی قانون فسخ نکاح مسلمین (۱۹۳۹ء) اردنی قانون عائدہ (۱۹۵۱ء)، عثمانی قانون احوال شخصہ (۱۹۵۳ء) مراکشی مدونہ احوال شخصہ (۱۹۵۸ء) میں ملتی ہیں۔ تلیق کی یہ صورت عملی طور پر اب دنیا بھر کے مسلمانوں کے نزدیک قابل قبول قرار دی جا چکی ہے۔

دوم۔ مذاہب اربعہ کے باہر دوسرے فقہ کی آراء کو اختیار کر لیا جائے۔ اس صورت کو تحریر بھی کہا جاتا ہے۔

اس کے متضمن ہونے کے بارے میں ہنوز بحث جاری ہے۔ اس کی مثال ابن حزم، عثمان البتی، ابن شمرہ،

ابو بکر الاصم کے ان اقوال کا اختیار کرنا ہے جن کی رو سے نابالغ کا نکاح منعقد نہیں ہوتا اور جنھیں بنیاد بنا کر عثمانی

قانون عائدہ (۱۹۱۷ء) نے نابالغوں کی شادی کو غیر قانونی قرار دیا۔ اسی موقف کو بعد میں اردن، شام، عراق، تیونس

اور مراکش نے بھی اختیار کیا۔ اسی اصول کے مطابق مالکی، فقہیہ محمد بن ہشام کے قول کو شامی قانون نے اکثر مدت محل

کی قوت پر نافذ رہا۔

(۳) اسلامی قانون جس دائرے میں بھی باقی رہا پوری طرح مسلمانوں کے دل و دماغ پر اثر انداز رہا۔ اس کی مثال اسلامی عائلی قوانین سے ملتی ہے کہ وہ جہاں بھی اور جتنے بھی موجود رہے مسلمان ان کے مطابق اپنی خاندانی زندگی کی تشکیل کرتے رہے ہیں۔

(۴) اسلامی ممالک کی سربراہی دورِ جدید میں ان لوگوں کے ہاتھوں میں رہی جو مغربی تعلیم کے اثر سے یورپی فکر و تہذیب کو اپنا معیار و مثال بنا چکے تھے اسلامی قوانین کی بازیافت اور نفاذ کے سلسلہ میں یہ سربراہ جب بھی اپنے آپ کو ملت اسلامیہ کی امتوں سے ہم آہنگ نہ کر پائے تب ہی ان میں اور عام مسلمانوں میں تصادم ہوا ہے۔

(۵) مغربی استعمار کے تسلط کے شروع سے ہی مسلمان مکمل سیاسی اقتدار کی بازیافت کی جدوجہد کرتے رہے، جس میں ایک نمایاں محرک یہ جذبہ تھا کہ ان اسلامی قوانین کا نفاذ ممکن بنایا جائے جن کے لیے عدالت جانا ضروری ہے۔ (۶) مسلم دانشور اسلامی قانون کی علمی قوت اور عملی توانائی کو ثابت کرنے کی برابر کوششیں کرتے رہے اور اسلام کے دیوانی، فوج داری، مالی، تجارتی، دستور کی اور بین الاقوامی قوانین کے متعلق بھرپور مواد پیش کر کے اپنی حکومتوں سے یہ مطالبہ کرتے رہے کہ ان کا نفاذ کیا جائے۔ ان کوششوں ہی کا نتیجہ ہے کہ بہت سے مسلم ممالک میں علمی قوانین کو شرعی قوانین سے ہم آہنگ کیا گیا اور اصول تسلیم کیا گیا کہ قانون سازی کی بنیاد شریعت تہوگی اور کوئی خلافِ شریعت قانون قابلِ تسلیم نہ ہوگا۔

(۷) دورِ حاضر میں ایک اہم اقدام اسلامی قانونی مواد کو ضابطوں کی شکل دینا ہے جہاں ضابطوں کا یہ فائدہ ہے کہ ان سے قانون کا عمل حاصل کرنا، کسی معاملہ میں پہلے سے حقوق اور فرائض کا تعین کر لینا، قانون کی خلاف ورزی کی صورت میں سزا کا اندازہ لگانا اور عدالتوں کے اختیارات تجزیہ کو مناسب حدود کے اندر رکھنا آسان ہو گیا ہے، وہیں ان کا یہ نقصان بھی ہے کہ ان سے قانون میں تعمیرِ اوہدا ہو کر فتاویٰ کا تعلق عدالتی فیصلوں سے خاصا کمزور پڑنے لگتا ہے چونکہ فتاویٰ میں بہ مقابلہ عدالتی فیصلوں کے حالات زیادہ کی رعایت کرنا زیادہ بہتر طریقہ پر ممکن ہوتا ہے اس لیے ضابطوں کے رواج نے اسلامی قانون کے آئندہ ارتقاء کے لیے ایک سوال کھڑا کر دیا ہے، دوسرے یہ کہ چونکہ ضابطے مجلس قانون ساز کے ذریعہ تشکیل دیئے جاتے ہیں اس لیے ان

تک محدود کیا گیا جن میں مقرر کردہ ضوابط کی شرطیں پوری ہو سکی ہوں۔ مثلاً اردو قانون عاقلہ (۱۹۵۱ء) کسی شوہر کو طلاق کی بنیاد پر عدالت میں کوئی مقدمہ دائر کرنے کی اجازت صرف اس شرط پر دیتا ہے کہ طلاق قاضی کے سامنے رجسٹر ہو گئی ہو۔ اسی طرح مصری ضابطہ محکم شرعیہ (۱۹۳۱ء) نابالغوں کی شادی کے سلسلہ میں مقدمات کو ناقابلِ سماعت قرار دیتا ہے۔ اس طرح براہِ راست اسلامی شریعت میں مداخلت کے بغیر بعض ایسی قانونی اصلاحات نافذ کی گئی ہیں جن کا کرنا بیصوریت دیگر ممکن نہ تھا۔

اسلامی قانون کے جدید ارتقاء کی خصوصیت

اسلامی قانون کی جدید اور عصری ارتقاء تاریخ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اسلامی قانون دورِ حاضر کے تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام رہا جس کی وجہ سے اس میں متعدد تہذیبی تبدیلیاں کرنی پڑیں۔ لیکن اگر مندرجہ ذیل امور کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو صورتِ حال بالکل مختلف نظر آئے گی۔

(۱) مسلم ممالک یا مسلم عدالتوں سے اسلامی پبلک لا کی جو بے دخلی عمل میں آئی وہ مغربی طاقتوں کے اپنے وضعی قوانین کو بجز نافذ کرنے کی وجہ سے آئی نہ کہ اس وجہ سے کہ مسلمان اسلامی قانون سے مطمئن نہیں تھے یا اس سے ان کی ضروری پوری نہیں ہو رہی تھیں۔ جو بھی غیر اسلامی قوانین ان ممالک میں نافذ کیے گئے وہ مسلمانوں نے بحالتِ مجبوری برداشت کیے۔ بہرِضا و رغبت قبول نہیں کیے۔ اسی لیے جہاں بھی اور جب بھی حالات سازگار ہوئے مسلمان شرعی قوانین کی طرف بازگشت کرنے لگے جس کی مثال ترکی کے تجربات سے ملتی ہے۔

(۲) اسلامی قانون کے جتنے حصہ کی بھی بے دخلی عمل میں آئی وہ صرف اس حد تک اور اس طرح آئی کہ عدالتوں سے اس کے نفاذ کا اختیار سلب کر لیا گیا۔ لیکن یہ کارروائی فتاویٰ سے ان کی اہمیت اور حیثیت نہ چھین سکی اور وہ مسلمانوں کی نہ صرف ان افراد کی بلکہ اجتماعی معاملات کی تشکیل کرتے رہے جن کے لیے عدالتوں کا دخل لازمی نہ تھا۔ علاوہ ازیں جو قانون عدالتوں کے ذریعہ نافذ ہوتا رہا اس میں بھی بڑا حصہ مفتی بہ احوال کا ہی رہا۔ بعض حالات میں تو اسلامی قانون کا وہ حصہ بھی جو عدالتوں کے ذریعہ قابلِ نفاذ نہ تھا عدالتوں سے باہر رہ کر فتاویٰ

مطابق، بیمہ کروانے والے کو واپس کرنے گا۔ اس معاہدہ کی دستاویز کو بیمہ پالیسی (Insurance Policy) کہتے ہیں۔ عموماً ایسے معاہدات حسب ذیل اقسام کے ہوتے ہیں:

اس بیمہ کی بھی کئی اقسام ہوتی ہیں۔ یہاں پر صرف ایسی دو

زندگی کا بیمہ

اقسام کا ذکر کرنا کافی ہے جو عام طور پر کی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ ایک معینہ رقم کے بابت یہ معاہدہ کیا جاتا ہے کہ ایک مقررہ مدت میں بیمہ کروانے والا، بیمہ کرنے والے کو باقسط ادا کرے گا اگر اس مدت کے اندر بیمہ کروانے والا مر جائے تو کل بیمہ کرنے والا اس کے ورثا یا زیر پرورش نامزدہ اشخاص کو ادا کرے گا اور اس کے ساتھ وہ سود یا منافع بھی ادا کرے گا جو اسے اس مدت میں اس رقم کو کاروبار میں لگانے سے حاصل ہوتی ہو اگر اس مدت کے ختم ہونے تک، بیمہ کروانے والا زندہ رہے تو بیمہ کروانے والے کو پوری رقم مع منافع سود ادا کرے گا۔ جب یہ مدت کے ختم ہونے پر رقم قابل واپس ہو جاتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ پالیسی پختہ یا مکمل (Mature)

ہو گئی۔ اس قسم کے بیمہ میں اقساط کی ادائیگی کی تاریخ مقرر ہوتی ہے اور یہ بھی صراحت ہوتی ہے کہ اگر اتنی اقساط کی ادائیگی نہ ہو تو پالیسی ضبط (Forfeit) ہو جائے گی۔ یعنی بیمہ ختم ہو جائے گا اور جو رقم بیمہ کرنے والے کو مل چکی ہے وہ واپس نہ ہوگی۔ ایک مدت اس کی بھی مقرر کی جاتی ہے کہ اگر اس وقت تک اقساط برابر ادا ہوتی رہیں اور اس کے بعد ناظم ہوں تو پالیسی ضبط نہ ہوگی بلکہ ادا شدہ (Paid-Up) ہو جائے گی اور ادا شدہ رقم مع سود منافع بیمہ کروانے والا چاہے تو واپس لے سکتا ہے۔ دوسری قسم کا بیمہ ایسا ہوتا ہے کہ جس میں کوئی رقم یا مدت مقرر نہیں کی جاتی۔ صرف اقساط ادا ان کی ادائیگی کی تاریخ معین ہوتی ہے اور صرف بیمہ لینے والے کے مرنے پر کل رقم ادا شدہ مع سود یا منافع اس کے ورثا یا نامزدہ اشخاص کو ادا کی جاتی ہے۔ عموماً بیمہ دینے کے قبل بیمہ کرنے والا، بیمہ کروانے والے کی جسمانی صحت کا اطمینان کر لیتا ہے۔ اگر صحت درست نہ ہو یا اس کا پیشہ ایسا ہو کہ جس میں جان کا جو حکم ہو تو بیمہ نہیں کیا جاتا یا کیا جائے تو تسطوں کی مقدار زیادہ رکھی جاتی ہے۔ اگر بیمہ کروانے والا کوئی غلط بیانی کرے یا ضروری متعلقہ امور کو چھپا کر بیمہ حاصل کرے تو معاہدہ کا عدم یا لائق تنسیخ ہو جاتا ہے۔ عموماً ایسے بیمہ میں یہ شرط بھی ہوتی ہے کہ اگر بیمہ کروانے والا خود کسی کرے تو رقم بیمہ، اس کے ورثا کو ادا نہیں کی جائے گی۔

آگ سے جائیداد کے نقصان کا بیمہ
خاص جائیداد یا مال کے بابت ہوتا ہے۔ معاہدہ

میں عصری رجحانات کی رعایت سے ترمیم کرنا بہ مقابلہ فتاوٰی کے زیادہ دقت اور دیر طلب ہوتا ہے۔ بھیسرے یہ کہ مضابطوں سے عوام کو بغیر قانونی ماہرین کی امداد لیے کوئی حقیقی فائدہ کم ہی پہنچ پاتا ہے۔ چوتھے یہ کہ عدالتوں کے اختیارات کو مضابطوں کے ذریعہ حدود کے اندر رکھنے کی قیمت قانون میں سختی اور جود کی شکل میں ادا کرنی پڑتی ہے۔

اسلامی قانون کا مستقبل

دور حاضر میں اسلامی قانون کے اندر فروعی مسائل میں اصلاحی کوششیں عام طور پر شریعت کی حدود کے اندر رہ کر اور اکثر و بیشتر مسلم معاشرے کی حقیقی ضروریات کے پیش نظر کی گئی ہیں۔ لیکن بعض اوقات قانون میں تبدیلیوں کا محرک مغربی سیاسی تسلط یا مغربی افکار کا بدبہ رہا ہے اور اسی وجہ سے یہ اعتراض کیا جاتا رہا ہے کہ اسلامی قانون ساز بے اصولے پن کا شکار ہو کر اسلامی حصار کے اندر مغربی تعمیرات اٹھانے پر لگے ہوئے ہیں۔ لیکن جو بات قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ امت مسلمہ اس اسلامی حصار کو بے حد اہمیت دیتا رہی ہے۔ مشرق وسط اور دنیا کے دیگر حصوں میں اسلامی ریاستوں کو مغربی سیاسی تسلط اور معاشی پریشانیوں سے جو آزادی حاصل ہوتی ہے اس نے ان میں ایک نئے انداز کی خود اعتمادی اور خود ارادیت کو جنم دیا ہے جس کی وجہ سے اسلامی قانون کے احیاء کا جذبہ بھی بے دار ہو رہا ہے۔ چنانچہ یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی اور معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ ان ممالک میں اسلامی قانون کے اجرا اور نفاذ کی کوششیں تیز ہوتی چلی جائیں۔

قانون بیمہ

بیمہ وہ معاہدہ ہے کہ جس کے تحت بیمہ کرنے والا (Insurer) کسی مقررہ رقم کے معاوضہ میں جو ایک مشت یا اقساط (Premiums) میں واجب الادا ہو۔ بیمہ کروانے والے (Insured) سے یہ اقرار کرتا ہے کہ کسی خاص واقعہ کے وقوع پذیر ہونے پر وہ اس رقم کو بیمہ کروانے والے کو مع سود مقررہ یا اس نفع کے ساتھ جو اس کو اس رقم کے کسی کاروبار میں لگانے سے ملے یا اس کے کسی جزو کے ساتھ واپس کرے گا یہ معاہدہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اگر ایسا واقعہ ایک معینہ مدت کے اندر وقوع پذیر نہ ہو تو یہ رقم، اوپر بیان کی ہوئی صراحت کے

ایک دم یا اقساط میں ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح جیسے کہ پہلی مثال میں بتایا گیا ہے۔

۳۔ مخلوط پالیسی (Mixed Policy) یہ کچھ اسی طرح کا معاہدہ ہوتا ہے جس کا ذکر پہلی دو مثالوں میں اور کیا گیا ہے۔ یعنی ایسے مال کی بابت ہوتا ہے جو ایک بند گاہ سے دوسری بند گاہ بذریعہ جہاز منتقل ہو رہا ہو مگر اس میں ایک مدت معین کی جاتی ہے۔ اگر اس مدت کے بعد ایسا مال کسی حادثہ سے تلف ہو جائے یا اسے نقصان پہنچے تو کوئی ذمہ داری بیمہ کرنے والے پر عائد نہیں ہوتی۔

۴۔ تشخیص شدہ پالیسی (Valued Policy) میں مال کی قیمت مشخص کی جاتی ہے اور جہاز میں منتقلی کے دوران اگر یہ مال تلف ہو یا اس کو نقصان پہنچے تو ذمہ داری بیمہ کرنے والے کی طرف اس مشخص قیمت تک محدود ہوتی ہے چاہے مال کو کتنا ہی نقصان پہنچے اور اس کی قیمت کچھ بھی ہو۔

۵۔ کھلی پالیسی (Open Policy) میں مال کی قیمت مشخص نہیں کی جاتی بلکہ اگر اس کو نقصان پہنچے تو بعد میں اندازہ لگایا جاتا ہے اور بیمہ کرنے والے کو اس کو پابجائی کرنی ہوتی ہے۔

۶۔ اسی پالیسی (Named Policy) میں اس جہاز کا نام دیا جاتا ہے جس میں مال منتقل کیا جا رہا ہے اور بیمہ دینے والے کی ذمہ داری صرف اسی جہاز میں منتقلی کے دوران حادثہ سے مال کے نقصان یا اس کے تلف ہونے تک محدود رہتی ہے۔

۷۔ سیال یا رواں پالیسی (Floating Policy) میں جہاز نامزد نہیں کیا جاتا۔ کسی جہاز میں بھی کوئی خاص مال جس کے بابت معاہدہ کیا گیا ہو اگر حادثہ سے تلف ہو جائے یا اس کو نقصان پہنچے تو پابجائی کی ذمہ داری بیمہ کرنے والے کی ہوتی ہے۔ یہ وہ معاہدہ ہے جس کے ذریعہ

حادثہ کی بابت بیمہ یک مشبہت رقم یا اقساط کے ذریعہ ادا ہونے والی مقررہ رقم کے عوض یہ معاہدہ کرتا ہے کہ اگر معینہ مدت کے اندر بیمہ کرنے والا کسی حادثہ سے زخمی ہو جائے تو اس کے علاج میں جو اس کے اخراجات ہوں اور بیکاری کے زمانہ میں اس کا جو نقصان ہو وہ بیمہ کرنے والا برداشت کرے گا یا اگر وہ اس حادثہ کی وجہ سے کام کرنے کے لائق نہ رہے تو اسے کوئی معینہ رقم ملے گی یا اگر اس حادثہ سے وہ مر جائے تو اس کے ورثاء کو یا نامزدہ اشخاص کو یہ رقم ملے گی ایسے بیمہ میں بیمہ کروانے والے کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ ان تمام حالات سے بیمہ کرنے والے کو واقف کرائے جن سے کسی حادثہ کا امکان ہو۔ مثلاً اسے ایسے پیشہ یا اپنے اور کام کے مقام سے واقف کروانا ہوتا

عموماً یہ ہوتا ہے کہ ایک معینہ رقم، قسطوں میں، مقررہ وقت کے اندر بیمہ کروانے والا، بیمہ کرنے والے کو ادا کرے۔ اگر اس دوران آگ لگنے سے یہ جائیداد تلف ہو جائے تو بیمہ کرنے والا وہ کل رقم جو معین کی گئی ہے، بیمہ کروانے والے کو ادا کرے گا۔ اکثر اس میں یہ بھی شرط ہوتی ہے کہ اگر آگ لگنے سے جائیداد پوری طرح تلف نہ ہو، صرف اس کو کچھ نقصان پہنچے تو بیمہ کرنے والا صرف اس نقصان کی تلافی کرے گا۔ بعض اوقات ایسی شرط نہیں ہوتی اور پوری رقم دینی ہوتی ہے۔ لیکن ایسے بیمہ ہوتے ہیں، اکثر بیوں میں یہ شرط رہتی ہے کہ اگر بیمہ کروانے والا جان بوجھ کر یا لاپرواہی سے جائیداد کے تلف ہونے کا ذمہ دار ہو تو بیمہ کی رقم واجب الادا نہ ہوگی۔ عموماً ایسی شرط بھی معاہدہ میں ہوتی ہے کہ بیمہ کروانے والا اس جائیداد کو اپنی جگہ سے بیمہ کرنے والے کی اطلاع کے بغیر منتقل نہیں کر سکتا یا ایسا کوئی کام نہیں کر سکتا کہ جس سے اس جائیداد میں آگ لگنے سے تلف ہونے کا امکان پیدا ہو جائے یا بڑھ جائے۔ بیمہ کی رقم جائیداد کی قیمت پر منحصر ہوتی ہے۔ اقساط کی زلیلی دہی کا انحصار جو کچھ ہوتا ہے۔ اگر جائیداد اس قسم کی ہے کہ جس کو آگ لگنے یا اس کے بالکلیہ تلف ہونے کے امکانات ہوں یا وہ ایسی جگہ پر ہے کہ جہاں اس کا قوی طغشہ ہے؛ تو اقساط کی مقدار اسی مناسبت سے زیادہ دینی جاتی ہے۔

جہاز یا جہاز سے سامان کی منتقلی کا بیمہ

واللہ اعلم کہ روئے والے کسی معینہ رقم کے معائنہ پر یا اس مال کی جائیداد معاہدہ کرتا ہے کہ اگر جہاز سے منتقلی کے دوران بیمہ کروانے والے کا مال تلف ہو جائے یا اس کو نقصان پہنچے تو وہ مقررہ رقم واپس کرے گا یا اس نقصان کو پورا کرے گا۔ ایسے بیمہ کی بھی کئی اقسام ہوتی ہیں:

۱۔ ایک بکری سفر (Voyage Policy) کا بیمہ ہے۔ یہ معاہدہ ایک خاص سفر تک محدود ہوتا ہے۔ یعنی ایک معینہ بندر گاہ سے دوسری بندر گاہ تک مال پہنچنے کی بابت۔ اگر اس سفر کے دوران مال کو کوئی نقصان پہنچے یا وہ تلف ہو جائے تو بیمہ کرنے والے اس کے نقصان کو پورا کرنے کا ذمہ لیتے ہیں۔ مواد میں ایک معینہ رقم دی جاتی ہے جو عموماً اس مال کی قیمت یا کم و بیش اس کی قیمت کے برابر ہوتی ہے۔ اس میں بھی عموماً یہ معاہدہ ہوتا ہے۔ اگر مال پورا تلف نہ ہو بلکہ اسے صرف کچھ نقصان پہنچے تو صرف اس نقصان کی حد تک تلافی کی جائے گی۔

۲۔ مینادی پالیسی (Time Policy) ایک مقررہ مدت کے لیے ہوتی ہے۔ اگر اس مدت کے اندر کسی جہاز سے منتقل ہونے والے مال کو کسی حادثہ سے نقصان پہنچے یا وہ تلف ہو جائے تو نقصان پورا کیا جاتا ہے۔ اس میں معاہدے کے مطابق بیمہ رقم

ہوتی ہیں۔ اسی طرح امانتیں قبول کرنے، کاروبار میں سرمایہ لگانے اور حسابات کی جانچ وغیرہ کے لیے اس قانون میں احکام نافذ کیے گئے ہیں۔

قانون بین الاقوام

قانون بین الاقوام ان قواعد کے مجموعہ کا نام ہے جن کی پابندی اقوام پر لازم ہے اور جن کا اطلاق اقوام پر خود ان کی مرضی سے ہوتا ہے۔ ان قواعد کا تعلق اقوام کے باہمی برتاؤ سے ہے اور ان کا وجود کچھ تو اقوام کی رضامندی پر منحصر ہے اور کچھ ایسے رسم و رواج پر جن کو اقوام نے اپنے باہمی برتاؤ میں جاری رکھا ہو اور جن کو انھوں نے معنوی طور پر قبول کیا ہو کسی ایک قوم کا ان پر عمل کرنے سے انکار ان کے جواز پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ قانون بین الاقوام مدت دراز سے عمل آوری کی بنا پر مسئلہ بن چکا ہے۔ نیز بین الاقوامی عدالتوں کے تسلیم کرنے اور مقدمات میں اطلاق کرنے سے اس کی ایک مستقل حیثیت ہو چکی ہے۔ بین الاقوامی قانون کی اصطلاح کو سب سے پہلے جیری بنیتھم نے استعمال کیا جو انگلستان کا ایک مشہور قانون دان تھا۔ اس اصطلاح نے قدیم اصطلاح قانون اقوام کی پورے طور پر جگہ لی ہے۔ لارنس نے قانون بین الاقوام کی اس طرح سے تعریف کی ہے۔

”قانون بین الاقوام سے مراد وہ قاعدے ہیں جو تمدن اقوام کی جماعت عامہ کے باہمی برتاؤ میں ان کے طرز عمل کا تعین کرتے ہیں۔“

ایک اور مشہور مصنف اوپن ہیم نے قانون بین الاقوام کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے۔ ”قانون بین الاقوام ان قواعد کا نام ہے جو رسم و رواج سے وجود میں آتے ہیں اور جن کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ تمدن اقوام پر قانوناً اور لازمی طور پر قابل پابندی ہیں۔“ جدید قانون بین الاقوام کا آغاز کلیسا کے زوال سے شروع ہوتا ہے جو کہ سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں دنیاوی معاملہ میں مقتدر اعلیٰ تصور کیا جاتا تھا۔ قبل ازیں تمام بین الاقوامی تنازعات کلیسا سے ہی رجوع کیے جاتے ہیں۔ ان قواعد کی ترتیب سولہویں صدی عیسوی سے کلیسا کی مخالفت کے طور پر شروع ہوئی۔ جب کہ اس تصور نے زور پکڑا کہ ہر قوم کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہے۔ ان معنی میں کہ ہر قوم کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جو چاہے کرے۔

ہے۔ ایسے جموں میں عموماً یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر حادثہ بیمہ کرنے والے کی لاپرواہی یا غلطی سے عمداً اس کی کسی حرکت کی وجہ سے پیش آئے تو بیمہ کرنے والے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ ایسے بیمہ میں اکثر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپناج ہونے یا موت کا کارن حادثہ ہی ہے یا نہیں۔ اس لیے ایسے معاہدات میں عموماً یہ صراحت ہوتی ہے کہ اگر حادثہ کی کسی خاص مدت کے اندر موت واقع ہو یا آدمی اپناج ہو جائے تو وہ حادثہ کا نتیجہ سمجھی جائے گی۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے بیمے ہوتے ہیں مثلاً لڑائی کے زمانہ کے نقصانات وغیرہ۔

ہندوستان کا قانون بیمہ انگلستان کے قانون پر مبنی ہے۔ ہندوستان میں ایکٹ بابت ۱۹۱۲ء پہلے نافذ ہوا اس میں ایکٹ ۱۹۲۸ء کے ذریعہ کچھ ترمیمات کی گئیں۔ بعد میں چون کہ بیمہ کمپنیوں کو بہت فروغ ہوا اور ان کا کاروبار وسیع پیمانہ پر چلنے لگا تو بعض دولت مند اشخاص اور کمپنیوں نے بیمہ کمپنیوں میں پیسہ لگا کر ان کے کاروبار پر قابو حاصل کر لیا اور ان کا سرمایہ ایسے کاروبار میں لگانا شروع کیا کہ جس میں جو کم زیادہ تھا اس لیے حکومت نے بیمہ کر دینے والے عوام کے حقوق کے تحفظ کے لیے یہ ضروری خیال کیا کہ ان بد عنوانیوں کو روکا جائے اور بیمہ کی کمپنیوں کے کاروبار پر زیادہ نگرانی و قابو حاصل کیا جائے۔ اس کے لیے کئی قوانین بنائے گئے جن کے تحت صرف بعض قسم کی کمپنیوں، سوسائٹیوں یا رجسٹرڈ شدہ اداروں کو بیمہ کے کاروبار کی اجازت دی وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ پبلک لمیٹڈ کمپنی (Public Limited Company)
- ۲۔ امداد باہمی کے قانون کے تحت رجسٹرڈ شدہ ادارے۔
- ۳۔ ایسی کمپنیاں (Body Corporate) جو ہندوستان کے باہر کسی ملک میں وہاں کے قانون کے تحت تشکیل دی گئی ہوں اور جو خالص ادارہ (Private Company) نہ ہوں، بیمہ کے کاروبار کر سکتی ہیں۔

اس قانون کے تحت بیمہ کاروبار کرنے والی کمپنی یا سوسائٹی کا رجسٹریشن لازمی ہے۔ اگر اس قانون کے نفاذ کے قبل کوئی کمپنی یا سوسائٹی اس طرح کے کاروبار کر رہی تھی تو نفاذ قانون کے تین ماہ کے اندر اسے خود کو رجسٹر کرنا لازمی ہے ورنہ وہ ایسا کاروبار جاری نہیں رکھ سکتی۔

ہندوستان میں ہر قسم کے بیمہ کے کاروبار حکومت نے اپنے ہاتھ میں لیے ہیں۔ کوئی نجی کمپنی یا ادارہ یہ کاروبار نہیں کر سکتا۔ ان کے سرمایہ پر بھی بہت ساری قانونی پابندیاں

قانون بین الاقوام کے ماخذ

قانون روما

قانون وسطی میں قانون روما کو قبولیت مام حاصل تھی۔ بعض ممالک میں اس قانون کو ملک کے داخلی قانون کی حیثیت سے رائج کیا گیا تھا اور عام طور پر یہ تصور کیا جاتا تھا کہ قانون روما ہی ہر معاملہ میں حرج کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس جٹیم، یعنی قانون قابل، قدیم رومنوں کے زمانے میں ایک ایسا قانون تھا جس کا اطلاق ان اہل قابل پر ہوتا تھا جو روما کے شہری نہیں تھے بلکہ اجنبی تھے اس قانون میں ایسے قاعدے جمع کیے گئے تھے جو اہل کے مختلف قابل کے درمیان تنازعات کو طے کرنے کے لیے منتخب کیے گئے تھے۔ قرون وسطی کے دوران جن نئی مملکتوں کا قیام عمل میں آیا یہ تمام ملکین اس جوس جٹیم کو اپنے بین ملکتی معاملات کا حکم قرار دیتی تھیں اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید بین الاقوامی قانون کا آغاز اسی جوس جٹیم سے ہوا۔

قانون ساز معاہدات

ان معاہدات کی، قانون بین الممالک کی حیثیت سے رائج ہیں۔ ہر بین الاقوامی معاہدہ، قانون ساز معاہدہ نہیں ہوتا، صرف وہی معاملات قانون ساز ہوتے ہیں جو کسی عام قاعدے کو بین الاقوامی معاملات کے لیے رہنما بناتے ہیں اور جو کسی رواج کی توثیق یا تبلیغ کرتے ہیں۔ اس قسم کے معاہدات قانون سازی کا اثر رکھتے ہیں۔ یہ طرز عمل یا رسوم و رواج کو مدون کرتے ہیں کہ جیسا کہ میگ میں منعقدہ ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کی کانفرنسوں میں ہوا۔

رواج

قانون بین الاقوام کا دوسرا اہم ترین ماخذ رواج ہے۔ رواج صرف اس صورت میں ملے جاتا ہے جب کہ اقوام اس پر عرصہ دراز سے عمل پیرا ہوں۔ رواج ایک ایسے طرز عمل کا نام ہے جس پر تمام ممالک یا اقوام یا ان کی ایک بڑی تعداد یہ سمجھ کر چلے کہ اس کی پابندی ان کے لیے ضرورتاً یا معنی قانون بین الاقوام کا درجہ رکھتی ہے۔ اگر کوئی عمل محض سہولت کی خاطر کیا جائے تو وہ رواج کی تعریف میں نہیں آتا۔ وہ محض ایک عمل کے سوا کچھ نہیں جس کا کوئی قانونی جواز نہیں ہوتا۔ اصل میں رواج کے اس مجموعہ کا نام قانون بین الاقوام ہے، جس کی پابندی اقوام عالم نے اپنے باہمی ملزم عمل و تعلقات کے استحکام کی خاطر اپنے اوپر لازمی قرار دی ہے۔

اگرچہ قانون

بین الاقوامی عدالتوں کے فیصلے

بین الاقوام میں متحج نفاذ کی کوئی پابندی نہیں ہے،

یعنی کسی ایک بین الاقوامی عدالت کے فیصلے کی کسی دوسری عدالت پر خواہ وہ قومی ہو یا بین قومی، پابندی لازمی نہیں ہے تاہم بین الاقوامی عدالتیں اپنے فیصلوں کو بڑی اہمیت دیتی ہیں اور ان عدالتوں کے فیصلے کو بھی جو ان کے ہم پلہ ہیں ان بین الاقوامی عدالتوں کے فیصلوں کو متعلقہ فریقین تسلیم کرتے ہیں اور ان کی پابندی کرتے ہیں۔ اس طرح یہ فیصلے نئے رواج کے قیام میں معاون ہوتے ہیں اور اس طرح قانون بین الاقوام میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

قانون بین الاقوام کے

ماہرین کی تصانیف

قانون بین الاقوام کے مشہور و معروف مصنفین و مولفین کی آراء و تصانیف بھی قانون بین الاقوام کے ماخذ میں شمار کی جاتی ہیں، کیوں کہ ان کی وجہ سے اس قانون کے متعلق معلومات و تعلیمات کے حصول میں مدد ملتی ہے۔ جدید قانون بین الاقوام کا سب سے پہلا اور مشہور مصنف گرونیس (Grotius) ہے جو ہالینڈ کا پاشندہ تھا۔ اس کی کتاب ”قانون جنگ و امن“ اس سلسلہ کی سب سے پہلی کوشش تھی۔ اس کے بعد بہت سے مصنفین نے اس قانون پر کتابیں لکھ کر اس کو بہت وسعت دی۔

معاہدات کے علاوہ دیگر سرکاری کاغذوں اور مراسلوں اور محاصرہ سفارتی رودادوں نے بھی قانون بین الاقوام کو وسعت دی ہے۔ وہ سرکاری ہدایتیں بھی ایک گونہ قانونی حیثیت رکھتی ہیں۔ جو سفیروں اور بری، بحری اور ہوائی فوج کے سپہ سالاروں کو دی جاتی ہیں۔

قانون بین الاقوام کے موضوع

پہلوں کے قانون بین الاقوام رضامندی حاصل ہے۔ اور یہی رضامندی دراصل اس قانون کی بنیاد ہے۔ اور قانون بین الاقوام اقوام عالم کے باہمی برتاؤ سے متعلق ہے اس لیے ایک نظر یہ یہ ہے کہ اقوام یا ممالک ہی اس قانون کے فلیق مانتے جاتے ہیں نہ کہ ان اقوام یا ممالک سے وابستہ اشخاص۔

بعض ماہرین قانون مثلاً کیلسن کا قول ہے کہ قانون بین الاقوام میں موضوع، اشخاص ہیں کہ اقوام یا ممالک اور وسیط ایک کا یہ قول ہے کہ ممالک کے حقوق اور ذمہ داریاں دراصل ان اشخاص کے حقوق اور ذمہ داریاں ہیں جن سے ان اقوام یا ممالک کی تشکیل عمل میں آتی ہے۔ یہ قضیہ کہ آیا ممالک یا اشخاص صیغ معنی میں قانون بین الاقوام کے موضوع ہیں دوسری عالمی جنگ کے خاتمہ پر شد سے نمودار ہوا جب کہ ناج ممالک دشمن ملکوں کے ان اشخاص کے خلاف مقدمہ چلانا چاہتے تھے جو جنگی جرائم کے مرتکب تھے۔ وہ بعض ممالک کے صدور کو بھی اس سلسلے میں ماخوذ نہ کیا گئے۔ سزا دینا چاہتے تھے۔ نیز وہ وزرا اور مقتدر اشخاص جنہوں نے جنگ

اثر انداز ہوتا ہے۔ جدید نظریے کے مطابق قانون بین الاقوام کو صرف ضابطہ اخلاق نہیں کہا جاسکتا۔ سرفریڈرک پالک نے کہا ہے۔

• اگر قانون بین الاقوام صرف ایک قسم کا ضابطہ اخلاق ہے تو کسی مملکت کی سرکاری دستاویزات کو تحریر و تکمیل کرنے والے زیادہ تر اخلاقی مباحث پر زور دیں گے۔ لیکن حقیقت میں وہ ایسا نہیں کرتے۔ وہ کسی مسئلے کے اخلاقی پہلو یا اس کے اخلاقی جواز پر زور نہیں دیتے بلکہ بین الاقوامی معاہدات و مابین کے آرٹیکلز کے نظام پر پیش کرتے ہیں۔ وہ اس تصور کے تحت کام کرتے ہیں کہ تدبیریں سیاست دان اپنی قانونی ذمہ داریوں کو محسوس کرتے ہیں کہ اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کو۔

بین الاقوامی معاہدات، ممالک متحدہ امریکہ کے دستور کے تحت ملک کے عظیم تر قانون، تصور کیے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے امریکہ میں قانون بین الاقوام کو ملک کے قانون کا ایک جز مانا جاتا ہے۔

یہ اعتراض کہ قانون بین الاقوام حقیقی معنی میں قانون نہیں ہے کیوں کہ اس کو کسی قانون ساز اسمبلی یا پارلیمنٹ نے وضع نہیں کیا ہے، درست نہیں، کیوں کہ قانون کا ماخذ صرف وضع کیا ہوا قانون نہیں ہے بلکہ رواج، نظائر وغیرہ بھی ہیں جو قانون کے دیگر ماخذ سمجھے جاتے ہیں۔ یہ ماخذ قانون بین الاقوام کے ماخذ میں بھی شامل ہیں۔ دوسرا اعتراض بھی کہ قانون بین الاقوام کے نفاذ کے لیے کسی مجلس تنقیدی کا وجود نہیں ہے اس لیے وہ قانون کی تعریف میں داخل نہیں ہو سکتا، درست نہیں، کیوں کہ قانون کی پابندی صرف کسی مالد کے ذریعہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس کا نفاذ زیادہ تر رائے عام سے ہوتا ہے اور بین الاقوامی معاشرہ میں رائے عام بہت اہمیت رکھتی ہے۔

اگرچہ قانون بین الاقوام حقیقی معنی میں قانون ہے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کمزور قانون ہے۔ اس کے حسب ذیل اسباب بتائے جاتے ہیں۔

- ۱۔ وہ زیادہ تر رواج پر مبنی ہے۔
- ۲۔ قوانین بنانے کا موجودہ بین الاقوامی طریقہ اتنا موثر نہیں ہے، جتنا کہ کسی ملک کے داخلی قوانین کا طریقہ ہوتا ہے۔
- ۳۔ اگرچہ ایک بین الاقوامی عدالت موجود ہے تاہم اس عدالت کو کوئی عام اور لازمی بین الاقوامی اختیار سماعت حاصل نہیں ہے، جس کی بناء پر یہ عدالت دنیا کی اقوام کے مابین قانونی تنازعات کا موثر تصدیق کرنے سے قاصر ہے۔
- ۴۔ قانون بین الاقوام کے اکثر قواعد غیر یقینی ہیں۔
- ۵۔ اس قانون میں توسیع کی رفتار بہت سست ہے۔ نظائر

کا آغاز کیا تھا اور جو وحشیانہ مظالم کے معاون یا خود مرتکب تھے۔ انھیں ان کے اعمال کی سزا دی گئی مقصود تھی۔

نیو ممبرگ کی بین الاقوامی عدالت کا فیصلہ: بابت ۱۹۴۶ء اور لوکیو کی بین الاقوامی عدالت کا فیصلہ: بابت ۱۹۴۸ء جس نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ وہ اپنے افعال کے ذمہ دار ہیں، بعض ملزمین کو الزامات منصوبہ کا مرتکب قرار دے کر مجرم ٹھہرایا۔ یہ فیصلے بین الاقوام میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ کیوں کہ یہ اس امر کو صاف طور پر ظاہر کرتے ہیں کہ بین الاقوامی قانون نہ صرف ممالک کو بلکہ اشخاص کو بھی پابند کرتا ہے۔ اور مجرم اشخاص کے لیے اپنی غلطی کی جواب دہی سے کوئی معاف نہیں۔

قانون بین الاقوام کی اس تعبیر کو نسل کشی سے متعلق اقوام متحدہ کی ۱۹۴۸ء والی قرارداد سے مزید تقویت پہنچی جس میں یہ طے کیا گیا کہ نسل کشی کے مقدمہ میں جوچالان پیش ہو وہ نہ صرف نسل کشی بلکہ اس کی سازش سے متعلق بھی ہو سکتا ہے جو خود ایک جرم ہے۔ اور کسی شخص کو یا اشخاص کو یا کسی ملک کو نسل کشی کی ترغیب دینا بھی جرم قرار دیا گیا ہے۔ نیز اس جرم کی امانت بھی قابل مواخذہ ہے۔ اس جرم کی پاداش میں نہ صرف ملک کی عدالتوں میں مقدمہ چلایا جاسکتا ہے بلکہ اس غرض کے لیے ایک علیحدہ بین الاقوامی عدالت کا قیام بھی عمل میں لایا جاسکتا ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قانون بین الاقوام حقیقی معنی میں قانون ہے؟

قانون کہلانے کا معنی یہ ہے یا نہیں، اکثر ماہرین قانون کی رائے ہے کہ قانون بین الاقوام حقیقی معنی میں قانون نہیں ہے بلکہ اخلاقیات کی ایک شاخ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قانون بین الاقوام چند ایسے قواعد کے مجموعہ کا نام ہے جس کے نفاذ کا دار و مدار اخلاق پر ہے۔ کیوں کہ ان قواعد کو نفاذ کرنے والی ان پر پابندی کرنے والی کسی عدالت کا وجود نہیں ہے۔ لہذا ان کی رائے میں اس ضابطہ کو قانون سے موسوم کرنا غلط ہے۔ ان ہی ماہرین قانون میں سے ایک جان اسٹن ہے جس کا یہ خیال ہے کہ قانون بین الاقوام حقیقی معنی میں قانون نہیں ہے بلکہ صرف بین الاقوامی اخلاقیات کا ایک ضابطہ ہے جس طرح کہ کسی گلاب یا سوسائٹی کے قواعد ہوتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں یہ کہا جاتا ہے کہ مقتدر قانون ساز اسمبلی یا پارلیمنٹ موجود نہیں جو اس قانون کو وضع کرے اور نہ کسی بین الاقوامی عامل کا وجود ہے جو اس قانون کو نافذ کرے۔

جدید قانون بین الاقوام کے متعلق اوپر دی ہوئی رائے سے اکثر اتفاق نہیں کیا جاتا۔ جس طرح کسی ریاست کا داخلی قانون اس ریاست کے عوام کے باہمی تعلقات پر اثر انداز ہوتا ہے، اسی طرح قانون بین الاقوام بھی مملکتوں کے باہمی برتاؤ پر

خیال کیا جاتا ہے۔ اس کے مطابق قانون بین الاقوام و قانون ملکی ایک ہی اصول قانون کی دو شکلیں ہیں۔ اس نظریے کے حافی نظریہ منفردہ کے حامیوں کے اعتراضات کا اس طرح جواب دیتے ہیں کہ (۱) قانون بین الاقوام نہ صرف مملکتوں کو پابند کرتا ہے بلکہ اشخاص پر بھی اس قانون کی پابندی لازمی قرار دی گئی ہے۔ (۲) ہر دو قوانین اشخاص کو پابند کرتے ہیں خواہ وہ اس کی پابندی کو پسند کریں یا نہ کریں۔ (۳) یہ دونوں قسم کے قوانین ایک ہی اصول قانون یعنی قانون عام کی دو شکلیں ہیں۔

یہ نظریہ بین الاقوامی معاہدات و قانون ملکی کے باہمی تعلقات سے متعلق ہے۔ اس نظریے کے حامیوں کے مطابق جب تک کسی بین الاقوامی معاہدہ کو فریق ملک میں قانون کی شکل نہ دی جائے اس ملک کے عوام پر وہ معاہدہ قابل پابندی نہیں ہوتا مثلاً تحویل زمین کا معاہدہ کسی ملک میں جو اس معاہدے کا فریق نہ ہونا قد نہیں کیا جاسکتا تا وقتکہ ایسے معاہدہ کو اس ملک میں قانون کی حیثیت سے وضع نہ کیا جائے۔ یہاں ایک بین الاقوامی معاہدہ ملک کے قوانین میں شامل کیا جاتا ہے اسی لیے اس طریقہ کو نظریہ متبادل کہا جاتا ہے۔

اس نظریے کے مطابق ہر ملک اس نظریے کو جو کسی بین الاقوامی معاہدہ کا ملحق ہوتا ہے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اس معاہدہ کو رو بہ عمل لانے کے لیے اپنا طریقہ کار خود وضع کر دے۔ مثلاً امریکہ میں جب تک وہاں کی سینٹ کسی بین الاقوامی معاہدے کی توثیق نہ کرے، وہ ملک کا قانون تصور نہیں کیا جاتا۔ پس اس نظریے کے حامیوں کا یہ خیال ہے کہ کسی بین الاقوامی معاہدے سے متعلق کوئی خصوصی قانون بنانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ نظریہ متبادل کے مؤیدین کا خیال ہے۔

دور جدید میں قانون بین الاقوام کا ارتقاء

پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد اہم اور دور رس تبدیلی پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوئی جب کہ جدید و خطرناک آلات حرب ایجو کے گئے اور ان کا استعمال آزادی کے ساتھ کیا گیا۔ جنگ کے ان تمام قواعد پر جو بیگ کے کنونشن (بابہ ۱۸۹۹ اور ۱۹۰۷ء) میں طے کیے گئے تھے پہلی جنگ عظیم کے تجربات کی روشنی میں نظر ثانی کرتی پڑی اور جدید قواعد کو بین الاقوامی تعلقات کی تبدیلی کے مد نظر ترتیب دینا پڑا جنگ میں ہوائی جہازوں اور آبدوز کشتیوں کے

جو اس قانون کا ایک اہم ماخذ ہیں طویل وقفوں کے بعد وجود میں آئے ہیں۔ اس لیے قانون بین الاقوام حالیہ زمانہ کی تیز رفتاری ترقی کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

۶۔ کسی معین ضابطہ کا نہ ہونا اس قانون کو غیر یقینی بنادیتا ہے اور اس کو کسی ایک کتابی شکل میں لانا دشوار ہے۔ ۷۔ اقوام اکثر اسی وقت اس کی پابندی سے گریز کرتے ہیں۔ جب کہ وہ ان کے اپنے مفاد کے خلاف ہو۔ ان کا یہ عمل اس قانون کی توسیع و ترقی و تاثر میں حائل ہوتا ہے۔

جب قانون بین الاقوام کی خلاف ورزی کے ایک ملک دوسرے ملک پر حملہ آور ہوتا ہے تو عوام میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ قانون زوال پذیر ہے لیکن دوران جنگ بھی اس قانون کے اکثر قواعد کی پابندی کی جاتی ہے۔ بسا اوقات حملہ آور اپنے حملے کے جو ازمیں اس قانون کے بعض قواعد کا حوالہ دیتے ہیں۔

قانون بین الاقوام ملکوں کے باہمی برتاؤ کے قواعد کا مجموعہ ہے۔ ملکی قانون کسی ایک ملک کا قانون ہوتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ آیا یہ دونوں قوانین کسی ایک اصول قانون کی دو مختلف شکلیں ہیں یا ان کی حیثیت ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہے صوب ذیل نظریے پیش کیے گئے ہیں۔

- ۱۔ منفردہ ۔
- ۲۔ مشترکہ ۔
- ۳۔ متبادل ۔
- ۴۔ نمائندگی ۔

نظریہ منفردہ اس نظریے کے بموجب قانون بین الاقوام و قانون ملکی ایک ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ اس نظریے کی تائید میں یہ کہا جاتا ہے کہ قانون ملکی کا تعلق صرف اشخاص سے ہوتا ہے۔

خلاف اس کے قانون بین الاقوام کا تعلق مملکتوں سے ہوتا ہے۔ قانون ملکی کا انحصار خود اس ملک کی مرضی پر ہے۔ قانون بین الاقوام کا انحصار اقوام کی عام مرضی پر ہوتا ہے۔ قانون ملکی اس ملک کے عوام سے بالاتر ہوتا ہے اور قانون بین الاقوام سے بالاتر نہیں ہوتا بلکہ یہ قانون ان کے درمیان ہوتا ہے اس لیے یہ قانون قانون ملکی کے مقابل میں کمزور ہوتا ہے۔

ہانس کیلس جو ایک مشہور ماہر قانون ہے مشترکہ نظریے کا موجود

نظریہ مشترکہ

کے دائرہ عمل میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ اپنا مشورہ مجلس بین الاقوام کی کونسل اور اسمبلی کو پیش کرے۔ (جب بھی یہ ادارے اس عدالت کی طرف سے کسی معاملہ کے لیے رجوع کریں) مستقل عدالت بین الاقوام کا قیام ۱۹۲۲ء میں بمقام ہیگ عمل میں آیا۔ اس عدالت کی تنظیم ایک ایسے دستور کے تحت کی گئی، جس کو ماہرین قانون کی اس کمیٹی نے جس کا اوپر ذکر کیا گیا مدون کیا تھا۔ اس عدالت کا اختیار سماعت بہت محدود تھا اور یہ صرف ان ہی مقدمات کی سماعت کر سکتی تھی جن کو فریقین اپنی رضامندی سے اس کے سامنے لاتے۔ تاہم اس عدالت کے ۱۷ سالہ ریکارڈ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے طے شدہ نظام قانون بین الاقوام میں بہت بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس نے جلد ۳۲ فیصلے دیے اور ۲۰۰ احکام جاری کیے اور ۲۷ مشاورتی آرا پیش کیے۔ ان کارناموں کی وجہ سے بین الاقوامی قواعد میں اضافہ ہوا۔ یہ قواعد تمام قومی تعصبات سے پاک اور قانونی غیر جانبداری کا مظہر ہیں۔ گواہ اس عدالت کے فیصلے اقوام عالم کے لیے واجب تعمیل نہیں ہیں تاہم وہ بڑی وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

ادارہ اقوام متحدہ وقانون بین الاقوام

عظیم نے قانون بین الاقوام کے نکتہ چینوں کے لیے ایک اچھا موقع فراہم کر دیا، کیوں کہ اس جنگ کے دوران جرمنی، جاپان، امریکہ کے مذکورہ قانون کے اکثر قواعد کی کھلے بندوں خلاف ورزیاں کیں اور بین الاقوامی معاہدات کو نظر انداز کیا۔ جنگ عظیم کی ہولناکیوں نے یہ ظاہر کر دیا کہ قانون بین الاقوام کے وہ امور جو اقوام عالم کو باندھ کر رکھے ہیں، بوسیدہ اور ناقص ہیں، اور وہ قواعد جو طریق جنگ سے متعلق ہیں، بہت کمزور ہیں۔

فوجداری قانون بین الاقوام کے مبادی

عظیم کے اختتام پر بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں جدید قواعد کی تدوین اور موجود قواعد میں ترمیم کی گئی جنگی جرائم کے مرتکبین کے خلاف مقدمہ چلانے اور انھیں سزا دینے کے لیے رائے عامہ کا دیاؤ بڑھنے لگا جس کے زیر اثر قانون بین الاقوام کے نظریات میں ایک نمایاں تبدیلی پیدا ہوئی چنانچہ نورمبرگ (جرمنی) اور ٹوکیو (جاپان) میں بین الاقوامی قومی عدالتیں قائم کی گئیں۔ یہ عدالتیں اور ان کے فیصلے ایک جدید بین الاقوامی قانون فوجداری کی بنیاد دیں۔

تدوین قانون بین الاقوام کی کوشش

بین الاقوامی معاہدات بابت ۱۸۶۳ء اور ۱۹۲۹ء میں ضروری ترمیمات کی گئیں اور ان معاہدات کو صلیبا (مرڈ کر اس)

استعمال کے وجہ سے جدید قواعد مرتب کرنے پڑے۔ تاکہ ان بدلے ہوئے حالات کا مقابلہ کیا جاسکے جن کے متعلق اس سے پہلے کوئی تصور بھی نہیں کیا جاتا تھا۔

پہلی جنگ عظیم کے اختتام پر مجلس بین الاقوام کا قیام

حکومت کی جانب پہلا قدم تھا۔ یہ مجلس بین الاقوام اگرچہ بہت ہی کمزور ثابت ہوئی تاہم یہ مجلس اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا جس میں بین الاقوامی تنظیم اور وضع قوانین سے متعلق تجربات کیے گئے تھے۔ مجلس بین الاقوام کے کمزور ڈھلچکے اور بالآخر اس کے درد ناک خاتمہ کی وجہ سے ہم اس کی افادیت کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ خصوصاً اس کے ان کارناموں کے تعلق سے جو اس نے معاشی و معاشرتی و ثقافتی میدانوں میں انجام دیے۔

مجلس بین الاقوام کے کارنامے

تدوین کی کوشش تھی اور اس کے ایسے قواعد کی تدوین جن کو اقوام عالم کی تائید حاصل ہو اور جن میں وہ اپنے لیے واجب تعمیل قرار دے سکیں۔ اگرچہ اس کوشش کو مکمل طور پر کامیابی حاصل نہیں ہوئی تاہم اس کی افادیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ماہرین قانون کی کمیٹی کو مجلس بین الاقوام کی اسمبلی نے ۱۹۲۲ء میں تشکیل کیا تھا۔ اس کے صدر ڈرگ بمبر شوئلڈ (سابق مقدمہ قومی ادارہ اقوام متحدہ) تھے اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں قومیت، قزاقی، سفروں کے مخصوص حقوق و مراعات وغیرہ بین الاقوامی کانفرنس کے متعلق مضابط اصول بابت انعقاد معاہدات بین الاقوامی وغیرہ کو تدوین کے لیے موزوں قرار دیا۔

اس رپورٹ کے پیش ہونے کے بعد پہلی کانفرنس کا ہینڈل کے شہر ہیگ میں انعقاد عمل میں آیا۔ ہیگ کی کانفرنس (مستقل ۱۹۳۰ء) صرف قومیت کے مسئلہ پر کامیابی حاصل کر سکی۔ دیگر امور کی بابت اس کانفرنس کو ناکافی کامتہ دیکھنا پڑا کیوں کہ اس کو اکثر ممالک کی رضامندی حاصل نہ ہو سکی مجلس بین الاقوام نے اپنی کوششوں کو جاری رکھتے ہوئے کئی اہم بین الاقوامی معاہدات کو پایہ تکمیل تک پہنچایا تھا۔ مثلاً ہوائی جہاز رانی کے متعلق معاہدہ بابت ۱۹۱۹ء و معاہدہ جنیوا بابت ۱۹۲۹ء اور آب و ہوا و زرخشتیوں کی بابت لندن قواعد کی پروٹوکال (۱۹۳۶ء)۔

مستقل عدالت بین الاقوام کے کارنامے

مجلس بین الاقوام کے دستور کی دفعہ ۱۳ کے تحت ایک مستقل عدالت بین الاقوام کا قیام عمل میں آیا تاکہ وہ ان معاملات کا تصفیہ کر سکے جن کے لیے فریقین اس سے رجوع کریں۔ اس

مذہبی رسم پر مبنی ہوتی تھی۔ ابتدائی زمانہ میں تو قانون کا جادو اور مذہبیت سے بہت قریبی تعلق تھا اور قانونی سزائیں سزاؤں کا جادو اور دوسرا نام تھا۔ روایتی سزا کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہے کہ افراد یا گروہوں کے بعض اعمال انہیں مذہبی طور پر ناپاک یا نجس بنا دیتے ہیں اور یہ ناپاکی بعض مخصوص رسمی طریقوں ہی کے ذریعہ دور ہو سکتی ہے۔ مجرموں کو مار ڈالنا بھی ایسی ناپاکی کو دور کرنے کا ایک طریقہ تھا۔

ایسی سزائیں دینے کا فریضہ سردار یا قبیلہ کا مکھیا انجام دیتا تھا۔ وہ تمام اوروں کو دیکھ کر پک مانا جاتا تھا۔ یہ نظریہ کہ بادشاہ کوئی غلطی نہیں کرتا اسی تصور کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ ابتدائی معاشرہ میں ہر گروہ کا ایک سردار ہوا کرتا تھا اور افراد قبیلہ اسی سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ وہی لوگوں سے رسم و رواج کی پابندی کراتا تھا۔ ہندو مذہب و تمدن کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ معاشرہ کا امیر سردار یا بادشاہ بن گیا اور اسی کی مرضی اور اسی کا قول اس علاقہ کا سب سے اعلیٰ قانون قرار پایا۔

ابتدائی معاشرہ میں افراد کو اس کی اجازت تھی کہ وہ لڑ کر اپنے نجی جھگڑوں کا فیصلہ کر لیں۔ تاہم اس کے بھی کچھ قاعدے مقرر تھے۔ یہ دراصل ادا کے بدلہ ہوتا تھا۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ اگر خون کے بدلے خون کے اصول پر عمل کیا جائے تو انتقام کی آگ ٹھنڈی پڑ جائے گی اور فریقین کے تعلقات معمول پر آجائیں گے۔ رفتہ رفتہ جائیداد کے حق کا تصور بھی پیدا ہو گیا اور کسی ضرر یا نقصان کی تلافی ذات کی بجائے مال و اسباب سے کی جانے لگی۔ معاوضہ یا ہرجانہ کی ادائیگی کے لیے ثالث کی خدمات سے استفادہ کیا گیا؛ تاکہ خون بہا کی صورت میں غیر ضروری تنازعوں سے احتراز ہو سکے۔ ملک کا سب سے بڑا ثالث حکمراں ہوتا تھا جس کے فیصلے کی پابندی سب پر لاگو ہوتی تھی۔

قانون کے ارتقاء کے اس مرحلہ پر جرم کی تحقیقات اور سزا کے درمیان فرق کرنا مشکل تھا۔ کیوں کہ عدالتی کارروائی میں جادو اور مذہبی عقائد کا بھی بڑا دخل ہوتا تھا۔

قدیم قانونی نظاموں میں یونانی نظام کے بعد بابل اسیریا اور یونانی صوبی مشرق قریب کی تہذیبوں کے قانونی نظام سب سے زیادہ اہم ہیں۔ روم کے نجی قانون (Private Law) کا اس کے بعد اثر و نفوذ کی وجہ سے ایک مخصوص مقام ہے۔ یہودیوں کا قانون اپنی دینی خصوصیات کی بناء پر دوسرے قوانین سے الگ ہے۔ تمام یہودیوں کے لیے چاہے وہ کسی ملک میں رہتے ہوں۔ یہ ایک زندہ قانون ہے اور اب تو یہ اسرائیلی ریاست کا قومی قانون بن گیا ہے۔ بحیثیت مجموعی قانون یہود، یہودیوں ہی تک محدود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی اپنی خصوصیات اب تک باقی ہیں۔

کے بین الاقوامی معاہدات بابت ۱۹۴۹ء نے سرحد تقویت دی۔ مجرمین جنگ کے مقدمات کے جرائم انسانی سے خلق قانون کی تدوین کی ضرورت کا احساس دلایا۔ ادارہ اقوام متحدہ نے جو سابق مجلس بین الاقوامہ کا جانشین ہے (تدوین قانون بین الاقوامہ کا کام جس کی ابتدا اس کے پیش رو نے کی تھی) جاری رکھتے ہوئے ۱۹۴۵ء میں ایک بین الاقوامی لائیشن قائم کیا تاکہ قانون بین الاقوامہ کی تدوین کے تمام ممکن طریقوں پر غور و خوض کیا جاسکے۔ اس کمیشن نے جملہ ۱۱ امور کا انتخاب کیا جن میں سے اہم امور حسب ذیل ہیں۔

- ۱۔ ملکوں کا تسلیم کیا جانا اور ان کی جانشینی۔
 - ۲۔ ملکوں کے استیارات کے حدود و ارضی۔
 - ۳۔ کھلے سمندروں اور علاقائی سمندروں پر اختیار۔
 - ۴۔ قومیت۔
 - ۵۔ سفروں اور تجارتی نمائندوں کے حقوق و مراعات۔
 - ۶۔ اجنبی یا غیر ملکی افراد کے ساتھ برتاؤ۔
- قانون بین الاقوامہ کی تدوین سے یہ کمیشن نمایاں کام انجام دے رہا ہے اور توقع کی جاسکتی ہے کہ ایک دن ایک جامع اور واضح قانون بین الاقوامہ کی ایسی شکل تدوین عمل میں آئے جس کو تمام اقوام عالم کی رضامندی حاصل ہو۔

تاریخ قانون

تاریخ قانون کے علمائے اصطلاح "قانون" میں اکثر و بیشتر ایسے امور کو شامل کیا ہے جن کا تعلق سماجی ضبط و نگرانی سے ہوتا ہے۔ پلوئڈ نے ایسی سماجی نگرانی کو، جو سیاسی طور پر منظم سماج کی طاقت کے باقاعدہ استعمال پر مبنی ہو، قانون کا نام دیا ہے۔ قانون ایک معنی میں اس قاعدہ کو بھی کہتے ہیں جسے کسی مقتدر حاکم نے انسانی اعمال کی رہنمائی کے لیے بنایا ہو۔ اس لحاظ سے قانون کی تاریخ سماج کی تاریخ کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ مختصر یہ کہ جبر یا رضامندی کے اصول سے قانون اپنا جواز پیدا کرتا ہے۔ ابتدائی معاشرہ میں جبر اور تقلید ہی رچان ہی سے قانون کے تانے بانے تیار ہوئے تھے۔ سماجی عادت رواج بن گئی اور رواج کو ماننے کا رچان عام ہو گیا، جس نے رواج کو نہیں مانا وہ سماج کے عقاب کا شکار ہوا۔ ایسے غیر حلقہ یا ملکر بزرگ خاندان یا سردار قبیلہ کے ہاتھوں سماج کے جوہر و جبر کا اور بعض صورتوں میں موت کا سامنا کرنا پڑا۔ زمانہ جاہلیت کے اکثر معاشرہ دریں تہذیبی سزائیں خاص طور سے لیے رواجوں کی خلاف ورزی پر دی جاتی تھیں جنہیں بلوری میں مقدمہ سنا نا گیا تھا۔ ایسی سزا خود

یونانی قانون

جہاں تک یونانی قانون کا تعلق ہے،
ہر شہری ریاست کا الگ الگ قانونی

نظام تھا۔ اس کے علاوہ قانونی تصورات و نظریات کا ایک مشترک سرمایہ بھی تھا کسی مجموعہ قوانین کی تدوین نہیں ہوئی تھی۔ ابتداً تمام اہل یونان قبیلوں میں یا نسلی گروہوں میں منقسم تھے اور یونانی قبیلہ واری قانون کا سرچشمہ دوہرا تھا۔ اکثر قوانین خاندان اور برادری کے بنائے ہوئے تھے اور یہی ان کی قبیل بھی کہلاتے تھے۔ اور پھر قوانین کی بنیاد قبیلہ کی حکومت یعنی مجلس یا سرور کی ذات تھی۔ یہ سب قوانین چاہے وہ قبیلہ کے ہوں یا شہری ریاست کے ان رسوم و روایات پر مبنی تھے جنہیں لوگوں (عوام کے حافظ) نے محفوظ رکھا تھا۔ ہومر کی ایلڈ اور اوڈیسی وہ ماخذ ہیں جن سے قدیم یونانی قانون پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ کن حالات میں وہاں کا معاشرہ قبیلہ بندی سے شہری ریاست کی منزل تک پہنچا ہومر کے زمانے سے لے کر ساتویں صدی ق۔ م تک دستوری قانون میں بڑی اہم تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ یہ قانون تحریری نہ ہونے کی وجہ سے مبہم اور غیر واضح تھا۔ اور بدلے ہوئے حالات میں ارباب انصاف کی رہنمائی کرنے سے قاصر تھا جس کی وجہ سے ارباب انصاف غیر محدود اختیارات کا استعمال کیا کرتے تھے۔ ساتویں صدی ق۔ م میں یونان کی شہری ریاستوں نے اپنے قوانین کو تحریری شکل دینا شروع کیا۔ اور قانون کی تدوین کا کام ایک ہی قانون ساز (Nomothetes) کو تفویض کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ علاء مانگنا گریٹیا کے مقام کوکئی کاڈالوکس (Zabucus) پہلا شخص تھا جس نے قوانین کی تدوین کی۔ یہ ابتدائی قوانین (نوامیس) سب تلف ہو چکے ہیں۔ اب صرف ان کے کچھ مندرجہ ذیل ملتے ہیں۔ لیکن ان کا بھی ہمیں کوئی راست علم نہیں ہے۔ یہ قوانین ایک طرف تو ان بدایات پر مشتمل تھے جنہیں سرکاری ملازمین کو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرتے وقت ملحوظ رکھنا پڑتا تھا، تو دوسری طرف ان کی نوعیت عام قواعد کی تھی جن کی خلاف ورزی کرنے والا سزا و جرمانہ کا مستوجب ہوتا تھا۔ یونانی قانون قانون عامہ یعنی قانون اور ان بدایات کا ملاجل مجموعہ تھا۔ جن کی عبادت کے وقت ہجاریوں کو پابندی کرنی پڑتی تھی۔

یونانی قانون میں ایجنٹ کے قانون کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ سب سے پہلے ڈراکون (Dracon) نے مدون کیا اور مروجہ رسوم و رواج کو قانونی شکل دی۔ بعد میں ان قوانین میں ترمیم اور نظر ثانی کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اور ایک نیا مجموعہ مرتب کیا گیا۔ قانون سازی کا کام ایک مجلس کے سپرد کیا گیا جو ایک ہزار ارکان پر مشتمل تھی۔ جن میں سے آدھے قعر اندازی کے ذریعے اور آدھے عوام کے ووٹ سے چنے گئے۔ مجلس نے قدیم و جدید قوانین کا جائزہ لے کر انہیں از سر نو مرتب کیا اور یہ قوانین

رواق شاہی کی بیلوں پر کندہ کر اے گئے۔ بعد میں سالانہ قانون سازی کا طریقہ بھی رائج ہوا۔

انصرام کارروائی کے لیے مقدمات کو دوزمروں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔

(۱) نجی مقدمات۔

(۲) عوامی مقدمات۔

ہر زمرہ کے مقدمات کے لیے واضح اور دلچسپ طریقہ کار مقرر تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ تاریخ میں انصاف رسائی کی ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس کی بنیاد اس قدر جمہوری اصولوں پر رکھی گئی ہو۔ رومن قانون کے ارتقاء میں بھی یونانی قانون کا بڑا حصہ رہا ہے۔

رومن قانون

رومن قانون صرف ان سیاسی
معاشروں تک ہی محدود نہیں
رہا۔ جو عام طور سے روم کے حلقہ اثر میں تھے بلکہ پانچویں صدی
عیسوی میں مغربی سلطنت روم کے زوال کے بعد بھی کئی ملکوں
میں رومن قانون کا چلن جاری رہا۔ جرمنی میں ۱۹۰۰ء کے مشترکہ
ضابطہ قانون کے نفاذ تک رومن قانون ہی پر عمل ہوتا رہا۔
اس کے علاوہ رومن قانون کی اہمیت اس وجہ سے بھی
ہے کہ خود نظریہ قانون کے ارتقاء پر اس کے دور رس اثرات
مربع ہوئے۔

آسانی کی خاطر رومن قانون کے ارتقائی منازل کو حسب ذیل
ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:-

- (۱) شہر روم کے قیام اور جینیٹین کی موت کے درمیان کا زمانہ۔
- (۲) ابتدائی دوپہو ۴۵۰ ق۔ م سے شروع ہو کر بارہویں لوج کے
تحریر میں آئے تک جاری رہا۔
- (۳) بارہویں لوج سے لے کر وسط جمہوریہ تک کا دور۔

ارسطو نے قانون کو دوزمروں میں تقسیم کیا تھا۔ ایک تو فطری
قانون جس کا اطلاق بلا لحاظ شہریت تمام آزاد افراد پر ہوتا تھا
دوسرا موضوعی قانون، رومن قانون بھی دو الگ الگ مجموعہ قواعد
تھے۔ ایک رومن شہریوں کے لیے اور دوسرا بدیسوں کے لیے۔
رومیوں نے قانون کو تحریری (Luscriptum) اور غیر تحریری
(Lus Non-Scriptum) میں تقسیم کیا تھا۔ تحریری قانون کی بنیاد

رواج کے علاوہ دیگر ماخذ مثلاً لگا زشات وغیرہ پر تھی۔ غیر تحریری
قانون سے مراد رسوم و رواج تھے۔ تحریری قانون میں بارہ کتبات
بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کٹاہی کے خاتمہ کے تقریباً
ساتھ سال بعد ۴۵۰ اور ۴۵۱ء کے درمیان یہ کتبات ضبط
تحریر کیے گئے۔ یہ قوانین مقامی رسوم و رواج کے علاوہ یونانی
اثرات سے بھی متاثر تھے۔ ان کو مدون کرنے والے یونانی قوانین
سازوں کی طرح اعلیٰ پایہ کے مجدد قانون تھے۔ ان قوانین کا پورا

متن اب دستتاب نہیں ہوتا البتہ ان کے کچھ متشرحے مختلف مضمون کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

رومن قانون کا ابتدائی ریکارڈ جسٹین (Justinian) کے مجموعہ دستاویز اور اس کے وضع کردہ قوانین میں ملتا ہے۔ جسٹین کا اصل مقصد یہ تھا کہ اقتدار حکومت کے سلسلہ میں جو الجھنیں کئی صدیوں کے دوران پیدا ہوئی تھیں، انہیں دور کیا جائے۔ اس کا مجموعہ دستاویز ضابطہ گریگری (Codex Grego rianus) کہلاتا ہے اس کے دیگر قوانین میں (۱) ضابطہ قدیم (Old Codex) (۲) پچاس فیصلے (Fifty Decisions) (۳) خلاصہ قانون (Digest) (۴) ادارہ جات قانون (Institutes) (۵) ضابطہ جدید (New Codex) اور (۶) جدید مضمیمہ جات قانون (Novels) شامل ہیں۔ یہ سب قوانین مجموعہ ضابطہ دیوانی کے نام سے موسوم ہیں واضح رہے کہ جسٹین نے یہ قوانین کئی سرکاری حیثیت سے نہیں، بلکہ اپنے طور پر مرتب کیے تھے۔ ان کے علاوہ اس نے بعض نئے قوانین بھی وضع کیے جن کا ارتقاء قانون پر بڑا اثر پڑا۔

قانون مدنی قانون مدنی سے مراد ایسے تمام قوانین ہیں جو بہ شکل کتاب خط

مدنی میں لکھے گئے ہیں۔ یہ قدیم ترین نظام قانون ہے اور اس کا زمانہ ۳ ہزاری ق۔ م سے شروع ہو کر دوسری اور پہلی صدی ق۔ م میں بائبل تہذیب کے خاتمہ تک جاری رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طویل عرصہ میں اور اتنے وسیع جغرافیائی علاقے کے لیے یکساں نظام قانون نہیں رہا ہو گا۔ سمیری، بابل کے علاقے کے پہلے باشندے ہیں۔ جن کے قانونی کتبائے ملتے ہیں۔ یہ قدیم ترین قانونی کتبائے تقریباً ۲۲۰۰ ق۔ م میں اُس کے آخری خاندان کے زوال تک دستاویزات پر مشتمل ہیں یعنی رسم الخط سمیری یا شندوں ہی نے ایجاد کیا تھا اور بائبل تہذیب کے بھی ہی بانی سمجھے جاتے ہیں۔ ایک اور قدیم نظام قانون عکاد کے علاقے میں رائج تھا۔ لیکن اس کا دائرہ عمل تقریباً ۴۴۰ سے ۳۶۰۰ ق۔ م کے درمیان صرف خاندانی عکاد تک محدود رہا۔ قدیم بائلی نظام قانون ۲۲۰۰ سے ۱۸۰۰ ق۔ م تک رائج رہا۔ بابل کا پہلا اور تنہا مجموعہ قوانین جو ہم تک پہنچا ہے وہاں کے عظیم حکمران ہورابی (۲۱۰۰ ق۔ م) کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ عکادی زبان میں ساری سلطنت کے لیے مدون کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ قدیم عکادی اور سمیری قوانین پر مشتمل ہے اور اس کے ذریعہ ان دونوں نظاموں میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس میں وہ اصلاحی قوانین بھی شامل ہیں جو بادشاہ کے خاص طور سے کمزور اور مقروض طبقات کے تحفظ کے لیے

نافذ کیے گئے تھے۔ اس مجموعہ قوانین نے نہ صرف اس دور کو متاثر کیا بلکہ بعد کی صدیوں میں بھی غیر معمولی ادبی یا دگار کے طور پر شہرت پائی۔ اسیریا کے ضابطہ وہاں کے عدالتی فیصلوں اور شہری علاقے کے قوانین پر مشتمل ہے۔ جسے غالباً خانی افراد نے مدون کیا تھا۔ اس میں قدیم قوانین کو ترکیبیافتہ شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک لوح پر جواب تک محفوظ ہے عورتوں سے متعلق قوانین درج ہیں، اس میں شادی بیاہ کی شرائط اور عورتوں کے خلاف غیر عورتوں سے سرزد ہونے والے جرائم سے متعلق احکام ہیں۔ ضابطہ ہورابی اور بلی قانون میں جملہ عدل کے لیے سخت سزا مقرر تھی۔ ضابطہ ہورابی میں جرم کا تصور جرم کر کے والے کے داخلی رجحان پر مبنی ہے۔ سزا کے تعین میں مجرم کے مرتبہ کے علاوہ اس بات کو ملحوظ رکھا جاتا تھا کہ آیا فریق متضرر آزاد شہری ہے یا غلام۔ جہنم اور شادی کے تحائف بھی خاندانی قانون کے دائرہ حدود میں شامل تھے۔ خانی جائداد کا حصول زیادہ تر خرید و فروخت کی بنا پر ہوتا تھا۔ جائداد منقولہ اور غیر منقولہ کی بیع و شری مصدقہ و شافی کی بنا پر ہوتی تھی۔

برطانیوی قانون انگلستان پر نارمنوں کے قبضہ کی وجہ سے دو قانونی دھارے

یعنی فریج یا فرینکس اور اینگلو سیکسن آپس میں مل گئے۔ فریج نسل کے بادشاہ کینوٹ کے تعزیری احکام اور فراین یا ضابطہ قوانین کا غالب پہلا جامع مجموعہ تھا جس سے گیارہویں صدی کا یورپ روشناس ہوا۔ جرمن مورخین برطانوی قانون کو فرانسسیسی یا فرینکس قانون ہی کی اولاد قرار دیتے ہیں۔ اس وقت عام طور سے انصاف کا جائیداد نظام رائج تھا اور جسمانی آزمائش و ابتلا جیسے غیر فطری طریقوں اور جنگوں وغیرہ کے ذریعہ سزائیں دی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ شاہی دادرسی کا طریقہ بھی رائج تھا لیکن یہ صرف استثنائی صورتوں ہی میں ممکن تھا اور اس کے لیے یہ ضروری تھا کہ عرضی گزار کا مقدمہ اس وقت کے مقررہ پانچ قاعدوں میں سے کسی قاعدہ کے تحت

آتا ہو اور اس کی نوعیت ابتدائی پروانہ (Originating Writ) کی ہو۔ رٹ کا بھی طریقہ آئندہ چل کر رواجی قانون (Common Law) کی توسیع کا باعث بنا۔ اور بالآخر رواجی قانون نے جاگیر داری رسوم کی جگہ لے لی۔ تاہم تمام صورتوں سے نپٹنے کے لیے رواجی قانون بھی ناکافی تھا اور اگر اس میں گنجائش تھی تو مدعا علیہ کی پوزیشن کی وجہ سے اس کی تعمیل ممکن نہیں تھی۔ اس لقص کا نتیجہ یہ تھا کہ انصاف رسائی کے لیے مدعی بادشاہ بہ اجلاس کونسل سے رجوع ہونے لگے۔ اور بادشاہ ایسے مقدمات کو تحقیقات کی غرض سے چانسلر کے حوالے کر لے لگا۔ بالآخر عدالت چانسلر (عدالت مراعات) کا وجود عمل میں آیا۔ اور دادرسی کی بنیاد رواجی قانون کی بجائے عدل گستری اور فطری انصاف قرار پائی جس میں حاکم مراعات

متعلق ہے۔ سوائے بنگال کے ہندوستان کے ہر علاقے میں اسی کے مطابق عمل ہوتا ہے۔ البتہ بنگال میں جو تاواہن کی دیا بھاک کا اتباع کیا جاتا ہے۔ دیا بھاک میں زیادہ تر منوشاستر ہی کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

ہندو قانون کے ارتقاء
میں ہندوستان کے مختلف
بائی کورٹ اور جوڈیشل کمیٹیوں کے فیصلوں کا بھی بڑا حصہ رہا ہے۔

قانون سازی
قانون سازی کے ذریعہ دھرم شاستر میں کئی تبدیلیاں کی گئیں تاکہ سماج کے موجودہ تقاضوں سے مطابقت پیدا ہو سکے اس سلسلہ میں حسب ذیل قوانین وضع کیے گئے جو ہندو ضابطہ قانون کا جزو ہیں۔

- ۱۔ ہندو قانون شادی بیاہ بائہ ۱۹۵۵ء۔
- ۲۔ ہندو قانون وراثت بائہ ۱۹۵۶ء۔
- ۳۔ ہندو قانون تینیت بائہ ۱۹۵۶ء اور

ہندو قانون تالیاں بائہ ۱۹۵۶ء بحال ہی ہیں ۱۹۵۵ء کے قانون شادی بیاہ میں بعض ترمیمات کی گئی ہیں اور طلاق حاصل کرنے کے طریقہ کار کو زیادہ آسان بنایا گیا ہے۔ ہندو قانون کے بعض شعبے مثلاً شتر کر جائیداد وغیرہ ایسے ہیں جن میں اب تک کوئی باضابطہ شکل نہیں دی گئی ہے۔

اسلامی قانون یافتہ

اسلامی قانون بنیادی طور پر مذہبی قانون ہے۔ اسلام میں حاکم مقتدر صرف خدا کی ذات ہے، اس لیے وہی اسلامی قانون یا شریعت کا سرچشمہ بھی ہے۔ شریعت، ایک وسیع اصطلاح ہے جو تمام انسانی اعمال پر حاوی ہے۔ قانون یافتہ شریعت ہی کا ایک جزو ہے۔ فقہ کی بنیاد قرآن، سنت پیغمبر، اجماع اور قیاس پر ہے۔

قرآن
قرآن اسلامی قانون کا پہلا ماخذ ہے مسلم عقیدہ کے مطابق قرآن آسمانی کتاب ہے جو پیغمبر محمد پر اتاری گئی قرآن کو لغز قرآن بھی کہا گیا ہے یعنی وہ ایک ایسا صحیفہ ہے جو نیکی اور بدی، جھوٹ اور سچ کے فرق کو واضح کرتا ہے۔ اس کی تقریباً چھ ہزار آیتوں میں سے دو سو آیتوں میں قانونی اصولوں سے بحث کی گئی ہے۔ چونکہ قرآن کلام اللہ ہے اس لیے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے بنیادی اصولوں میں انسان کی جانب سے کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی۔ پیغمبر اسلام کی رحلت کے بعد خلیفہ اول حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں قرآن کی آیات کو جو منتشر تھیں، ایک جاگیا گیا اور پھر حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں ایک قرأت اور ایک کتاب کی شکل میں مدون کیا گیا اور اس کے کچھ مختلف مقامات پر بھیجے گئے۔

(چانسلر) کے ضمیمہ کا بڑا دخل ہوتا تھا۔ ابتدائی چانسلر کلیسا ہی عہدہ دار ہوا کرتے تھے اور ان سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ عیسائی تصور کے مطابق اپنے ضمیمہ کی آواز سے کام لے کر معدلت (Equity) اور انصاف رسائی کی بنیاد پر مقدمات کا فیصلہ کریں گے اس طرح قانون کے دو نظام نہ بنی کرتے گئے ایک تو روایتی قانون کا نظام، دوسرے معدلت کا نظام۔ ان دونوں نظاموں میں بعض اوقات تصادم بھی ہو کرتا تھا لیکن بالآخر معدلتی نظام ہی کا بول بالا ہوا قانون عدالت (بائہ ۱۸۷۳-۱۹۴۵ء) کے نفاذ کے بعد ان دونوں نظاموں میں بڑی حد تک ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ اس وقت عدالتوں کے دو علاحدہ علاحدہ نظام نہیں ہیں بلکہ صرف ایک عدالت عالیہ ہی روایتی قانون اور معدلت دونوں نظاموں کے انصرام کار کی ذمہ دار ہے۔ ہر طائوفی نظام قانون کے، بشمول روایتی قانون و معدلت تمام ہر طائوفی نوآبادیات اور دولت مشترکہ کے مالک کے قانونی ارتقاء کو متاثر کیا ہے۔ اور ان ممالک کے قوانین کی بنیاد پر طائفہ کے روایتی قانون اور اصول معدلت پر رکھی گئی ہے۔

قوانین الہی میں ہندوستان کے
آریاؤں کا قانون سب سے

ہندو قانون

قدیم ہے۔ ہندو قانون یا دھرم شاستر کے ابتدائی ماخذ یہ ہیں۔

- ۱۔ شرتیاں (یا جو سنی گئی ہیں)، (۲) شرتیاں (یا جو حافظ میں محفوظ ہیں)، (۳) آچار (یا رسم و رواج)، (۴) شرمیں جو دھرم شاستر کے مذکورہ بالا ماخذ یا عدالتی نظائر اور قوانین پر لکھی گئی ہیں۔

شرتیاں
شرتیاں چار وید پر مشتمل ہیں یعنی (الف) رگ وید (ب) سام وید (ج) یجر وید (د) اتھر وید اور وید انگ۔ ان میں سے پہلے تین ہندو قانون کے سب سے اہم ماخذ ہیں۔

شمرتیاں
ویدے تو متعدد دھرمتیاں ہیں۔ لیکن ہندو قانون کے ماخذ کی حیثیت سے حسب ذیل تین شمرتیاں سب سے اہم ہیں (۱) منو کی شمرتی (ب) بھوگلی کی شمرتی اور (ج) نواد۔ ان تینوں میں اوّل الذکر دو زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

آچار
بقول منور مانہ قدیم سے چلے آئے ولے رواج قانون پر فوقیت رکھتے ہیں۔ پریوی کونسل نے بھی اس خیال سے اتفاق کیا ہے۔

ہندو نظام قانون کے لحاظ سے واضح رواج قانون کے تحریری متن سے زیادہ وزنی ہوتا ہے۔ "مختصر یہ کہ ہندو قانون میں رسوم و رواج کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

شرعیں
سب سے اہم شرح و یگنیشور
لوٹی کی ہے جو یخنو ضابطہ سے

مکتب میں حنفی مکتب سب سے پرانا ہے اور سب سے زیادہ ترقی پسند مانا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے قیاس سے استفادہ پر کافی زور دیا ہے۔ اس مکتب کے پیرو ساری دنیا میں پائے جاتے ہیں۔

مالکی مکتب فقہ اسے مکتب مدنی بھی کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ امام مالک مدینہ ہی میں پیدا ہوئے تھے اور وہیں اپنے مدرسہ کی بنیاد رکھی اور تعلیم و تدریس میں مشغول رہے۔ آپ مدینہ کے عالم، امام، فقیہ اور محدث تھے۔ امام شافعی آپ ہی کے شاگرد تھے۔ آپ کی کتاب "موطا" علم حدیث کی ایک مستند تصنیف مانی جاتی ہے۔

شافعی مکتب فقہ اس مکتب فقہ کے بانی امام محمد بن ادریس شافعی تھے آپ نے امام مالک اور امام محمد شیبانی سے استفادہ علم کیا۔ اسلامی فقہ میں علم اصول کے آپ بانی سمجھے جاتے ہیں۔ آپ کا مذہب حنفی اور مالکی اصولوں کے بین بین تھا۔ آپ کتاب سنت، اجماع اور قیاس چاروں مصادر سے استنباط مسائل کرتے تھے۔

حنبل مکتب فقہ امام احمد بن حنبل، امام شافعی کے شاگرد اور مکتب حنبلی کے بانی تھے آپ اجتہاد بالرائے سے احتراز کرتے اور فقط قرآن و حدیث سے استنباط کرنے میں مشہور ہیں۔

اسلامی فقہ کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی تدوین نہ تو کسی جبر و دباؤ کے تحت ہوئی اور نہ ملت اسلامیہ پر زبردستی مسلط کی گئی۔ ہر مسلمان کو اس کی آزادی ہے کہ وہ ان چاروں مکاتب میں سے کسی کی بھی پیروی کرے اس کے علاوہ ایک ہی مکتب کے پیرو دوسرے مکتب کے اصولوں کو اختیار کرنے کے بھی مجاز ہیں۔

اسلامی قانون کی سرکاری تدوین سب سے پہلی مرتبہ سلطنت عثمانیہ ترکی میں "مجلتہ الاحکام العدلیہ" کے نام سے عمل میں آئی۔ جہاں تک ذیلی براعظم ہند و پاکستان کا تعلق ہے اسلامی قانون کا وہ حصہ جس کا تعلق شخص و خاندانی امور سے ہے، عدالتوں کی تاویل کے تابع ہے۔ اس سلسلہ میں پہلی قانون سازی قانون انضیا کا مسلم و قفقہ بابت ۱۹۱۳ء کے ڈیڑھ لاکھ لائی گئی اور اس کے مطابق دفعہ علی اللہ کے ایک مقدمہ میں پریلوک کوئٹل کے فیصلہ کو کالعدم قرار دیا گیا۔ دوسرا قانون ۱۹۳۷ء کا قانون اطلاق شریعت ہے۔ اس قانون کے ذریعے شریعت کے کسی اصول میں ترمیم یا تبدیلی نہیں کی گئی۔ بلکہ شریعت کا مسلمانوں پر اطلاق کیا گیا حنفی فقہ میں عورتوں کے طلاق حاصل کرنے کا حق محدود ہے اس کے برعکس مافی اور حنبلی قانون کے لحاظ سے عورتوں کو اس معاملہ میں زیادہ حقوق حاصل ہیں چنانچہ قانون انقضاء نکاح بابت ۱۹۳۹ء میں جس کا اطلاق سارے

سنت یا روایت اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ سنت رسول ہے۔ سنت سے مراد پیغمبر اسلام کے تمام اقوال و اعمال ہیں۔ مصدر قانون کی حیثیت سے سنت کی پابندی بھی لازمی سمجھی جاتی ہے۔ سنت میں ان اصولوں کی تشریح ملتی ہے جو قرآن میں بیان کیے گئے ہیں۔ سنت اور حدیث میں فرق یہ ہے کہ جہاں حدیث میں کسی ایک واقعہ کا تذکرہ ملتا ہے وہیں سنت وہ قانونی اصول ہیں جو پیغمبر کے مثالی اقوال و اعمال سے اخذ کیے گئے ہیں۔ احادیث کے مستند مجموعے بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند کی دوسری کتابیں ہیں۔

اجماع فقہا کا کسی حکم شرعی پر اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے۔ سنی علماء قرآن سے اس کی سند لاتے ہیں ان کے لحاظ سے اس کا درجہ کتاب اور سنت کے بعد کا ہے اور وہ قطعی ہے اور اس کے مطابق عمل واجب ہے۔ امام شافعی نے اس کو فقہ میں بڑا مقام دیا ہے۔

قیاس یہ اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ ہے۔ قیاس وہ عقلی نتیجہ ہے جو احکام قرآن اور سنت سے اخذ کیا جاتا ہے۔ اس کا درجہ اجماع کے بعد کا ہے۔ اہل سنت کے یہاں قیاس کو دلیل شرعی قرار دیا گیا ہے لیکن اہل تشیع اس کو قانونی ماخذ کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے۔ قیاس کی تالیف میں حدیث سے مدد پیش کی جاتی ہے روایت ہے کہ جب پیغمبر کے معاذ کو بن کا قاضی مقرر کیا تو ان سے پوچھا کہ اگر قرآن اور سنت میں کوئی واضح حکم نہ ہو تو تم کس کی رو سے فیصلہ کرو گے معاذ نے جواب دیا کہ ایسی صورت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ چنانچہ اس کی اجازت دی گئی۔

ان ماخذ کی تفسیر و تشریح کے سلسلہ میں مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے۔ سب سے پہلے مکتب کے بانی امام جعفر صادق ہیں ان کی اتباع کرنے والا فرقہ اثنا عشریہ کہلاتا ہے۔ شیعوں کی بڑی تعداد اسی فرقہ سے تعلق رکھتی ہے۔

حنفی مکتب فقہ اس کے بانی نعمان بن ثابت، امام ابو حنیفہ تھے جو امام اعظم کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ امام جعفر صادق کے شاگرد تھے۔ امام ابو حنیفہ ایک اعلیٰ پایہ کے محدث و فقیہ کے علاوہ انتہائی اصول پسند انسان تھے۔ احادیث کے انتخاب میں آپ بہت محتاط تھے اور صرف وہی احادیث قبول کرتے تھے جو باوثوق اسناد سے ثابت ہوں۔ آپ کے شاگردوں میں جنی کا علم فقہ کے ارتقا میں بڑا حصہ ہے۔ قاضی ابو یوسف اور امام محمد شیبانی سب سے زیادہ مشہور ہیں بستی فقہ کے چاروں

ہندوستانی مسلمانوں پر ہوتا ہے مالکی اور حنبلی اصولوں ہی کو اپنایا گیا ہے۔ ذیلی براعظم میں شریعت کا وہی حصہ نافذ ہے جس کا تعلق قصص اور خاندان امور سے ہے۔

ٹارٹ

عام اصول ٹارٹ فرانسیسی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ضرر کے ہیں۔ لیکن قانونی اصطلاح میں ہر فعل جس سے ضرر پہنچے ٹارٹ نہیں ہو سکتا۔ ٹارٹ اس مخصوص فعل کو کہتے ہیں جس سے کسی قانونی حق میں مداخلت ہوتی ہے۔ قانون نے ہر شہری کو کچھ حقوق عطا کیے ہیں۔ جس سے اس کی جان و مال، صحت و عافیت اور اس کی آزادی و حیثیت عربی وغیرہ کی حفاظت ہو۔ اور ان حقوق کے تحفظ کے لیے دوسروں پر یہ فرض عاید کیا گیا ہے کہ وہ ان حقوق میں کسی قسم کی مداخلت نہ کریں، ماسوائے اس کے کہ ایسی مداخلت کا کوئی قانونی جواز ہو یا اس کی کوئی ایسی معقول وجہ ہو جس کو قانون تسلیم کرے۔ جب کسی کی شخص کے قانونی حق یا حقوق میں بے جا مداخلت ہو تو وہ مداخلت کرنے والے کے خلاف عدالت مجاز میں دعویٰ دائر کر کے ہرجانہ پانے کا دعوے دار ہو سکتا ہے۔ ہرجانہ ٹارٹ کا چارہ کار ہے جس کی مقدار کی تشخیص عدالت کے اختیار میں ہے۔ ٹارٹ کی بنائے نالاش حاصل ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ مدعی کو کوئی ضرر یا نقصان پہنچے۔ اگر مدعی کے کسی قانونی حق میں مدعا علیہ نے بے جا طور پر مداخلت کی ہو تو یہ کافی ہے۔ ٹارٹ اور جرم میں فرق کرنا بھی ضروری ہے۔ ٹارٹ سے دیوانی نالاش کا حق پیدا ہوتا ہے اور جرم سے مجرم سزا پانے کا مستوجب قرار پاتا ہے۔ دیگر یہ کہ کسی جرم کے ارتکاب کے لیے نیت مجربانہ ضروری ہے۔ برخلاف اس کے ٹارٹ کے لیے کسی خاص نیت یا وجہ تحریک کی ضرورت نہیں۔ اگر کوئی شخص نیک نیتی کے تحت بھی کسی شہری کے کسی قانونی حق میں مداخلت کرے تو وہ ٹارٹ کا مرتکب قرار دیا جائے گا۔ ٹارٹ کی نالاش کا حق صرف اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کے قانونی حق میں مداخلت ہوئی ہو برخلاف اس کے جرم کے ارتکاب سے عوام کو بھی حق نالاش پیدا ہوتا ہے اور لوام کی جانب سے مجرم کے خلاف عدالت فوج داری میں پولیس مقدمہ دائر کرتی ہے۔ ٹارٹ کا تعلق دیوانی قانون سے ہے

اور جرم کا تعلق فوج داری قانون سے۔ ٹارٹ اور نقص معاہدہ میں بھی فرق کرنا چاہیے اگرچہ ٹارٹ اور نقص معاہدہ میں بعض امور مشابہ ہیں۔ مثلاً دونوں کا تعلق دیوانی قانون سے ہے اور دونوں میں کسی غلطی شخص کے حق یا حقوق میں مداخلت ہوتی ہے اور دونوں کا چارہ کار ہرجانہ ہے لیکن ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔

ٹارٹ ان حقوق میں مداخلت کا نام ہے جو ہم کو قانون سے حاصل ہیں۔ برخلاف اس کے نقص معاہدہ ان حقوق سے محروم کرنے کا نام ہے جو معاہدے کے فریقین کے باہمی سمجھوتہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ اگرچہ دونوں قسم کے افعال کا چارہ کار ہرجانہ ہے لیکن نقص معاہدہ کی صورت میں عدالت نقصان اٹھانے والے کو ہرجانہ دلاتی ہے یعنی صرف وہی ہرجانہ جس کا فریقین نے بوقت معاہدہ تعیین کر لیا ہو۔ اگر تعین نہ کیا گیا ہو تو عدالت اپنی صوابدید کے مطابق چند اصول کے تحت معقول ہرجانہ دلائے گی۔ برعکس اس کے ٹارٹ کے دعویٰ میں ہرجانہ معین نہیں ہوتا۔ اور اس کی تشخیص عدالت کرتی ہے جس کے لیے کوئی مخصوص قواعد قانون میں مدون نہیں کیے گئے ہیں اور اس کا انحصار ہر مقدمہ کی نوعیت پر ہوتا ہے۔

ٹارٹ کی بابت حسب ذیل اشخاص دعوے نہیں کر سکتے۔

- (۱) دشمن کی رعایا یعنی ایسے ملک کے شہری جس سے حکومت برسرِ پیکار ہو۔ جہز اس کے کہ وہ نالاش کے لیے حکومت سے اجازت حاصل کرے۔
- (۲) مجرمین جن کو موت کی سزا دی گئی ہو یا ایسی سزائے قید دی گئی ہو جس کی وجہ سے ان کا مال و جائیداد بحق سرکار ضبط کر لیے گئے ہوں ایسے مال و جائیداد کی نسبت اگر کسی ٹارٹ کا ارتکاب ہوا ہو تو خود مجرم اس کی بابت نالاش نہیں کر سکتا۔ البتہ ایسے ٹارٹ کی بابت کر سکتا ہے جن کا تعلق جسمانی ضرر سے ہو۔

(۳) دیوالیہ اپنی جائے داد کے ٹارٹ کے متعلق دعویٰ نہیں کر سکتا لیکن جسمانی ضرر سے متعلق حقوق کی بابت کر سکتا ہے۔

اسی طرح ٹارٹ کی بابت بعض اشخاص کے خلاف ہرجانہ کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔

(۱) اپنے یا غیر ملک کے بادشاہ یا صدر مملکت کے خلاف یا سفیران کے خاندان یا عہدہ داروں کے خلاف۔

جہز اس کے کہ وہ اپنی رضامندی کا اظہار کرتے

کھلا چھوڑ دیتا ہے۔
ٹارٹ کے قانونی چارہ کار کی دو قسمیں ہیں۔
ایک عدالتی یعنی بذریعہ نالش دوسرے عدالت کی
مداخلت کے بغیر۔
عدالتی چارہ جوتی تین قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) ہرجانہ۔

(۲) حکم امتناعی۔

(۳) مالی کی واپسی۔

عدالت سے چارہ جوتی نالش کی شکل اختیار کرتی ہے۔
عدالتی چارہ کار میں سب سے اہم چارہ کار ہرجانہ ہے ہرجانہ
نقد رقم کی صورت میں دلایا جاتا ہے اگرچہ ہرجانہ کی مقدار
عدالت کے صواب دید پر منحصر ہے لیکن اگر مدعی اپنا دعویٰ
ثابت کر دے تو ہرجانہ ہرجانہ پانے کا مستحق ہو گا خواہ
اس کی مقدار کتنی ہی قلیل کیوں نہ ہو۔ ہرجانہ کی مقدار کا انحصار
ہر مقدمہ کی نوعیت پر ہے۔ ہرجانہ کے چار اقسام ہوتے ہیں:-
(۱) حقارت آمیز۔
(۲) برائے نام۔
(۳) معقول۔
(۴) عبرت انگیز یا بطور سزا۔

(۱) حقارت آمیز ہرجانہ سے ایسی قلیل رقم مراد ہے جس کو
عدالت حقارت آمیز انداز میں دلاتی ہے۔ یعنی اس وقت
جب کہ عدالت کی رائے میں ایسا مقدمہ رجوع نہ ہونا چاہیے
تھا۔ یا جب کہ مدعی کا چال چلن قابل اعتراض ہو لیکن بچوں کو
ٹارٹ کا ارتکاب ہوا ہے اس لیے عدالت کا یہ قانونی فرض
ہے کہ وہ مدعی کو کچھ نہ کچھ دلا دے۔

(۲) برائے نام ہرجانہ ان صورتوں میں دلا یا جاتا ہے
جب کہ مدعی کے کسی قانونی حق میں مداخلت ہوئی ہو لیکن اس
کی وجہ سے مدعی کو کوئی نقصان نہ پہنچا ہو۔

(۳) معقول ہرجانہ ان مقدمات میں دلا یا جاتا ہے
جب کہ متضرر کو واقعی نقصان پہنچا ہو۔ اس قسم کے ہرجانہ
کا مقصد مدعی کے اس خاص نقصان کی تلافی ہے جو اس کو
ٹارٹ کی وجہ سے پہنچا ہے۔

(۴) عبرت ناک یا تعزیری ہرجانہ ان مقدمات میں
دلایا جاتا ہے جن میں مدعا علیہ کار وہ قابل اعتراض ہو اور
ٹارٹ کا ارتکاب قصداً نقصان پہنچانے کی غرض سے کیا
گیا ہو یا اس ٹارٹ کے ارتکاب کی وجہ سے مدعی کی بدنامی
یا توہین ہوئی ہو یا اس کو ذہنی تکلیف پہنچی ہو۔ ایسے
ہرجانہ کا مقصد نہ صرف مدعی کے نقصان کی تلافی ہے بلکہ مدعا
علیہ کو سزا دینا بھی۔

ہوئے فریق مقدمہ بننا منظور کر لیں۔
(۲) کارپوریشن کے مقابلہ میں ہرجانہ کا دعویٰ صرف
اس صورت میں ہو سکے گا جب وہ فعل یا ترک فعل
جو ٹارٹ کی تعریف میں آتا ہے کارپوریشن کے
اغراض و مقاصد کی تکمیل کے سلسلہ میں ہو لیکن اگر
ٹارٹ کا ارتکاب ایسے کام کے اثناء میں کیا گیا ہو
جو کارپوریشن کے اغراض و مقاصد میں داخل
نہ ہوں تو کارپوریشن کے مقابلہ میں دعویٰ نہیں
ہو سکے گا۔ بلکہ ان عہدہ داروں یا اشخاص کے
خلاف ہو گا جنہوں نے اس کام کی اجازت دی ہو
یا جنہوں نے اس کا ارتکاب کیا ہو۔

جیسے اوپر بیان کیا گیا ہے ٹارٹ ایسے فعل یا ترک فعل
کا نام ہے جس کا کوئی قانونی جواز نہ ہو اور جس سے کسی دوسرے
شخص کے قانونی حقوق میں مداخلت ہوتی ہو۔ خواہ اس
شخص کو کوئی نقصان پہنچے یا نہ پہنچے۔ اگر ایسے فعل یا ترک
فعل کا کوئی قانونی جواز ہو تو اس کی بابت ہرجانہ کی نالش
دوسرے فریق کی مرضی سے کی گئی ہو یا ایسا فعل جو محض
اتفاقی یا ناگزیر ہو۔

ٹارٹ کا ارتکاب نیا ستانہ بھی ہو سکتا ہے۔ نیا ستانہ
ذمہ داری ایسی ذمہ داری کو کہتے ہیں جو کسی شخص پر اس کے ہی
نقص یا ترک فعل سے عاید نہیں ہوتی بلکہ دوسروں کے
فعل یا ترک فعل سے جو قانوناً ناہائز ہوں عاید ہوتی ہے۔
مثلاً بعض صورتوں میں مالک اپنے نوکر کے افعال کا ذمہ دار
ہوتا ہے۔ نقصان اٹھانے والے فریق کو یہ حق حاصل ہو جاتا
ہے کہ وہ مالک اور نوکر دونوں کے خلاف چارہ جوتی کرے۔
لیکن مالک صرف اس وقت ذمہ دار ہوتا ہے جب نوکر
اپنے فرائض کی انجام دہی کے سلسلہ میں ٹارٹ کا مرتکب
ہوا ہو۔

اگر کوئی ملازم نہ ہو اور اس سے ٹھیکہ پر کام لیا جا رہا ہو
تو اس کے ٹارٹ کا ذمہ دار مالک نہیں ہو گا۔ سوائے ایسی
صورت کے کہ جب مالک نے اسے نہ صرف کوئی کام تفویض
کیا ہو بلکہ اس کام کو انجام دینے کے طریقے بھی متعین کیے ہوں
اور اس کی ان طریقوں کے مطابق انجام دی ٹارٹ کا باعث
ہوا ہو یا کسی ایسے نااہل ٹھیکہ دار کو یہ کام سپرد کیا گیا ہو جو اس
کو انجام دینے کا اہل نہ ہو۔

ایسی صورتیں بھی پیش آسکتی ہیں جن میں مالک پر اپنے
جالوروں کے ٹارٹ کی بھی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ مثلاً
ایسے جالوروں کے نقصان رساں افعال جن کی نقصان
رسائی کی صلاحیت سے واقفیت کے باوجود مالک انھیں

بے دخل کر دیا گیا ہے۔
(۳) مال کی واپسی کا حق ہر اس شخص کو حاصل ہے جو اس مال کا حقیقی مالک یا قابض ہو اور دوسرا شخص ناجائز طور پر اس کو اس کے مال کے تصرف سے محروم کر دے۔ ہر ایسے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مداخلت کر لے والے سے اپنے مال کو جبراً واپس لے لے۔

اد پر کی تینوں صورتوں میں شرط یہ ہے کہ ایسے جبر کا استعمال نامناسب نہ ہو اور اس سے امن عامہ میں خلل واقع ہونے کا احتمال نہ ہو۔
جب کسی شخص کی اراضی پر کسی دوسرے شخص کے جانور یا اشجار ناجائز طور پر داخل ہوں اور نقصان پہنچا رہے ہوں تو ایسے جانور یا اشجار کو صرف اس وقت تک روکے رکھا جاسکتا ہے جب تک ان کا مالک واقعی نقصان کی تلافی نہ کرے۔ مگر روکے والے کو انھیں فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

جب ایک سے زائد اشخاص
شرکاء ٹارٹ بالاشراک کسی ٹارٹ کے مرتکب ہوں تو ان کی ذمہ داری مندرجہ ذیل اصولوں کے مطابق ہوگی۔

(۱) جو اشخاص بالاشترک کسی ٹارٹ کے مرتکب ہوں تو ان کے مقابلہ میں بالاشترک یا انفرادی طور پر دعویٰ ہو سکے گا جب دعویٰ بالاشترک ہو تو ہر جہ سب سے یا ان میں سے کسی ایک یا ایک سے زائد افراد سے وصول ہو سکے گا۔

(۲) جب کسی ایک شخص کے مقابلہ میں ڈگری حاصل کر لی جائے تو دوسرے اشخاص پر اس ٹارٹ کی بنا پر دعویٰ نہ ہونے کے کا گو ڈگری تعمیل نہ ہوئی ہو۔

جملہ اشخاص جو بالاشترک ٹارٹ کے مرتکب ہیں ان کے مقابلہ میں صرف ایک بنا پر دعویٰ ہے اور اگر اس بنا پر دعویٰ سے دست برداری کی جائے یا وہ بنا پر دعویٰ ڈگری میں ضم ہو جائے تو دوسرا دعویٰ کرنے کا حق نہیں رہتا۔

(۳) جب نقصان رسیدہ شخص کسی ایک شرک کے بری الذمہ کر دے تو وہ دوسرے اشخاص کے مقابلہ میں دعویٰ نہ کر سکے گا۔

(۴) اگر تمام شرکاء ٹارٹ کے مقابلہ میں ایک ہی دعویٰ رجوع کیا جائے اور مدعی کا دعویٰ ڈگری ہو جائے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ ڈگری کی تعمیل کسی ایک شرک کے خلاف کرے اس سے پورا ہرجانہ وصول کر لے۔ کیونکہ شرکاء ٹارٹ ہر جہ ادا کرنے کی ذمہ داری مشترکاً و منفرداً عاید ہوتی ہے۔

حکم امتناعی حکم امتناعی عدالت مجاز کے اس حکم کو کہتے ہیں جس کی رو سے کسی شخص کو کوئی کام کرنے یا نہ کرنے کا پابند کیا جاتا ہے۔ حکم امتناعی کے دو اقسام ہیں۔
(۱) تاکیدی (۲) امتناعی۔

حکم امتناعی عدالت کی صواب دید پر جاری کیا جاتا ہے مدعی کو اس کے جاری کرانے کا کوئی قانونی حق نہیں ہوتا۔ احکام امتناعی ان صورتوں میں جاری ہوتے ہیں جب کہ ہرجانہ کا چارہ کار ناکافی ہو یا جب کہ ٹارٹ کے ارتکاب کی دھمکی دی گئی ہو یا مدعا علیہ اس کی تیاری کر رہا ہو۔
تاکیدی اس وقت جاری کیا جاتا ہے جب کسی شخص کو کوئی کام کرنے کا پابند کرنا مقصود ہو مثلاً اگر زمین بیکری اراضی پر ناجائز طور پر کوئی دیوار تعمیر کرے تو زمین کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی ناجائز تعمیر کو ہٹا دے۔ امتناعی اس وقت جاری ہوتا ہے جب کسی شخص کو کوئی کام کرنے سے منع کرنا مقصود ہو مثلاً اگر زمین اپنی ہی اراضی پر اس طرح دیوار تعمیر کر رہا ہو کہ اس کی وجہ سے بیکری کے مکان کے درجہ سے ہوا اور روشنی کی آمد میں کافی کمی ہو جاتی ہے تو زمین کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس طرح سے اپنی دیوار تعمیر نہ کرے جس کی وجہ سے بیکری کے حق آسائش میں کمی واقع ہو۔ حکم امتناعی یا تو عارضی ہوتا ہے یا دوامی۔ عارضی حکم امتناعی ایک محدود مدت کے لیے مقدمہ کے دوران جاری کیا جاتا ہے۔ دوامی حکم امتناعی مستقل نوعیت کا ہوتا ہے جو مقدمہ کی کارروائی کے اختتام پر جاری کیا جاتا ہے۔

یہ چارہ کار صرف اسی شخص کو حاصل ہے جو ناجائز طور پر اپنے مال سے محروم کیا گیا ہو۔ ایسے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مدعی علیہ کے خلاف ہرجانہ کی نالاش کرے یعنی اپنے مال کی قیمت مع ہرجانہ و خرچہ وصول کرے یا اپنے مال کی دہائی کا دعویٰ کرے۔

مال کی واپسی ہر چارہ کار اس قسم کے چارہ کار اس شخص کو جسے نقصان پہنچا ہے بلا مداخلت عدالت قانوناً حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً

(۱) ایک شخص جو اراضی پر قابض ہو دوسرے شخص کو ناجائز طور پر داخل ہو جبراً نکال سکتا ہے۔

(۲) ہر شخص جو مالک اراضی ہو اس کو قانوناً یہ حق حاصل ہے کہ اس اراضی پر جبراً داخل ہو جس سے کہ وہ ناجائز طور پر

اپنی مرضی سے جہاں چاہے اور جس سمت میں چاہے جائے، بشرطیکہ اس کی اس حرکت سے دوسروں کے حقوق متاثر نہ ہوں اور اس مقام پر اور اس سمت میں جانے کی قانوناً ممانعت نہ ہو۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے اس حق آزادی نقل و حرکت میں کسی طرح سے مزاحم ہو تو ایسا کرنا مزاحمت ہے جا کی تعریف میں داخل ہوگا۔

مزاحمت ہے جا جس بے جا میں یہ فرق ہے کہ مزاحمت ہے جا میں مدعی کو کسی ایک یا دو سمتوں میں جانے سے روک دیا جاتا ہے۔ جن سمتوں میں اسے جانے کا قانوناً حق حاصل ہے۔ برخلاف اس کے جس بے جا میں چاروں سمت مسدود کر دیئے جاتے ہیں۔ جس بے جا نہ صرف ٹارٹ ہے بلکہ جرم بھی ہے۔

اگر کوئی شخص یہ ثابت کر دے کہ اسے کسی شخص کو مجوس رکھنے کا قانوناً حق حاصل ہے۔ مثلاً باپ کو بیٹے پر، شوہر کو بیوی پر، استاد کو شاگرد پر، تو ایسی صورت میں اس پر کوئی ذمہ داری عاید نہ ہوگی۔

پھسلا لے جانا ایسے شخص پر ہر جانہ کا دعویٰ ہو سیکے گا جو کسی دوسرے شخص کی زوجہ یا ملازم کو پھسلا لے جانے یا کسی ایسی زوجہ کو جان بوجھ کر پناہ دے جس نے اپنے شوہر یا آقا کو ناجائز طور پر چھوڑ دیا ہو۔

اس دعویٰ کی اصلی بنیاد یہ ہے کہ شوہر اپنی زوجہ کی محبت سے اور آقا اپنے ملازم کی خدمت سے محروم ہوتا ہے۔

باپ یا ماں اس شخص کے مقابلہ میں ہر جانہ کا دعویٰ کر سکیں گے جو ان کی بیٹی کو اس وقت پھسلا لے جائے جب وہ ان کی خدمت میں ہو جس کی وجہ سے وہ خدمت سے محروم ہو جائیں۔ مدعی کو ثابت کرنا چاہیے کہ جس لڑکی کو پھسلا لے جانے وہ پھسلا لے جانے کے وقت اس کی خدمت میں تھی اور مدعی خدمت سے اس وجہ سے محروم رہا کہ وہ حاملہ ہو گئی یا مدعی علیہ نے اس کو مدعی کے پاس نہ آنے دیا۔ بیٹی معنوی طور پر اپنے والدین کی خدمت میں اس وقت متصور ہوتی جب وہ ان کے گھر میں رہتی ہو اور فی الواقع خدمت انجام دیتی ہو خواہ ایسی خدمت کیسی ہی خفیف کیوں نہ ہو۔

اور جب بیٹی نابالغ اور ناکتہ ہو تو والدین کی خدمت میں بھی جانے کی خواہ وہ کسی دوسرے شخص کی ملازمت میں کیوں نہ ہو۔ لڑکی خود دعویٰ نہیں کر سکتی کیونکہ اس کی

قانون ٹارٹ کی رو سے مشترکہ ذمہ داری اس وقت عاید ہوتی ہے جب دو یا دو سے زیادہ اشخاص بالاشترک ٹارٹ کے مرتکب ہوں۔ یہ ضروری ہے کہ ان اشخاص کی نیت ایک ہی ہو اور وہ آپس میں مل کر شخص متضرر کے خلاف ٹارٹ کا ارتکاب کریں۔ دیگر یہ کہ وہ شخص جو کسی دوسرے شخص کو ٹارٹ کے ارتکاب میں اس کی اعانت کرے یا اس کو اس لئے توان دونوں اشخاص پر مشترکہ ذمہ داری عاید ہوتی ہے و نیز قانون ٹارٹ کی رو سے جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو ٹارٹ کے ارتکاب کا حکم دے یا اگر ٹارٹ کا ارتکاب اس کی جانب سے ہو اور وہ ثابت ہو جائے۔

حملہ ہر شخص کو اس بات کا قانونی حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو جسمانی حملہ سے محفوظ رکھے۔ دوسروں پر یہ فرض عاید کیا گیا ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص کو جسمانی ضرر نہ پہنچائیں۔ اور کسی کے تیور یا حرکات سے یہ اندیشہ پیدا ہو کہ وہ حملہ کرنے کی نیت رکھتا ہے تو حملہ (Assault) سمجھا جائے گا۔

حملہ سے مراد ضرر پہنچانا یا زد و کوب کرنا ہی نہیں ہے بلکہ اس کی دھمکی دینا ہے۔ حملہ میں کوئی جسمانی اذیت نہیں پہنچتی بلکہ صرف خوف ڈلایا جاتا ہے۔ بشرطیکہ حملہ آفرین اتنا قریب ہو کہ وہ چاہے تو اپنی دھمکی کو عملی جامہ پہنا سکے اور اس شخص کے دل میں جس کو دھمکا جا رہا ہے اس امر کا معقول خوف ہو کہ دھمکائے والے کا ارادہ تشدد کا ہے۔

ہر شخص کو قانوناً یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے جسم کو کسی دوسرے شخص کی مضرت یا ایذا رسانی سے محفوظ رکھے۔ دیگر اشخاص پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ کسی شخص کو کسی قسم کی جسمانی مضرت نہ پہنچائیں خواہ وہ کتنی ہی خفیف کیوں نہ ہو۔ حملہ و مضرت میں یہ فرق ہے کہ ایک میں ایذا رسانی یا مضرت پہنچانے کی صرف دھمکی بھی حملہ بھی جاتی ہے اور دوسرے میں فی الواقع مضرت پہنچائی جاتی ہے۔ مضرت رسانی نہ صرف ٹارٹ ہے بلکہ وہ جرم بھی ہے۔

پس کسی شخص کے جسم کو اپنے جسم کے کسی حصہ سے اس طرح چھونا کہ اس شخص کو مضرت پہنچے یا کسی آلہ یا آلات حرب سے ایذا پہنچانا مضرت رسانی کی تعریف میں داخل ہوگا۔

قانون نے ہر شخص کو اس بات کا حق دیا ہے کہ وہ جس بے جا

قسم میں جب تک کوئی نقصان کو ثابت نہ کرے مدعی کو کامیابی نہ ہوگی سوائے اس کے کہ الفاظ استعمال شدہ سے پتہ چلے کہ کسی جرم کے ارتکاب کا الزام لگایا گیا ہو۔ یا یہ بتلایا گیا ہو کہ مدعی کسی ایسے متعدی مرض میں مبتلا ہے جن کی وجہ سے وہ دوسروں سے میل جول کے قابل نہ رہا ہو یا استعمال شدہ الفاظ مدعی کے کاروبار یا پیشہ سے متعلق ہوں اور جس سے اس کو نقصان پہنچا یا جب کہ مدعیہ عورت یا لڑکی ہو اور یہ ظاہر کیا جائے کہ وہ آوارہ یا بدچلن ہے، متذکرہ بالا صورتوں میں خاص نقصان ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

وہ امور جن کا ازالہ حیثیت عرفی کے دعوے میں مدعی کو ثابت کرنا لازمی ہے

- (۱) تحریر یا الفاظ وغیرہ جن کی شکایت کی گئی ہے توہین آمیز ہیں۔
- (۲) وہ مدعی کی طرف منسوب ہیں یا منسوب کیے جاسکتے ہیں۔
- (۳) ان کو مدعی علیہ نے شایع کیا تھا۔
- (۴) ازالہ حیثیت عرفی تقریری کی صورت میں مدعی کو خاص نقصان پہنچا ہے۔
- (۵) تحریر یا الفاظ وغیرہ جن کی شکایت کی گئی ہے وہ بالکل غلط ہیں۔

ازالہ حیثیت عرفی کے ہر دعوے میں شایع شدہ بیان کی بابت یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ مدعی کے تعلق سے جھوٹ اور غلط ہے پس شایع شدہ بیان کی صحت کی بابت مدعی علیہ پر ذمہ داری عاید ہوتی ہے اگر مدعا علیہ یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائے کہ شایع شدہ بیان بالکل درست اور صحیح ہے یا الفاظ مفاد عامہ میں نیک بیتی کے ساتھ کہے گئے ہوں تو مدعی کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا۔ بیانات جو خاص حالات میں دیئے گئے ہوں وہ ذمہ داری سے قطعاً محفوظ ہوں گے۔ مثلاً

- (۱) پارلیمنٹ یا اسمبلی کی کارروائی کے اثناء میں۔
- (۲) عدالتی کارروائی کے دوران۔
- (۳) سرکاری دفاتر کی کارروائی کے سلسلہ میں۔

متذکرہ بالا مواقع ایسے ہیں جب کہ بیان کرنے والے کو قطعی حفاظت حاصل ہے اس کے علاوہ چند ایسے مواقع ہیں جن میں مدعی علیہ کو صرف مشروط حفاظت حاصل ہوتی ہے۔ بشرطیکہ بیانات صریح کینہ سے نہ کیے گئے ہوں اگر کینہ ثابت ہو تو مشروط حفاظت کا حق زائل ہو جاتا ہے مشروط حفاظت کے مواقع حسب ذیل ہیں۔

رضامندی سے یہ بات ہوتی ہے۔ باپ کے دعویٰ کی بنا پر لڑکی کی خدمت سے محروم ہونا ہے۔

ازالہ حیثیت عرفی حیثیت عرفی کسی شخص کی اس حیثیت کو کہتے ہیں جو اس کو سماج میں حاصل ہو یہ حیثیت اس کو خاندانی وجاہت یا عہدے یا کسی کاروبار کے کرنے اور اس کی نیک چلنی یا کوئی اور کام کے کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس حیثیت عرفی کو قائم و برقرار رکھنے کا شخص مذکور کو قانونی حق حاصل ہے اور دیگر اشخاص کا یہ فرض ہے کہ اس شخص کی اس حیثیت عرفی کو کسی فعل یا الفاظ سے کسی قسم کی ٹھیس نہ پہنچائے۔ اس مخصوص ٹارٹ کا نام ازالہ حیثیت عرفی ہے۔ اس شخص کو جس کی توہین ہوئی ہو یہ حق حاصل ہے کہ ٹارٹ کے مرتکب کے خلاف دیوانی میں ہرجانہ کا دعویٰ کرے۔

ازالہ حیثیت عرفی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحریری اور دوسرا تقریری۔ پہلی قسم کو انگریزی میں Libel دوسری قسم کو Slander کہا جاتا ہے۔

ازالہ حیثیت عرفی۔ تحریری جب کسی کوئی شخص تحریر یا تصویر یا نقیصہ کی صورت

میں کوئی بیخبر بغیر جواز کے شایع کرے اور جس سے یہ احتمال ہو کہ جن کے پاس وہ پہنچے گی ان کے دل میں مدعی کے تعلق سے خیالات حقارت پیدا ہوں گے اور اس سے مدعی کی نیک نامی متاثر ہوگی اور اس کا امکان ہو گا کہ اس سے مدعی کے کاروبار یا اس کے پیشہ کو نقصان پہنچے گا تو اسے ازالہ حیثیت عرفی تحریری کہا جاتا ہے۔ ازالہ حیثیت عرفی ٹارٹ بھی ہے اور جرم بھی۔

ازالہ حیثیت عرفی تقریری جب کسی کوئی شخص بذریعہ بیان زبانی بغیر وجہ یا

عذر خاتر کے مدعی کے تعلق سے شایع کرے یہ احتمال ہو کہ جن کے پاس وہ پہنچے گا ان کے دل میں مدعی کے تعلق سے خیالات حقارت و تمسخر پیدا ہوں گے اور اس کی ذات یا کاروبار کو نقصان پہنچے گا تو بیان ازالہ حیثیت عرفی تقریری کہلائے گا۔

ازالہ حیثیت عرفی تقریری و تقریری کا فرق قسم

کے ازالہ حیثیت عرفی میں مدعی پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ کسی خاص نقصان کو ثابت کرے البتہ دوسری

(۱) جب کہ کوئی شخص اپنے عام یا خاص فرض کی انجام دہی میں کرے تو وہ ایسا فرض قانونی ہو یا اخلاقی۔
(۲) جب کہ بیان اپنے کسی جائز حق کی حفاظت کے سلسلے میں کیا جائے۔ اگرچہ کہ بیان سے کسی دیگر شخص کی توہین کیوں نہ ہوتی ہو۔ بشرطیکہ بیان صریح کینہ پر مشتمل نہ ہو۔
(۳) کسی جلسہ عام یا پارلیمنٹ واسمبلی کا ردوائی یا کسی عدالتی کارروائی کی فیصلہ و درست رد و رٹ ہو۔

مداخلت بے جا

مداخلت بے جا بر جائیداد غیر منقولہ جائیداد

مثلاً مکان سکون یا اراضی وغیرہ کے ہر مالک وقابض کو یہ قانونی حق حاصل ہے کہ وہ اپنی جائیداد کو غیر اشخاص کی مداخلت سے محفوظ رکھے۔ دیگر اشخاص پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ معقول وجہ یا مالک یا قابض جائیداد کی صریح یا معنوی رضامندی کے بغیر اس کی جائے داد میں مداخلت نہ کریں۔ اگر ایسا کیا جائے تو وہ مداخلت بے جا کی تعریف میں داخل ہوگا۔ پس بغیر جائز اختیار کے کسی دوسرے شخص کی اراضی پر داخل ہونا مداخلت بے جا کہلاتا ہے اور ایسا عمل ٹارٹ ہے اور اس کے لیے واقعی نقصان ثابت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ جائیداد کے حقوق قطعی نوعیت کے ہوتے ہیں اور اس میں کسی قسم کی مداخلت کو قانون رو نہیں رکھتا۔ مثلاً کسی دوسرے شخص کی دیوار میں کیل گاڑنا یا دیوار پر اشتہار چسپاں کرنا یا اراضی پر شکار کرنا مداخلت بے جا ہے، یا کسی مکان سکون میں قابض مکان کی اجازت کے بغیر داخل ہونا یا کسی مقام پر گھبرے رہنا جب کہ گھبرے رہنے کا حق ماقط ہو چکا ہو۔ مداخلت بے جا بر جائیداد غیر منقولہ مداخلت بے جا بر جائیداد غیر منقولہ کا ارتکاب یا تو جسمانی طور پر مداخلت کنندہ کے داخل ہونے سے ہوتا ہے یا مداخلت کنندہ کسی دیگر شخص کی جائیداد غیر منقولہ کسی شکوس چیز کے رکھنے یا داخل کرنے سے ہوتا ہے مثلاً کسی دوسرے کی اراضی پر مالک کی اجازت کے بغیر دیوار تعمیر کرنا یا اینٹ و پتھر پھینکنا یا پانی چھوڑنا وغیرہ۔
مداخلت بے جا جب ایک ایسا عمل ہے جو کسی مالک یا قابض اراضی کے حق ملکیت یا حق قبضہ میں دخل انداز ہو تا ہے، بشرطیکہ ایسی مداخلت کا مداخلت کنندہ کو کوئی قانونی

مداخلت بے جا کے ارتکاب کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ مدعی کو کسی قسم کا نقصان پہنچے یا مکان یا اراضی کے کسی بیرونی حصہ کو توڑ کر یا منہدم کر کے مداخلت کنندہ داخل ہو لہذا مدعی کو یہ ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ مداخلت کنندہ کسی خاص نیت کے تحت مداخلت بے جا کا ارتکاب کیا ہو، لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کی نیت مجرمانہ تھی تو وہ ٹارٹ ہی نہیں جرم بھی ہوگا۔ مداخلت بے جا کی نالاش کا حق نہ صرف مالک اراضی کو بلکہ قابض اراضی کو بھی حاصل ہے اگر جائیداد مالک یا قابض کے قبضہ میں نہ ہو اور مدعی صرف اجازت یافتہ ہو جو عارضی طور پر مکان یا اراضی میں سکونت رکھتا ہو تو اس کو مداخلت بے جا کی نالاش کا حق نہ ہوگا۔

ٹارٹ متعلقہ مال یا جائیداد منقولہ ہر شخص کو

حق حاصل ہے کہ وہ اپنی جائیداد منقولہ یعنی مال و متاع کو اپنے قبضہ میں رکھے اور اپنے تصرف میں لائے تو وہ تمام حقوق استعمال کرے جو مالک جائیداد کو حاصل ہیں۔ مثلاً اس کو مستعار دے یا اس کو فروخت کر دے یا رہن رکھے، یا اس کو ہبہ کر دے وغیرہ دیگر اشخاص پر یہ فرض عاید کیا گیا ہے کہ وہ دوسروں کی جائیداد منقولہ یا مال و متاع میں کسی قسم کی مداخلت بلا جواز قانونی یا بلا رضامندی مالک جائیداد نہ کرے اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی جائیداد منقولہ کی بابت حقوق میں مداخلت کرے تو وہ ٹارٹ کا مرتکب ہوگا۔
جائیداد منقولہ سے متعلق ٹارٹ کی تین اقسام ہیں:-

- (۱) مداخلت بے جا۔
- (۲) مال پر روک رکھنا۔
- (۳) مال پر تصرف بے جا۔
- (۴) مداخلت بے جا سے اس مال میں جو مدعی کے قبضہ میں ہو، جبراً دست اندازی کرنا مراد ہے۔
- (۵) مال روک رکھنا، اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی مال ناجائز طور پر روک رکھا جائے جس کے فوری قبضہ کا مدعی مستحق ہو۔ اس کے لیے اس مال کا صرف مالک ہو نا

ابتدائی ہو یا عدالت مرا فہم ہو، بری کر دیا گیا ہو، نیز مدعی کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ مدعی علیہ نے کینہ سے یعنی عداوت سے یا نقصان رسانی کی خاطر استغاثہ کیا ہو، اگر مدعی یہ ثابت کر دے کہ بلا مناسبت یا معقول وجہ کے یا محض شبہ کی بنا پر اور بغیر کسی قانونی مشورہ کے استغاثہ کیا ہو تو ایسی صورت میں عدالت یہ نتیجہ نکالے گی کہ یہ کینہ یا عداوت سے کیا گیا ہے۔

”فریب“ ایسے غلط بیانات پر مشتمل ہوتا ہے جو دھوکہ

دینے کی نیت سے دیئے جائیں اور جن پر عمل کرانے کی نیت ہو اور بیان دینے والا جانتا ہو کہ وہ جھوٹ ہیں یا وہ ان کا صحیح ہونا باور نہ کرتا ہو یا وہ ان کا جھوٹ دریافت کیے بغیر بے احتیاطی سے کرے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ اس قسم کے غلط بیانات مدعی سے راست کیے گئے ہوں۔ اگر کسی دوسرے شخص سے یہ جانتے ہوئے کہے گئے ہوں کہ وہ مدعی تک پہنچ جائیں گے۔ اس ٹارٹ میں بھی ضروری ہے کہ اس پر مدعی نے عمل کیا ہو اور اس کو نقصان پہنچا ہو۔ فریب کا ارتکاب صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ بیان کنندہ اپنے بیان کو جھوٹ سمجھتا ہے یا اس کی صحت کی بابت یقین نہ رکھتا ہو، اگر بیان کنندہ اپنے بیان کو صحیح سمجھتا ہے یا اس کی صحت کی بابت یقین رکھتا ہے تو ایسا بیان فریب کی تعریف میں داخل نہ ہوگا۔

غفلت سے مراد ترک احتیاط ہے جس کی وجہ سے کسی

دوسرے شخص کو نقصان پہنچے لیکن ترک احتیاط غفلت کی تعریف میں اس وقت تک داخل نہیں ہوتا جب تک کہ غافل پر احتیاط برتنے کا کوئی قانونی فرض عائد نہ ہو۔ پس قانون میں غفلت کی تعریف اسی طرح کی گئی ہے۔

”غفلت سے مراد کسی ایسے فعل کا ترک کرنا ہے جسے کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی انجام دے یا کسی ایسے فعل کا انجام دینا مراد ہے جسے کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی انجام نہ دے“

غفلت کے سبب مدعی کو بنا نا لاش صرف اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب کہ وہ حسب ذیل امور کو ثابت کرنے میں کامیاب ہو۔

الف : مدعی علیہ پر مدعی کے ساتھ احتیاط سے عمل کرنے کی ذمہ داری ہو۔

ب : اور مدعی علیہ نے اپنے اس فرض کو ترک کیا ہو۔

ج : اور یہ کہ مدعی نے مدعی علیہ کی غفلت کی وجہ سے

کافی نہیں ہے۔

(۳) مال کا نصف بے جا : اس وقت کہا جاتا ہے جب مدعی اس کا مالک ہو یا قبضہ ہو یا فوری قبضہ کا حق رکھتا ہو اور مدعی علیہ کا رویہ یا عمل ایسا ہو جس سے مدعی اپنے ان حقوق کا استعمال نہ کر سکے۔

مثلاً مدعی علیہ یہ مال تلف کر دے، فروخت کر دے یا دوسرے کے حوالے کر دے۔

مداخلت بے جا اور مال روک رکھنے یا تصرف بے جا میں اہم فرق یہ ہے۔

مداخلت بے جا کی صورت میں مال مدعی کے قبضہ میں رہتا ہے اور مال روک رکھنا یا تصرف بے جا کا دعویٰ اس وقت ہو سکتا ہے جب مال کے قبضہ سے مدعی علیہ نے مدعی کو محروم کیا ہو۔

عدالتوں کا قیام انصاف رسانی کے لیے ہے۔ اگر کوئی شخص کسی فوجداری میں محض عداوت سے کسی دیگر شخص کے خلاف استغاثہ کرے اور منسوب کیا ہو یا جرم ملزم کے خلاف ثابت نہ ہو اور وہ بری کر دیا جائے تو ملزم کو حق حاصل ہوگا کہ وہ مستغیث کے خلاف عدالت دیوانی میں رجوع ہو کر ہر جہہ و خصلہ کی نالاش کرے۔ اس طرح کی کارروائی کو قانون ٹارٹ میں ”کینہ سے فوجداری کارروائی رجوع کرنا“ کہتے ہیں۔

کینہ سے فوجداری کارروائی رجوع اس وقت سمجھا جائے گا جب بغیر جائز اور مناسب وجہ کے فوجداری کارروائی رجوع کی گئی ہو جس میں مستغیث ناکام رہا ہو۔ اس کو مستغیث کے خلاف دیوانی نالاش کا حق حاصل ہوگا اور مستغیث کا ایسا فعل ٹارٹ ہے۔

اس قسم کے دعوے میں مدعی پر لازم ہوگا کہ وہ حسب ذیل امور کو ثابت کرے۔

الف : یہ کہ مدعا علیہ نے مدعی کے مقابلہ میں فوجداری کارروائی رجوع کی۔

ب : اس کارروائی کو بلا مناسبت و معقول وجہ کے رجوع کیا گیا۔

اس ٹارٹ کا ارتکاب صرف اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ مدعی علیہ نے خود یا بذریعہ پولیس عدالت فوجداری میں مدعی کے خلاف استغاثہ کیا ہو، اگر محض پولیس میں رپورٹ دینے کی بنا پر پولیس خود متحرک ہوئی ہو تو ایسی صورت میں مدعی علیہ مستغیث نہیں ہو سکتا۔ اس قسم کے ٹارٹ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی کے خلاف جرم منصوبہ ثابت نہ ہوا ہو۔ اور وہ عدالت سے (خواہ وہ

نقصان اٹھایا ہو اور ایسا فعل غفلت کا قدرتی اور معمولی نتیجہ ہو۔

غفلت کی بناء پر ہر جانہ کا دعویٰ صرف اس صورت میں ہو سکے گا جب یہ ثابت ہو کہ مدعی علیہ پر احتیاط سے عمل کرنے کی قانونی ذمہ داری تھی۔ جب کوئی قانونی ذمہ داری نہ ہو تو ایسی صورت میں دعویٰ نہ ہو سکے گا۔ احتیاط سے عمل کرنے کا معیار یہ قائم کیا گیا ہے کہ جس طرح معمولی فہم کا آدمی عمل کرتا ہے اس طرح عمل کیا گیا ہو۔ یہ امر کہ کس قدر احتیاط سے عمل کیا جانا چاہیے ہر مقدمہ کے حالات پر منحصر ہو گا۔ اسی طرح جب کسی کام کی انجام دہی میں خاص ہنر کی ضرورت ہو تو جو شخص اس کام کو انجام دینا شروع کرے اس میں اس قدر قابلیت ہونی چاہیے جو اس کام کے انجام دینے والے معمولی فہم کے اشخاص میں ہوتی ہے اگر اسی قابلیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ مصرت پہنچائے تو اس پر غفلت کی بناء پر ہر جانہ کی ذمہ داری عاید ہو سکے گی۔

سازش قانون ٹارٹ میں سازش کے معنی یہ ہیں کہ دو یا دو سے

زیادہ اشخاص آپس میں مل کر نقصان پہنچانے کی نیت سے ایسا کام کریں جس سے کسی دوسرے شخص کے قانونی حقوق کو نقصان پہنچے۔ سازش کے لیے یہ لازمی نہیں ہے کہ طریقہ کار جو اختیار کیا گیا وہ قانونی طور پر جائز تھا یا نہیں، ہر ایک شخص جو ایسی سازش میں شریک ہو قابل مواخذہ ہے۔ سازش اگر کسی جرم کے ارتکاب کے لیے کی جائے یا کسی جائز غرض کے حصول کے لیے ایسے وسائل اختیار کیے جائیں جو قانوناً ممنوع ہوں تو وہ جرم ہے۔

ہر اس شخص کو ہر جانہ کے دعوے کا حق حاصل ہے، جس کو کسی سازش سے نقصان پہنچا ہو۔ لیکن محض دو یا دو سے زیادہ اشخاص کا آپس میں مل کر کوئی ایسا کام کرنا جس کی غرض اپنے کام کو فروغ دینا ہو اگرچہ اس کی وجہ سے کسی دوسرے شخص کے کاروبار کو نقصان پہنچے تو یہ ٹارٹ کی تعریف میں نہیں آتا ہے۔ بشرطیکہ جو وسائل اختیار کیے جائیں وہ قانوناً جائز ہوں مثلاً دو یا دو سے زیادہ تاجر اپنے مال کی قیمت گھٹا کر اس کو فروخت کریں تاکہ آپس کی وجہ سے کسی دوسرے تاجر کے کاروبار متاثر ہوں تو یہ سازش نہیں ہوگی۔

امرباعث تکلیف ہر صاحب جائیداد کو قانوناً یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی جائیداد سے کامل طور پر ہر قسم کا فائدہ حاصل کرے لیکن

اس پر یہ فرض عاید کیا گیا ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص کے آرام و آسائش میں غلغلہ انداز نہ ہو۔ ہر پڑوسی کا یہ حق ہے کہ وہ اپنی جائیداد کا مناسب استعمال کرے اور کوئی ایسا فعل نہ کرے جس سے پڑوسی کو یا اس کی جائیداد کو کسی قسم کا ہرج یا نقصان پہنچے اور اس کے جائز مجمع میں غلغلہ نہ ہو مثلاً اگر کوئی شخص اپنے مکان میں شور و غل مچائے جس سے پڑوسی کی نیند میں خلل ہو یا اپنے مکان میں اس قدر آگ سلگائے کہ اس کا دھواں پڑوسی کے مکان میں داخل ہو کر اس کے آرام میں خلل انداز ہو یا کوئی شخص اپنے مکان میں اس قدر پانی جمع کر لے کہ وہ پڑوسی کی دیوار کو نقصان پہنچائے یا اس سے پڑوسی کی دیوار منہدم ہو جائے تو یہ تمام امور باعث تکلیف ہیں۔ جائیداد کے استعمال سے متعلق قانون کا ایک اصول یہ ہے کہ وہ اس طرح استعمال نہ کی جائے کہ جس سے دوسروں کو نقصان پہنچے۔ یا اس سے اس کی جائیداد کے مجمع میں فرق آئے۔ ایسے فعل ٹارٹ کی تعریف میں آتے ہیں۔

امرباعث تکلیف کی دو قسمیں ہیں ایک امرباعث تکلیف خاص جس کی مثالیں اوپر دی گئی ہیں اور دوسرا امرباعث تکلیف عام۔

امرباعث تکلیف عام وہ ہے جس سے عام لوگوں کے آرام اور صحت پر اثر پڑے، مثلاً کسی شاہ راہ پر رکاوٹ کھڑی کرنا یا کھانے پینے کی ایسی چیزیں فروخت کرنا جو استعمال کے قابل نہ ہوں، اس کے خلاف چارہ جوئی صرف حکومت کر سکتی ہے اور قانون فوجداری کے تحت تعزیری مقدمہ بھی چلا سکتی ہے۔ اس کے لیے کوئی شخص ٹارٹ میں دعویٰ کرنے کا مجاز نہیں ہوتا سوائے ایسی صورت کے جب کہ وہ ثابت کر سکے کہ اس کو ایسا ذاتی نقصان پہنچا ہے جو دوسروں کو نہیں پہنچا ہے مثلاً جب شاہ راہ پر رکاوٹ اس سے گھر کا راستہ بھی بند کر دیتی ہے۔

امرباعث تکلیف خاص اور عام میں فرق یہ ہے کہ خاص کی صورت میں اگر ارتکاب ۲۰ سال تک متواتر اور ہر اس طریقہ سے اور اعلانہ ہو تا رہے تو مرتکب کو اس کے ارتکاب کا قانوناً حق حاصل ہوتا ہے اور اس کے خلاف کوئی نالش نہیں ہو سکتی اس کے برعکس امرباعث تکلیف عام کا ارتکاب خواہ کتنی ہی مدت گزرے جائز نہیں ہو سکتی۔

خطرناک اشیاء و جانوروں سے نقصان

یہ ٹارٹ قطعی ذمہ داری کا ہے۔

۱۔ کوئی شخص جو اپنے اراضی پر اپنے اغراض کے لیے کوئی

توہین مال سے مراد کسی تاجریا صنعت کار کے مال و اسباب سے متعلق ایسی غلط بیانی کے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نقلی یا گھٹیا ہیں جس کی وجہ سے خریدار اس مال یا اسباب کو خریدنے سے گریز کرے اس تاجر کو بیان کنندہ کے خلاف حق ناش حاصل ہوگا۔

لیکن اگر کوئی شخص صرف یہ بیان کرے کہ اس کی دکان کا مال دنیا میں سبک بہتر ہے تو ایسا بیان دوسرے دکان داروں کے مال کی توہین میں داخل نہ ہوگا۔

ہر دو اقسام کی توہین کی صورت میں نقصان اٹھانے والا حکم امتناعی و ہرجانہ پلنے کا مستحق ہوگا۔

مقدمہ ہارزی میں ناجائز امداد مقدمہ ہارزی میں ناجائز امداد اس وقت کہی جاتی ہے جب کوئی شخص ثالث کسی دیوانی مقدمہ کے فریق کو رشہ سے یا اور طور پر ناجائز امداد دے تاکہ وہ اپنا دعویٰ جلاسنے یا اس دعویٰ کی جواب دہی کر سکے۔ لیکن امداد ناجائز تصور نہ ہوگی۔ اگر شخص ثالث کو اس فریق مقدمہ کے ساتھ غرض مشترک ہو یا شخص ثالث بطور خیرات مدد کرے اور وہ نیک نیتی سے یہ باور کرتا ہو کہ وہ فریق مقدمہ غریب آدمی ہے اور اس کو دوسرا امیر آدمی ستا رہا ہے۔

قانون ٹیکس

ٹیکس وہ محصول ہے جو حکومت کسی قانون کے تحت، جو اس غرض سے وضع و نافذ کیا گیا ہو، اپنے عام و انتظامی اختیارات کے استعمال میں، ملک، افراد و عوام (جن میں کمپنیاں بھی شامل ہیں) یا اپنی (Incorporated Bodies) مالی ضروریات پوری کرنے اور مفاد عام کی غرض سے عائد اور وصول کرتی ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں ٹیکس عائد کرنے کی غرض صرف حکومت کی مالی ضروریات پوری کرنا تصور کیا جاتا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب انگلستان اور یورپ کے دوسرے ممالک میں افادیت پسندی (Utilitarianism) نے کا اثر غالب تھا اور ان کے

(Jeremy Bentham)

اس فلسفہ کے بانی جرمی بنتھم نے جس کے مطابق تمام انسانوں کی سہی تمام حکومتوں اور قوانین کا مقصد زیادہ سے زیادہ مقدار میں انسانوں کی زیادہ سے زیادہ خوشی ہونی چاہیے۔

ایسی شے لائے جامع کر لے یا رکھے جس کی وجہ سے دوسرے شخص کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے وہ ایسا عمل اپنی ذمہ داری پر کرتا ہے اور اگر اس کی وجہ سے ہمسایہ کو نقصان پہنچے تو وہ اس نقصان کی بابت ذمہ دار ہے خواہ وہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہو یا نہ ہو۔

اس اصول کے چند مستثنیات ہیں۔ مثلاً

- (۱) اگر اس خطرناک شے کو مدعی علیہ نے مدعی کی رضامندی سے اور دونوں کے باہمی فائدے کے لیے جمع کیا یا رکھا ہے۔
- (۲) اگر اس سے وہ شے ایسے اشخاص سے فعل تاجرانہ کی وجہ سے نقصان پہنچاتی ہو جو مدعی علیہ کے زیر اثر نہ ہوں۔
- (۳) یا اگر قدرتی یعنی ایسے واقعات کی وجہ سے جس پر انسان اختیار نہ رکھتا ہو نقصان پہنچے۔ جیسے موسلا دھار بارش یا بجلی کا گرنا یا زبردست بر فباری ہو یا وغیرہ یا مملکت کے دشمنوں کے فعل سے۔

جانوروں کی بابت ذمہ داری قانون میں جانوروں کے دو اقسام ہیں۔

- (۱) گھریلو (۲) وحشی یا جنگلی۔
- گھریلو یا پالتو جانور مثلاً کتا، بلی، گھوڑا، بیل، بکرائے وغیرہ کی بابت مالک پر یہ ذمہ داری عائد ہے کہ وہ ان جانوروں کو اس طرح اپنے گھر میں رکھے کہ ان کی وجہ سے کسی شخص کو کوئی مضرت نہ پہنچے یا آوارہ پھرنے سے عوام کے حقوق میں مداخلت نہ ہو اگر اس قسم کے جانور کسی دوسرے شخص کو ایسا نقصان پہنچائیں جو اس قسم کے جانور کی فطرت کے خلاف نہ ہو تو ان کا مالک اس نقصان کی پابجائی کا پابند ہوگا۔ لیکن اگر کوئی جانور جیسے کتے میں وحشیانہ عادت ہے اور اس کے مالک کو اس کا علم ہے تو وہ کتے کی ضرر رساں حرکت کا ذمہ دار ہوگا۔ وحشی جانور سے وہ جانور مراد ہیں جو معمولاً پکڑے نہیں رکھے جاتے ہیں مثلاً بامچی، رینگھ، بندر وغیرہ ایسے جانوروں کو جو شخص پالے وہ اپنی ذمہ داری پر پالتا ہے خواہ اس کو ان کے خطرناک ہونے کا علم ہو یا نہ ہو۔ ایسے جانور سے جو مضرت پہنچے اس کی بابت مالک ذمہ دار ہے یہ فطری ذمہ داری کی مثال ہے۔

توہین استحقاق و توہین مال سے مراد کسی شخص کی کسی جائیداد غیر منقولہ کی ملکیت کے بابت کوئی ایسا بیان دے خواہ وہ تقریری ہو یا تحریری جس کی وجہ سے شخص مذکور کی ملکیت سے متعلق انکار ہو یا اس کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہوں۔

جائے ہیں مثلاً آمدنی ٹیکس (Income Tax) سیٹل ڈیوٹی (Estate Duty) یعنی وہ ٹیکس جو وراثت پر عائد ہوتا ہے اسٹامپ ڈیوٹی (Stamp Duty) وغیرہ کی قسم کے ٹیکس بالواسطہ (Indirect Tax) کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ مال و اشیاء کی درآمد و برآمد، خرید و فروخت اور تفریحی مشاغل پر عائد کیے جاتے۔ راست افراد پر نہیں، بکری ٹیکس (Sales Tax) یعنی مال کی خرید و فروخت و تجارت پر ٹیکس، کسٹم ڈیوٹی (Customs Duty) یعنی درآمد پر محصول، مرکزی اکسائز (Central Excise) یعنی مصنوعات پر محصول، اکسائز ڈیوٹی (Excise duty) یعنی مشی یا شیار کی درآمد یا فروخت پر محصول وغیرہ اس قسم کے ٹیکس کی مثالیں ہیں۔ ہر ملک میں، اس کے معاشی و تجارتی حالات و صنعتی صلاحیت وغیرہ کے لحاظ سے ان دو قسموں کے ٹیکس سے جو آمدنی ہوتی ہے اس کا تناسب ان کی تبدیلی کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

وقت اور ملک کے حالات کے لحاظ سے کس قسم کا ٹیکس کتنا عائد کیا جائے یا موجودہ ٹیکس میں کتنی کمی یا بیشی کی جائے؟ یہ حکومت کے لیے ہمیشہ ایک نہایت نازک اہم اور دشوار مسئلہ ہوتا ہے کیوں کہ اس کے اثرات ملک کی مالی حالت اور عوام کی خوش حالی پر بہت دور رس ہوتے ہیں۔

ہر متمدن و ترقی یافتہ ملک میں بہت سے اور مختلف اقسام کے ٹیکس اور محصول لگائے جاتے ہیں جن کی نوعیت اور اہمیت علیحدہ ہوتی ہے اور وقت و حالات کے لحاظ سے یہ بدلتی رہتی ہے۔ یہاں پر ان سب کا ذکر نہ تو ممکن ہے اور نہ ضروری، صرف چند کا ذکر کر دینا کافی ہوگا جو موجودہ زمانہ میں ہمارے ملک یعنی ہندوستان میں عائد کیے جاتے ہیں اور جن پر زیادہ تر اس کی آمدنی کا دار و مدار ہے۔ ان میں سے ایک تو انکم ٹیکس ہے یہ خانگی افراد یا کمپنیاں (Companies) اور دوسرے اداروں پر ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے عائد کیا جاتا ہے۔ اس کی شرح میں آمدنی میں اضافہ کے ساتھ اضافہ اور کمی کے ساتھ کمی ہوتی ہے۔

ایک حد تک آمدنی ہو تو اس پر یہ آمدنی کا ٹیکس عائد نہیں کیا جاتا ہے اور اس کی شرح میں عموماً ہر سال تبدیلی ہوتی ہے۔ اگر جائیداد یا اثاثہ فائدہ سے فروخت کیا جائے تو اس کے نفع پر ہی جو حاصل سرمایہ (Capital Gain) کہلاتا ہے، معمولی آمدنی سے کسی قدر کم شرح پر ٹیکس لیا جاتا ہے۔ قابل ٹیکس آمدنی کو معین کرنے میں ضروری کاروباری اخراجات کو وضع کر دیا جاتا ہے۔ دوسرا اہم ٹیکس بکری ٹیکس (Sales Tax) ہے یہ وہ ٹیکس ہے جو مال و اشیاء کی خرید و فروخت پر ان مال و اشیاء کی قیمت کے لحاظ سے عائد کیا جاتا ہے، بائع عموماً اس کو قیمت میں شامل کر دیتے ہیں۔ اس طرح سے اس کا خریدار پر

قانون ساز ادارے اور حکومتیں آزاد تجارت (Laissez Faire) کے اصول پر کار بند تھیں جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ معاش و دولت و آسائش کے حاصل کرنے اور اپنے مفاد و بہبود کی ذمہ داری بالکل خود عوام پر ہونی چاہیے اور حکومت کو اس میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔ لیکن حالات کی تبدیلی و تجربہ نے ان حکومتوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اس نظریہ کو وسعت دیں اور اپنی ذمہ داری عوام کی فلاح و بہبود کے بارے میں محسوس کریں اور ایسے قوانین نافذ کریں جن سے یہ مقصد پورا ہوتا ہو۔

چنانچہ موجودہ نقطہ نظر یہ ہے کہ ٹیکس عائد کرنے کا مقصد نہ صرف حکومت کی مالی امداد کو پورا کرنا ہے بلکہ حکومت کے ہاتھوں ملک کی خوش حالی، اس کی معاشی و تجارتی ترقی و اقتصادی حالات کی بہتری و عوام کی بہبود و مفاد کا ذریعہ بننا ہے۔ چنانچہ بعض ٹیکس ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد زیادہ تر، بلکہ صرف، عوام کی بہبود ہوتا ہے جیسے بعض مضر صحت اشیاء کی خرید و فروخت پر باندی بعض ٹیکس ایسے ہیں کہ جن کا اصلی مقصد ملک کی اقتصادی حالت کی بہتری و تبدیلی ہے جیسے اسٹیٹ ڈیوٹی (Estate Duty) جس کا زیادہ تر مقصد ملک میں سرمایہ کی مضافہ تقسیم ہے۔ یہی مقصد دولت ٹیکس (Wealth Tax) کا ہے۔

آدم اسمتھ کی رائے میں ٹیکس عائد کرنے کے چار بنیادی اصول ہیں:

- ۱۔ ان تمام افراد کا جو کسی حکومت کے تحت رہتے ہوں یہ فرض ہے کہ وہ اس حکومت کی مالی ضروریات پوری کرنے میں جہاں تک ممکن ہو سکے، اپنی حیثیت کے مطابق مدد کریں۔
- ۲۔ ہر ٹیکس کے لیے ضروری ہے کہ وہ معین و مقرر ہو اور محض ٹیکس عائد کرنے والے کی خواہش یا مرضی پر منحصر نہ ہو، یعنی من مانا نہ ہو۔
- ۳۔ ٹیکس کی ادائیگی کا وقت و طریقہ مقرر کرنے میں ٹیکس دینے والے کی سہولت، پورے طور پر پیش نظر ملحوظ رکھنی چاہیے۔
- ۴۔ ٹیکس کے عائد کرتے وقت اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ علاوہ اس رقم کے جو بلحاظ ضروریات حکومت کے خزانہ عام میں داخل ہو، کم از کم رقم ٹیکس دینے والے کی جیب سے باہر جائے۔

موجودہ زمانہ میں ٹیکس تقریباً ہر متمدن ملک کی آمدنی کا ایک بڑا اور اہم ذریعہ ہوتا ہے۔ ٹیکس دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جو راست ٹیکس (Direct Tax) کہلاتے ہیں اس لیے کہ وہ براہ راست افراد یا ان کی ایسی جسماعتوں سے جیسے کمپنیاں (Incorporated Bodies) سے حاصل کیے

کی جائے یا اس کے لیے بعض شرائط کا پورا کیا جانا ضروری ہو تو یہ افرازیع (Agreement to Sell) کہلاتا ہے

معادہ فروخت مال کے ضروری اجزاء مال کے لیے معادہ فروخت منجانب بائع فروخت کرنے کا ایجاب (Offer) اور خریداری جانب سے اس کا قبول ضروری ہے۔ دوسرا ضروری جزو مال کا وجود میں ہونا اور قابل فروخت ہونا ہے جس کی بابت فروخت کا معادہ کیا گیا ہو۔ تیسرا ضروری جزو معین قیمت ہے۔ ایسا معادہ یا تو فوراً مال کی حوالگی اور قیمت کی ادائیگی کا ہو سکتا ہے یا فوراً مال کی حوالگی اور آئندہ کسی معین مدت کے اندر یا باقسط قیمت کی ادائیگی کا، یا حوالگی مال و قیمت ادائیگی دونوں کا کسی آئندہ زمانہ میں ہونے کا۔ ایسا معادہ تحریری ہو سکتا ہے یا زبانی، یا فریقین کے عمل سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ انھیں ایسا معادہ کرنا مقصود ہے۔

معادہ کب کا عدم یا لائق تنسیخ ہوگا کسی مخصوص

مال کے فروخت کرنے کا ہو اور وہ مال بلا علم بائع اس وقت تلف ہو گیا ہو یا ناقابل استعمال ہو تو معادہ کا عدم ہوگا۔ اگر معادہ فروخت مال یا افرازیع کسی مخصوص مال کی بابت ہو اور وہ اقرار یا معادہ کے بعد تلف یا ناقابل استعمال ہو جائے اور اس کا ذمہ دار بائع یا خریدار نہ ہو تو یہ معادہ یا اقرار قابل تنسیخ ہوگا۔ بشرطیکہ اس وقت تک مال خریدار کو منتقل نہ ہوا ہو۔ اگر مال کسی فریق معادہ کے تصور یا لاپرواہی سے تلف یا ناقابل استعمال ہو جائے تو ذمہ داری اسی فریق کی ہوگی۔ فریقین میں یہ معادہ ہو کہ ایک شخص ثالث قیمت کا تعین کرے اور وہ شخص قیمت کا تعین نہ کرے یا کسی وجہ سے ایسا نہ کر سکے تو معادہ کا عدم ہو جائے گا۔ مگر یہ مال یا اس کا کوئی حصہ قبل تعین قیمت مشتری کے قبضہ میں آ گیا ہو اور اس کے حق میں منتقل ہو گیا ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ اس کی واجبی قیمت وہ ادا کرے۔ محض وقت معینہ پر قیمت کی عدم ادائیگی کی وجہ سے معادہ کا عدم نہ ہوگا کہ بجز اس کے کہ معادہ میں ایسی شرط ہو۔

شرائط فروخت ہر معادہ فروخت مال میں بعض ضروری شرائط ہوتی ہیں اگر

یہ پوری نہ ہوں تو معادہ یا تو کا عدم یا لائق تنسیخ ہو جاتا ہے اور بعض ایسی ضمنی شرائط ہوتی ہیں جن کو *Warantia* کہتے ہیں یہ پوری نہ ہوں تو معادہ کا عدم یا لائق تنسیخ نہیں ہوتا، صرف مشتری یا فریق جس کو اس سے نقصان پہنچا، ہر جہ پانے کا مستحق ہوتا ہے۔

بار پڑتا ہے۔ ایک اور قابل ذکر ٹیکس دولت ٹیکس (Wealth Tax) ہے جو ممالک جائیداد کے اثاثہ و مال و دولت پر عائد ہوتا ہے۔ بشرطیکہ ان کی مالیت، قیمت یا مقدار ایک معینہ حد سے زیادہ ہو۔ اسٹیم ڈیوٹی (Excise duty) وہ ٹیکس ہے جو وراثت ملنے پر ورثہ دار کو اس جائیداد کی قیمت کے مطابق دینا ہوتا ہے بشرطیکہ اس مال کی قیمت ایک معینہ حد سے زیادہ ہو۔ ہبہ یا عطیہ ٹیکس (Gift Tax) وہ ٹیکس ہے جو ہبہ (تحفہ) کی مالیت کے مطابق ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ چند اور محصول بھی ہیں جن سے حکومت کو کافی آمدنی ہوتی ہے جیسے سٹم ڈیوٹی (Custom Duty) یعنی مال کی درآمد و برآمد پر مال کی قیمت کے لحاظ سے محصول، سنٹرل اکسائر یعنی مصنوعات پر ٹیکس اور اکسائر ڈیوٹی (Excise Duty) یعنی وہ محصول جو شراب و تہن کو دیگر منشی اشیا کی فروخت، تجارت اور درآمد و برآمد پر لگایا جاتا ہے۔ اسٹامپ ڈیوٹی (Stamp Duty) وہ محصول ہے جو قانونی دستاویزات کی تکمیل رجسٹری کے وقت کسی فریق دستاویز کو اسٹامپ خریدنے کے لیے دینا ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ ہر بڑے شہر کی میونسپلٹی، سڑکوں کی تعمیر و ترمیم و صفائی و دیگر اخراجات کے لیے چند ٹیکس عائد کرتی ہے۔

قانون خرید و فروخت اشیا

مال کی تصریف مال میں جملہ جائیداد غیر منقولہ کے علاوہ کمپنی کے حصص، اسٹاک ایکس (Gains) کمپنیوں کے کھیت اور فصلیں (Crop) اور زمین سے حاصلہ اشیا شامل ہیں۔

فروخت مال اگر ایک شخص دوسرے کو بمعادہ قیمت معینہ کسی مال کی ملکیت منتقل کر دے تو یہ فروخت مال ہوگی۔

معادہ فروخت مال اگر اس طرح سے کسی معینہ قیمت پر ایک شخص دوسرے کو کوئی مال فروخت کرنے کا معادہ کرے تو یہ معادہ فروخت مال کہلاتا ہے۔

افرازیع اگر کسی معادہ فروخت مال میں منتقل مال کے لیے کوئی آئندہ وقت یا تاریخ مقرر

کی گئی تو اس کے گزرنے پر۔ اگر کسی اور واقعہ یا شرط پر بیع مشروط ہو تو وہ واقعہ کے ہونے یا شرط پوری ہونے پر جب مال قانوناً مشتری کی حق میں منتقل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں بھی مال کی حفاظت کی ذمہ داری بائع پر نہیں رہتی۔ اگر حوالگی مال میں تاخیر کسی فریق کے تساہل، لاپرواہی یا قصور سے ہوئی ہو تو اس دوران میں مال کے نقصان کا وہ ذمہ دار ہوگا۔

معادہ فروخت مال اور فریقین کے فسر انص

بائع کا فرض ہے کہ مال حوالہ کرے اور خریدار کا فرض ہے کہ وہ قیمت ادا کرے، بجز اس کے کہ معاہدہ میں کوئی اور وقت مقرر کیا گیا ہو۔ مال کی حوالگی اور قیمت کی ادائیگی ایک وقت ہونی چاہیے۔ اگر معاہدہ میں کوئی اور شرط نہ ہو تو مال جس مقام پر بوقت معاہدہ برائے فروخت ہو تو اس کی حوالگی عمل میں آنا چاہیے۔ اگر بائع فروخت شدہ مال سے کم حوالے کرے تو خریدار لینے سے انکار کر سکتا ہے۔ طے شدہ نرخ کے مطابق اتنے ہی مال کی قیمت ادا کر سکتا ہے۔ زیادہ حوالے کرے تو خریدار کو اختیار ہے کہ وہ زیادہ مال واپس کر دے یا اس کو اگر کسی پرے تو اس زائد مال کی قیمت طے شدہ نرخ سے ادا کرے۔ جہاں یہ معاہدہ ہو کہ بائع مال کو کسی مال منتقل کرنے والے شخص یا ایجنسی کے حوالے کرے یا جہاں کسی خاص ذریعہ سے مال روانہ کرنے کا معاہدہ ہو تو بائع کا فرض ہے کہ وہ اسی ذریعہ سے روانہ کرے خریدار کے کارندہ کو حوالگی خریدار کو حوالگی منظور ہوگی۔ اگر معاہدہ یہ ہو کہ مال کسی خاص مقام پر لے جا کر حوالے کیا جائے گا اگر دوران منتقل مال تلف ہو جائے اور بائع اس کا ذمہ دار ہو اور خریدار کو اس سے نقصان پہنچے تو بائع نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔ اگر مال روانہ کردہ ایسا ہو کہ جس کو مشتری نے دیکھا نہ ہو تو جب تک وہ اس کی جانچ نہ کرے مال کی منتقلی عمل میں آنا منظور نہ ہوگی۔ خریدار کا حوالگی قبول کرنا اس وقت سمجھا جائے کہ جب وہ بائع کو اس کی اطلاع کر دے یا ایسا عمل کرے کہ جس سے اس کا حاصل کرنا ظاہر ہو۔

مال کی قیمت ادا نہ ہونے پر بائع کے حقوق خریدار کے مطابق قیمت ادا نہ کرے تو بائع کا حق ہوگا کہ مال کی حوالگی سے انکار کرے۔ اگر مال منتقل ہو رہا ہو تو مال روک لے سکے۔ اگر خریدار دوا لیا ہو جائے تو اسے حق ہوگا کہ وہ مال کسی دوسرے کو فروخت کر دے۔ اگر مال ادھار فروخت ہوا ہو اور بدست جو قیمت کی ادائیگی کے لیے دی گئی تھی وہ ختم ہو گئی ہو تو وہ مال اگر ابھی تک اس کے قبضے میں ہو تو اسے روک لے سکے۔ اگر مال کسی

بہر فروخت مال کے معاہدہ میں چند شرائط مضمون ضمنی شرائط (Implied Conditions and Warranties) ہونا منظور کیا جاتا ہے۔ گویا حاشیہ بشرائط معاہدہ میں نہ لپائی ہوں ان کو Implied Undertaking کہتے ہیں مثلاً یہ کہ فروخت مال کے وقت بائع اس مال کا مالک اور فروخت کرنے کا مجاز تھا یا اگر اقرار بیع ہو تو بوقت فروخت وہ اس کا مجاز ہوگا۔ اگر یہ شرط پوری نہ ہو تو معاہدہ کا عدم بالائق منسوخ ہوگا۔ ایسی ضمنی شرائط کا بھی خیال رکھنا ہوگا کہ خریدار کو خریدنے کے بعد مال کے قبضہ و استعمال میں کوئی مزاحمت نہ ہو اور وہ رہن گروی یا زیر بار نہیں ہے اگر ہو تو مشتری کو ہر جہ پانے کا حق ہوگا۔ اگر فروخت مال کے وقت صراحتاً یا معنی خریدار پہنچنے والے پر یہ ظاہر کرے کہ وہ یہ مال کسی خاص استعمال یا غرض سے خرید رہا ہے اور یہ بات کہ یہ مال اس کے قابل ہے یا نہیں بائع کی رائے و تجربہ پر چھوڑ دے اور وہ مال ایسا ہو کہ جس کی تجارت و خرید و فروخت بائع معمولی طور پر کرتا ہو تو معاہدہ کی یہ ضروری شرط سمجھی جائے گی اور مال اس استعمال کے قابل نہ ہو یا اس غرض کے لیے بے کار ہو کہ جس کے لیے خرید اگیا تو معاہدہ تاریخ منسوخ ہوگا سوائے ایسی صورت کے کہ یہ خاص قسم کا مال ہو جو پیشہ نامہ یا کسی تجارتی نام کے تحت عام طور پر فروخت ہوتا ہو۔ اگر فروخت مال کا معاہدہ بائع کے یہ یقین دلانے پر ہوا ہو کہ وہ کسی خاص نوعیت یا قسم کا ہے جیسے — Sale of goods by description — کہتے ہیں تو یہ شرط ضروری سمجھی جائے گی کہ مال ویسا ہی ہو جیسا کہ یقین دلا گیا ہے اگر نہ ہو تو معاہدہ قابل منسوخ ہوگا اور خریدار کو حق ہوگا کہ مال خریدنے سے انکار کر دے۔ اگر نمونہ تیار کر فروخت کا معاہدہ بائع کرے تو یہ شرط ضروری منظور ہوگی کہ مال اس نمونہ کے مطابق اگر نہ ہو تو خریدار خریدنے سے انکار کر سکتا ہے۔

ملکیت کی منتقلی کا تصور

جب کسی غیر معین مال کی بابت فروخت کا معاہدہ ہو تو مال خریدار کے حق میں اس وقت تک منتقل نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ اس مال کا تعین نہ ہو جائے کسی خاص یا معین مال کی فروخت کی صورت میں جب مال قانونی طور پر خریدار کو منتقل ہو جاتا ہے تو اس مال کی حفاظت کی ذمہ داری بائع پر نہیں رہتی بشرطیکہ بوقت معاہدہ یہ فریقین کا منشاء ہو یا غیر مشروط معاہدہ کی صورت میں بوقت معاہدہ چاہے حوالگی مال و ادائیگی قیمت بعد میں عمل میں آئے یا اگر معاہدہ میں یہ شرط ہو کہ منتقلی کے قبل بائع اس کو قابل استعمال بنادے گا یا درست کر دے گا یا کوئی اور چیز اس کے بابت کرے گا اور یہ شرط پوری ہو گئی ہو اگر پسند ناپسند فروخت کی شرط ہو اور مال خریدار کے پسند کرنے کی اگر کوئی مدت مقرر

اگر فروخت مال کے
مبادہ کے
بعد حکومت کوئی
نیا ٹیکس یا

کسٹم ڈیوٹی یا اکسائز ڈیوٹی کے عائد ہونے پر فریقین کے حقوق

ڈیوٹی لگائے یا پرانے ٹیکس و ڈیوٹی کو بڑھائے تو بائع کو حق ہوگا کہ معاہدہ کے تحت جو قیمت طے پائی ہو اس میں اس قدر اضافہ کرے اور اگر اس میں معاہدہ کے بعد کمی ہوئی ہو تو مشتری کو حق ہوگا کہ اس حد تک قیمت میں کمی کرائے۔

جہاں ہراج لاث (Lots)

فروخت مال دوران نیلام

ہراج ایک علیحدہ معاہدہ فروخت مال سمجھا جائے گا۔ بیع اس وقت مکمل ہونا منظور ہوگا کہ جب نیلام کرنے والا ہتھوڑی مار کر اس کا اعلان کرے۔ اس کے قبل بولی واپس لی جاسکتی ہے۔ بائع بولی بولنے یا خود اپنی جانب سے کسی کے بولی بولنے کے حق کو محفوظ رکھ سکتا ہے۔ اگر بذریعہ اعلان بائع اپنا یہ حق محفوظ نہ کرے تو اس کو بولی بولنے کا حق نہ ہوگا۔ ہراج میں یہ اعلان کیا جاسکتا ہے کہ ہراج کسی مال کا ایک معینہ اور محفوظ قیمت کی بولی سے شروع کیا جائے گا اس سے کم بولی پردہ فروخت نہ ہوگا۔ لیکن اگر بائع محض قیمت بڑھانے کی غرض سے فرضی بولی بولے یا کسی سے بلوائے تو خریدار کو مال کی خریداری سے انکار کرنے کا حق ہوگا۔

دستوری قانون

ہر ملک کا دستور وہاں کا اساسی قانون ہوتا ہے۔ اس میں تین اہم اعضاء حکومت، یعنی مقننہ، عالمہ اور عدلیہ کی تنظیم اور ان کے فرائض سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بنیادی حقوق تقسیم اختیارات، ترمیم دستور وغیرہ جیسے متعدد امور بھی اس میں شامل ہوتے ہیں۔ اس وقت دنیا کے غیر سوشلسٹ ملکوں میں تین قسم کے دستیر راج ہیں۔ (۱) برطانوی طرز کا دستور جس کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ غیر تحریری ہے۔ (۲) یورپی ممالک کا تحریری دستور جو عدالتی طور پر قابل نفاذ نہیں ہوتا۔ (۳) امریکی طرز کا تحریری دستور جو عدالتی طور پر قابل نفاذ ہوتا ہے۔ برطانیہ عظمیٰ میں دستور ان اصولوں کا ماحصل ہوتا ہے جو اختیارات حکومت کے استعمال میں بروئے عمل آتے ہیں اور جنہیں قوانین پارلیمنٹ یا دیگر اعلانات حکومت کی شکل میں مدون کیا جاتا ہے۔ یا پھر رواج و عمل درآمد کی بنا پر متعین ہوتے ہیں۔ رواج دستور میں پارلیمنٹ کے قانون کے درلیہ ترمیم کی جاسکتی ہے۔ اکثر یورپی

منتقل کنندہ یا کارندے کے حوالے کر دیا گیا ہو تو بائع کو حق ہوگا کہ دوران منتقلی اسے روک دے اس کو Right of Lieu کہتے ہیں۔ یہ حق اس وقت زائل ہو جاتا ہے جب مشتری فروخت مال پر قبضہ حاصل کر لے۔ بائع کے محض قیمت کی بابت دعویٰ کرنے سے یہ حق زائل نہیں ہوتا۔ اگر منتقلی کے دوران خریدار ہی مال کو حاصل کر لے تو بھی یہ حق زائل ہو جاتا ہے۔ اگر مال حوالگی کے مقام پر پہنچ گیا ہو اور خریدار نے اسے ابھی حاصل نہ کیا ہو تب بھی یہ سمجھا جائے گا کہ یہ مال ابھی دوران منتقلی میں ہے اور اس صورت میں Lieu استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یہ حق کارندے کو نوش دینے کے لیے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جب مال حوالے نہ کرنے اور روک رکھنا نوش بار بردار (Career) کو پہنچ جائے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ وہ مال بائع کو واپس کر دے اور اس کو حق ہوگا کہ مال کو واپس کرنے میں جو اخراجات ہوں وہ بائع سے حاصل کرے اگر خریدار اس کے مال حوالہ ہونے سے پہلے اسے شخص ثالث کو فروخت کر دے تو بائع کا حق (Lieu) ختم نہیں ہوتا۔

اگر کوئی فریق معاہدہ کسی قانون کے تحت سود پانے یا ہرجہ خاص پانے یا بلا عوض جو رقم دی گئی ہے اسے پانے کا مستحق ہو تو قانون فروخت مال (Sale of Goods) کے تحت کوئی احکام اس کے مانع نہ ہوں گے۔ عدالت ذیل کی صورتوں میں مناسب سود دلا سکتی ہے سوائے ایسی صورت کے جب فریقین میں اس کے خلاف کوئی معاہدہ ہوا ہو۔

- ۱۔ بائع کو قیمت کی ادائیگی کے دعویٰ میں اس تاریخ سے کہ جب مال اس نے حوالگی کے لیے پیش کیا یا اس تاریخ سے کہ جب معاہدہ قیمت واجب الادا تھی۔
- ۲۔ مشتری کو قیمت کی واپسی کے دعویٰ میں جب بائع نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہو اس تاریخ سے جب قیمت اس نے بائع کی ادائیگی کی۔

جیسے کہ اوپر بتایا گیا
ہے اگر شرط معاہدہ
(Condition) کی خلاف ورزی ہو تو پھر معاہدہ منسوخ ہو سکتا ہے اور اگر ضمنی شرط کی خلاف ورزی ہو تو خریدار ہرجہ کا دعویٰ کر سکتا ہے یا مال کی قیمت میں کمی کر دیا جاسکتا ہے۔

اگر عدالت فروخت مال کی کسی خلاف ورزی کے ہرجہ پانے کے دعویٰ میں محسوس کرے کہ محض ہرجہ سے نقصان کی تلافی نہیں ہو سکتی تو اس کو اختیار ہوگا کہ معاہدہ کی جبراً تعمیل کرائے۔

تعمیل مختص

کہا جاتا ہے۔ مسودہ قانون کسی بھی ایوان میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کا دونوں ایوانوں میں منظور ہونا ضروری ہے۔ تب ہی وہ صدر مملکت کی توثیق کے لیے پیش کس جاسکتا ہے۔ صدر مملکت کی منظوری کے بعد وہ قانون کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ پارلیمانی طرز حکومت میں پارلیمنٹ کے اہم فریقین یہ ہوتے ہیں۔ (۱) کاہنہ کی تشکیل یعنی تمام وزرائے حکومت کا کسی نہ کسی ایوان سے چنا جانا (۲) کاہنہ پر نگرانی جس کا یہ مطلب ہے کہ وزارت اسی وقت تک برسرِ اقتدار رہ سکتی ہے جب تک کہ اسے پارلیمنٹ کا اعتماد حاصل ہے۔ (۳) کاہنہ اور ہر انفرادی وزیر کی کارگزاری پر تنقید و تبصرہ۔ پارلیمنٹ کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ کاہنہ اور ہر انفرادی وزیر کی پالیسی کو زیرِ بحث لائے اور اس پر تنقید و تبصرہ کرے تاکہ کاہنہ اس مذاکراتی ادارہ کے مشورہ سے مستفید اور لشی غلطیوں اور خامیوں سے واقف ہو سکے اور اس طرح بہ حیثیت مجموعی ساری قوم کو ایک متبادل فقط لفظ کو سمجھنے کا موقع مل سکے۔ (۴) مالیاتی نگرانی۔ وہ نہ صرف خدمات عامہ کے لیے مصارف کی منظوری دینے اور جن اخراجات کے لیے رقمی منظوری دی جا رہی ہے ان کا تعین کرنے کی تہا جواز ہوتی ہے۔ بلکہ اسے ٹیکسوں اور دیگر محاصل سے آمدنی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع فراہم کرنے کا بھی اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں برطانیہ اور ہندوستان دونوں جگہ ایوان زیریں کو زیادہ اختیارات حاصل ہیں۔ صدارتی طرز حکومت میں عالم پارلیمنٹ کے آگے جوابدہ نہیں ہوتی۔ ممالک متحدہ امریکہ میں کانگریس کا سب سے اہم کام قوانین پاس کرنا اور مالیاتی منظوریوں دینا ہوتا ہے۔ وہ حکومت کی پالیسی پر بحث اور تنقید کر سکتی ہے۔ لیکن اسے اقتدار سے بے دخل نہیں کر سکتی اور نہ کسی وزیر کے خلاف تحریک ملاست منظور کر سکتی ہے۔

عالم کا سربراہ یا صدر مملکت ہوتا ہے یا چھ بادشاہ یا ملکہ۔ ملکیت وہ طرز حکومت ہے جس میں موروثی بادشاہ سربراہ مملکت ہوتا ہے، جیسے ڈنمارک۔ برطانیہ۔ ہالینڈ۔ ایران اور سعودی عرب ہیں۔ لیکن جمہوریہ (ریپبلک) میں عالم کا سب سے بڑا عہدہ دار منتخب شدہ فرد ہوتا ہے، جیسا کہ ممالک متحدہ امریکہ سوویت یونین اور ہندوستان میں ہے۔ سوئٹزر لینڈ میں ایک مشترکہ عالم (Collegiate Executive) ہوتی ہے، یعنی عالمانہ اختیارات کسی ایک فرد کو حاصل نہیں ہوتے بلکہ سات افراد پر مشتمل ایک جماعت کو جو مجلسِ وفاقیہ (فیڈرل کونسل) کہلاتی ہے، یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ فیڈرل اسمبلی ہر سال ایک رکن اسمبلی کو اس نیم وفاقی (Confederation) کا صدر منتخب کرتی ہے۔ صدر نے فرائض زیادہ تر رسمی ہوتے ہیں۔ وہ کونسل کے اجلاسوں کی صدارت کرتا ہے لیکن تمام فیصلے اجتماعی

ملکوں میں دستور کو ایک نمایاں قانونی دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔ اس دستاویز کی حدود سے دستوری قانون کی حدود کا بھی تعین ہوتا ہے۔ اسی اور سب سے اہم قانون کے لحاظ سے تحریری دستور اپنا قانونی جواز اور اقتدار رکھتا ہے۔ اگرچہ اس جواز کا تمام تر دار و مدار سیاسی ذمہ داری ہی پر ہوتا ہے۔ یورپی ماہرین قانون نے دستوری قانون کو بلا لحاظ اس کے کہ وہ عدالتی حدود اختیار میں آتا ہے کہ نہیں، ہمیشہ ایک قانونِ ضابطہ اور مسلک کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے۔ دستوری قانون کی نمایاں خصوصیت سب سے زیادہ اس وقت سامنے آتی ہے جب دستوری شرائط کی خلاف ورزی کی صورت میں عدالتی چارہ چوٹی اختیار کی جائے۔ یہ بات خاص طور سے اس وقت اور زیادہ واضح ہوتی ہے جب کہ ایسی عدالتی کارروائی کے نتیجے میں مقننہ یا عاملہ کے کسی اقدام کو کالعدم قرار دے دیا جائے۔ کسی قانون کو غیر دستوری قرار دینے کا عدالتی اختیار وفاقی دستور کی جیسا کہ ممالک متحدہ امریکہ کا ہے، ایک امتیازی خصوصیت ہے۔

اختیارات حکومت کو تین زمروں، یعنی قانون سازانہ، عاملانہ اور عادلانہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ مقننہ کا کام قانون سازی ہے۔ عاملہ کا فرض قانون کی تعمیل ہونا ہے اور عدلیہ قانون کی تاویلی و تفسیر کرتی ہے۔ تاہم اس کا تعین کرنا کہ کون سا اصل حقیقت کسی زمرہ کے تحت آتا ہے، ہمیشہ ممکن نہیں ہوتا۔ البتہ متعلقہ شعبوں کی جانب اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ تفریق اختیارات کے پیچھے یہ نظر یہ کارفرما ہے کہ "اقتدار صاحب اقتدار کو گناہتا ہے اور مکمل اقتدار مکمل طور پر گناہتا ہے"۔ دنیا کی تاریخ شاہد ہے کہ اقتدار کو اکثر و بیشتر ذاتی مفاد یا سیاسی اثر و نفوذ کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ آدموں نے قوموں کو تباہ و برباد کیا ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اچھے قوانین وضع کئے جائیں، ان پر پوری طرح عمل کیا جائے اور جو کوئی بھی اس کی خلاف ورزی کرے، چاہے اس کا مرتبہ سناج میں کچھ ہی ہو، اسے سزا دی جائے۔ قانون سماجی تبدیلی کا ایک حربہ ہوتا ہے اور قانون کی حکومت ایک منظم معاشرہ کی بنیادی شرط ہے۔ تحریری قانون میں حکومت کے اختیارات محدود ہوتے ہیں۔ یعنی حکومت کے ہر عضو کے اختیارات کی مزاحمت دستور کے ذریعہ کر دی جاتی ہے اور کوئی بھی عضو حکومت اپنے اختیارات سے تجاوز نہیں کر سکتا اور نہ کسی دوسرے عضو کے جائز اختیارات کو غصب کر سکتا ہے۔

دنیا کے اکثر ملکوں میں پارلیمنٹ دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی ہے، جنہیں ایوانِ بالا اور ایوانِ زیریں کہا جاتا ہے۔ برطانیہ میں سیر علی الترتیب ناٹا لامراء اور دارالعوام سے موسوم ہیں۔ ممالک متحدہ امریکہ میں کانگریس، ایوانِ نمائندگان اور سینیٹ پر مشتمل ہے۔ ہندوستان میں پارلیمنٹ کے ایوانوں کو "راجیہ سبھا اور لوک سبھا"

سے مستعفی ہونے کا بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس طرح تمام وزراء اس وقت تک ہی اپنے عہدوں پر برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ وزیراعظم اس کو پسند کرے۔ وزیراعظم وزارتوں کی تقسیم کرتا ہے اور کسی وزیر کا ایک حکم سے دوسرے حکم پر تبادلہ کر سکتا ہے۔ وہ کابینہ کا صدر نشین ہوتا ہے۔ وہ اس کے اجلاس طلب کرتا اور ان اجلاسوں کی صدارت کرتا ہے۔ اسے تمام حکم جات پر نگرانی کا اختیار کامل ہے۔ غرض وزیراعظم کو کابینہ میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ جیسا کہ لارڈ مارلے نے کہا ہے، "وزیراعظم اپنے ہم مرتبہ ساتھیوں میں اولین مقام رکھتا ہے، صدر کے شیر کی حیثیت سے تمام وزراء کا مرتبہ مساوی ہوتا ہے لیکن علماء اور رواج کے مطابق وزیراعظم کو فوقیت حاصل ہوتی ہے۔"

ایک آزاد عدلیہ، عاملہ کے من مانے عمل اور بے راہ روی کے خلاف تمام شہریوں کی آزادی کی محافظ اور نگران کار ہوتی ہے۔ وفاقی حکومت میں تو آزاد عدلیہ کا وجود نہ صرف مرکز اور ریاستوں کے درمیان توازن قوت برقرار رکھنے کے لیے ناگزیر ہوتا ہے بلکہ بنیادی حقوق کی حفاظت کے لیے بھی اس کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ آزاد عدلیہ نہ صرف دستور کی محافظ ہوتی ہے بلکہ مرکز اور ریاستوں کے باہمی تنازعات نیز بین ریاستی تنازعات میں اس کی حیثیت ایک ثالث کی سی ہوتی ہے۔ عدلیہ کو نہ صرف قانون سازی کے امور پر نظر ثانی کا اختیار حاصل ہوتا ہے بلکہ وہ عدالت داروں پر بھی نگرانی کی مجاز ہوتی ہے۔ انگلستان یا فرانس جیسی دھداتی مملکت میں، جہاں پارلیمنٹ مقتدر اعلیٰ ہوتی ہے، عدالتوں کو قانون سازی کے امور پر نظر ثانی کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ بجز ان صورتوں کے جنہیں تابع قانون سازی

(Subordinate Legislation)

کا نام دیا جاتا ہے۔ امریکہ میں عدلیہ کو دستور کی تادیل کا اختیار ہے اور اس کے تحت اس حد تک برتری حاصل ہو گئی ہے کہ اسے بجا طور پر دستور کے "سیفیٹی والو" (Safety valve) یا "چرخ موازنہ" (Balance Wheel)

سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ کانگریس کے کسی منظور شدہ قانون یا حکومت کے جاری کردہ کسی انتظامی حکم کو اس بنا پر ناجائز قرار دے سکتی ہے کہ اس سے دستور کی کسی مخصوص شرط کی یا پھر حقوق کا بل

(Bill of Rights)

درزی ہوتی ہے۔ امریکہ کا سپریم کورٹ قانون سازانہ پالیسی کے جواز یا عدم جواز پر اس طرح غور کرتا ہے کہ گویا وہ مقننہ کا ایک تیسرا یا برتر ایوان ہو۔ چندوستان کے سپریم کورٹ کا اختیار سماعت تین طرح کا ہوتا ہے۔ ابتدائی، مداخلتی، اور مشاورتی ابتدائی اختیار سماعت کی حدود میں وہ حکومت ہند اور ریاستی حکومتوں کے باہمی تنازعات یا بین ریاستی تنازعات کا تصفیہ

طریقہ پر کثرت آرا سے کئے جاتے ہیں۔ عام پالیسی کی پیش کش بھی عاملانہ قرار نہیں ملے، مثال ہے۔ یہ الفاظ دیگر قانون سازی ملک کے اندر نظم و ضبط کی برقراری اور سماجی و معاشی فلاح کی تدابیر بھی اس پالیسی کے اجزاء ہوتے ہیں حکومت کے بیشتر اختیارات، مثلاً خارجی امور کا انصرام، پارلیمنٹ کی طلبی اور تحلیل، خدمات عامہ کا تقرر اور ملک کی مسلح افواج پر نگرانی وغیرہ دستور اور مقننہ کے وضع کردہ آئین ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔ مجلس وزراء جلد امور میں صدر مملکت کو مشورہ دیتی ہے۔ ہر افرادی وزیر کو حکومت کی سرگرمی کے ایک مخصوص شعبہ کی ذمہ داری سونپی جاتی ہے۔ جو متعلقہ حکم کا صدر ہوتا ہے۔ روزمرہ کے عام امور کا تصفیہ خود متعلقہ حکم ہی پر کیا جاتا ہے۔ البتہ اہم مسائل کا کابینہ سے رجوع کئے جاتے ہیں۔ کابینہ پالیسی کے اہم مسائل کا خود فیصلہ کرتی ہے اور پارلیمانی نظام حکومت میں وہ اپنی کارکردگی کے لیے اجتماعی طور پر صدر مملکت اور پارلیمنٹ کے سامنے ذمہ دار رہتی ہے۔ لیکن صدارتی طرز حکومت میں صدر، مملکت اور عاملہ دونوں کا سربراہ ہوتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر تاج اور وزارت عظمیٰ کے دونوں عہدے اس کی ذات میں مرکوز ہوتے ہیں وہ کابینہ کے اجلاسوں کی صدارت کرتا ہے۔ اس کی کابینہ کی حیثیت مشاورتی مجلس سے بڑھ کر نہیں ہوتی۔ صدر اور کابینہ پارلیمنٹ کے آگے جواب دہ نہیں ہوتے۔ جہاں تک امریکہ کا تعلق ہے جنگ، معاشی بحران اور اسی طرح کے دیگر خارجی امور کی وجہ سے جو جوں ریاستوں کے مقابلہ میں وفاقی حکومت کی طاقت میں اضافہ ہونا چاہیے ہے، اس طرح صدر امریکہ کے اختیارات میں توسیع ہو رہی ہے۔ امریکہ کے دستور سازوں کا تو منشاء یہ تھا کہ کانگریس کو ہیئت سیاسیہ کا سب سے اہم عضو قرار دیا جائے۔ لیکن آج صورتحال یہ ہے کہ صدر امریکہ کو مقتدر ترین حاکم کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے جس پر مواخذہ کے ایک موبوم سے امکان کے سوا اور کسی طرح کا کنٹرول نہیں ہے۔ دستور ہند صدارتی اور پارلیمانی نظام ہائے حکومت کا ایک مرکب ہے۔ صدر ہند کا انتخاب ایک انتخابی کالج

کے ذریعہ عمل میں آتا ہے جو اراکین پارلیمنٹ دارا کین ریاستی مقننہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ تمام اختیارات صدر کو حاصل ہیں لیکن ان کا استعمال عملاً نہیں کرتا ہے بلکہ وزیراعظم کرتا ہے۔ صدر، برطانوی بادشاہ یا ملکہ کی طرح مملکت کا سربراہ تو ہوتا ہے لیکن ممالک متحدہ امریکہ کی طرح عاملہ کا سربراہ نہیں ہوتا۔ وہ قوم کی نمائندگی تو کرتا ہے لیکن قوم پر حکمرانی نہیں کرتا۔ یہاں عاملہ کا سربراہ دراصل وزیراعظم ہوتا ہے۔ وزیراعظم پارلیمنٹ میں اکثریتی جماعت کا لیڈر ہوتا ہے۔ اسے دیگر وزراء کو جننے اور کسی افرادی وزیر کو برطرف کرنے کے سلسلہ میں صدر مملکت کو مشورہ دینے کا اختیار حاصل ہے وہ کسی وزیر

کرتا ہے۔ بنیادی حقوق کے نفاذ کی غرض سے وہ مختلف نوعیت کے دعوے (Mandamus Habeas, Corpus, Certiorari Prohibition اور Quo Warrants) جاری

کر سکتا ہے۔ دستور، دیوانی اور فوجداری مقدمات میں وہ ہائی کورٹ کے فیصلوں کے خلاف مرافعوں کی سماعت کرتا ہے اور خصوصی اجازت کے ذریعہ وہ کسی بھی عدالت یا ٹریبونل کے فیصلہ کے خلاف کسی بھی امر یا کسی بھی مقدمہ کی سماعت کر سکتا ہے۔ جہاں تک مشاورت کا تعلق ہے وہ صدر ہندوستان کو کسی بھی امر قانونی یا پبلک اہمیت کے کسی بھی واقعہ سے متعلق مشاورتی رائے دیتا ہے۔

جدید دساتیر کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر میں بنیادی حقوق کا اعلان نام بھی شامل کیا جاتا ہے۔ عام قانونی حق کا تو ملک کے عام قانون کے ذریعہ تحفظ اور نفاذ عمل میں آتا ہے لیکن بنیادی حق وہ ہے جس کا ملک کے تحریری دستور کے ذریعہ تحفظ کیا جاتا اور ضمانت دی جاتی ہے۔ ان حقوق کو بنیادی اس لئے کہا جاتا ہے کہ عام حق کے مقابلہ میں جیسے مقننہ عام قانون سازی کے دوران بدل سکتا ہے، بنیادی حق کو، جیسے دستوری ضمانت حاصل ہوتی ہے، صرف اسی طریقہ سے بدلا جاسکتا ہے جس طریقہ سے خود دستور میں ترمیم کی جاسکتی ہے۔ دستور میں حقوق کے اعلان نامہ کی شمولیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ملک کی حکومت کی حدود متعین رہیں، یعنی ایک ایسا نظام حکومت رائج ہو جہاں کسی ایک عضو حکومت کو مطلق اقتدار حاصل نہ ہو سکے اور جس کے ذریعہ شہریوں کی جان و مال اور آزادی کی حفاظت ہو سکے۔ انگلستان میں جدید عمویت ایک مطلق العنان عامل کے خلاف احتجاج کے نتیجہ میں وجود میں آئی۔ تاج برطانیہ کی استبدادیت کے خلاف پارلیمنٹ کی مسلسل جدوجہد سے جو مسئلہ کھڑا ہو گیا تھا اس کا مناسب حل اہل انگلستان کو "منشور اعظم" (Magna Carta) ۱۲۱۵ء بابت

حقوق (Petitions of Rights) بابت ۱۶۴۸ء
حقوق کا بل (Bill of Rights) بابت ۱۶۸۹ء

اور قانون کی حکومت کے نظریے کی شکل میں حاصل ہو گیا۔ کسی فرد کو عالمہ جبر و جور سے محفوظ رکھنے کے معاملہ میں انگلستان کی عدالتوں کی پوری اختیارات حاصل ہوتے ہیں، لیکن پارلیمنٹ کے اقتدار اعلیٰ کے نظریے کی وجہ سے وہ قانون سازانہ جاہلیت کا تدارک نہیں کر سکتیں۔ اس کے برخلاف امریکی دستور کے بانی اپنے تلخ تجربہ کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایک نیا جاتی ادارہ بھی مطلق العنان حیثیت اختیار کر سکتا ہے، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس کا تعلق سلطنت کے نوآبادیاتی علاقہ سے ہو۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مطلق العنانیت کے خلاف جہاں

برطانوی عوام کی جدوجہد، قانون اور پارلیمنٹ کی برتری کے قیام کے بعد رک گئی، وہیں امریکیوں کو ایک قدم اور آگے بڑھ کر اس بات کو منوانا پڑا کہ خود مقننہ بھی بالآخر ایک قانون ہوتا ہے، جس میں مطلق العنانیت اور استبدادیت کے ازالہ کے لیے جو کہ فطرت انسانی کا خاصہ ہوتے ہیں، تحدیدات عاید کر دی گئی ہیں۔ دستور ہند میں بھی بعض بنیادی آزادیوں کی ضمانت دی گئی ہے مثلاً قانون کے آگے مساوات، سب کے لیے مساوی قانونی تحفظ، تقریر و اظہار خیال کی آزادی، اجتماع کی آزادی، انجمن سازی کی آزادی، نقل و حرکت کی آزادی، سکونت پذیری کی آزادی، جائیداد حاصل کرنے، قبضہ میں رکھنے اور اسے فروخت کرنے کی آزادی، مذہبی آزادی، زندگی کی حفاظت اور شخصی آزادی، اقلیتوں کی تہذیبی اور تعلیمی حقوق کا تحفظ وغیرہ۔ بنیادی حقوق کے سلسلہ میں امریکہ اور ہندوستان دونوں جگہ کئی قانونی محرکے سر کرنے پڑے جس کے دوران دلچسپ قانونی نظائر کا نہایت ہی کارآمد ذخیرہ وجود میں آیا۔ وفاقی دستور کا ایک اور اہم پہلو مرکز اور ریاستوں کے درمیان تقسیم اختیارات سے تعلق رکھتا ہے۔ وفاقی مملکت کئی ریاستوں کے اتحاد پر مشتمل ہوتی ہے جو مشترکہ امور کے انضمام کی غرض سے عمل میں آتا ہے۔ لیکن جہاں دیگر امور ہیں اور خاص طور سے مقامی معاملات میں شریک، وفاقی ریاست کو خود مختاری حاصل رہتی ہے، شریک وفاق ریاست کی حیثیت وفاقی حکومت کے نائب یا عامل کی نہیں ہوتی بلکہ وفاقی ریاستی حکومتیں دونوں ہی ایک ہی سرچشمہ یعنی ملک کے دستور سے اپنا اقتدار حاصل کرتی ہیں۔ دستور کی برتری اور اختیارات کی تقسیم وفاقی نظام کے لازمی اجزاء ہوتے ہیں۔

ممالک متحدہ امریکہ اور آسٹریلیا کے دساتیر میں صرف وفاقی حکومت کے اختیارات کی مراحت کی گئی ہے اور بقیہ اختیارات ریاستوں کے لیے محفوظ کر دیئے گئے ہیں۔ دستور ہند میں اختیارات کی سہ رخی تقسیم موجود ہے۔ فہرست اول مرکزی حکومت کے اختیارات سے متعلق ہے۔ فہرست دوم میں ریاستوں کے اختیارات کی مراحت کی گئی ہے۔ اور فہرست سوم ان اختیارات پر مشتمل ہے جنہیں مرکز اور ریاستیں دونوں استعمال کر سکتی ہیں۔ لیکن اگر مشترکہ فہرست کے کسی امر سے متعلق مرکزی اور ریاستی قانون میں کوئی اختلاف پیدا ہو جائے تو مرکزی قانون ہی کو ترجیح حاصل رہتی ہے۔ بعض ملکوں جیسے امریکہ اور آسٹریلیا میں شریک وفاق ریاستوں کا اپنا دستور ہے جس میں انہیں ترمیم کرنے کا بھی حق حاصل ہے ہندوستان اور کینیڈا جیسے وفاقوں میں ایک مربوط دستور ہے، جہاں بعض اوقات ترمیم دستور کا حق بالکل مرکز کو حاصل ہے اور بعض صورتوں میں یہ کام ریاستوں کے اشتراک سے انجام دیا جاتا ہے۔ سوئٹزرلینڈ کا دستور دنیا میں بالراست عمویت (Democracy)

(Initiative)

کی تہما مثال ہے۔ وہاں کے شہری ہوایت

حصہ دار بنیں۔ جو اشخاص اس باہمی معاہدہ کے فریق ہوں گے وہ شرکا (Partners) کہلاتے ہیں اور یہ سب مل کر ایک فرم کہلاتے ہیں۔

ایسی شراکت صرف رہائی یا تحریری معاہدہ کے ذریعہ وجود میں آسکتی ہے، محض ذاتی محنت کی وجہ سے نہیں، مثلاً ایک مشترکہ ہندو خاندان کے اراکین مشترکہ کاروبار کریں تو یہ ملے کر کے کہے کہ وہ اس تعریف میں آتا ہے یا نہیں کاروبار کرنے والوں کا باہمی تعلق دیکھنا ہوتا ہے۔ محض کسی جائے داد کی آمدنی یا منافع میں حصہ دار ہونا کافی نہیں۔

معاہدہ شراکت جس میں کوئی مدت مقرر نہ ہو یا نہ بیان کیا گیا ہو کہ یہ شراکت کب ختم ہوگی تو یہ Partnership at Will کہلاتی ہے۔ اگر شراکت کسی ایک معاملہ (Single Venture) کے لیے قائم ہوئی ہو تو وہ خاص شراکت (Particular Partnership) کہلاتی ہے، اس معاملے کے ختم ہونے پر یہ شراکت ختم ہو جاتی ہے۔

شرکا کے فرائض و اختیارات ہر شریک کا فرض ہے کہ وہ کے انتہائی فائدہ اور منفعت کے لیے انجام دے، ایمان داری اور انصاف سے کام کرے، حسابات صحیح رکھے اور دیگر شرکا کو شراکت سے متعلق جملہ کاروبار سے واقف رکھے۔ ہر شریک شراکت کا کارندہ ہوتا ہے اور شراکت کے کاروبار کے دوران اگر وہ کوئی عمل کرے یا معاہدہ خاص ثالث سے کرے تو فرم یا شراکت پر قابل پابندی ہوگا۔ یہ اس کا مضمر استناد (Implied Authority) کہلاتا ہے۔ لیکن بجز اس کے کہ کوئی رواج تجارت (Customs And Usages) اس کے خلاف ہو، اس کو اختیار نہ ہوگا کہ وہ۔

۱۔ شراکت کے بارے میں کوئی نزاع سپرد ثالث کرے۔
۲۔ اپنے نام شراکت کا حساب (Account) کسی بینک میں کھولے۔
۳۔ شراکت کی طرف سے کوئی مصالحت کرے یا کسی حق سے دست بردار ہو۔

۴۔ کوئی مقدمہ یا قانونی کارروائی سے منجانب شراکت دست بردار ہو۔

۵۔ کسی مقدمہ یا قانونی کارروائی میں منجانب شراکت کوئی ذمہ داری تسلیم یا قبول کرے۔

۶۔ کوئی جائے داد غیر منقولہ منجانب شراکت حاصل کرے یا منتقل کرے۔

۷۔ شرکا کے جانب سے کسی اور شراکت میں شریک ہو۔

اور مراجعہ (Referendum) کے ذریعہ قانون سازی اور ترمیم دستور کی کارروائیوں میں حصہ لیتے ہیں۔ وفاقی مقننہ کے منظور کئے ہوئے کسی قانون کو یکایک ہزار رائے دہندے چیلنج کر سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں قانون عوام کی رائے کے لیے پیش کیا جاتا ہے جسے وہ بکثرت آرایا تو منظور کر سکتے ہیں یا رد کر سکتے ہیں۔ اگر عوام اسے رد کر دیں تو وہ وفاقی حکومت کی جانب سے نافذ نہیں کیا جاسکتا دستور کی جزوی یا کلی نظر ثانی سے متعلق ترمیم، فیڈرل اسمبلی یا فیڈرل کونسل یا یکایک ہزار باشندوں کی جانب سے پیش کی جاسکتی ہے۔ اگر شہریوں اور ضلعی مجلسوں (Cantons) کی اکثریت اس کی توثیق کر دے تو وہ قانونی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

ملکت کا یہ فرض ہوتا ہے کہ منظم حکومت کی کارکردگی کو متاثر کیے بغیر مختلف اعضاء حکومت کے اختیارات و فرائض پر عاید کردہ دستوری تحدیدات کی تعمیل کرائے۔ لیکن دستوری قانون کا اولین فرض یہ ہے کہ شہریوں کی اساس آزادیوں اور بنیادی حقوق کی حفاظت کرے اور حکومت کے اداروں کی جانب سے ان کی خلاف ورزی کی صورت میں اس کا موثر علاج تجویز کرے۔ کیونکہ اگر دستور داخلی یا خارجی عناصر کے ہاتھوں مسخ یا منتشر ہو جائے اور عوام کی مٹاؤں اور آرزوں کی تکمیل نہ ہونے پائے تو پھر ایسی صورت میں تشدد کے ذریعہ حکومت کا تختہ الٹ دیا جاتا ہے اور دستور معطل اور بالآخر منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے ایک تحریری دستور جن میں توازن و تجدید کی محفول گنجائش ہو کسی ملک کی سماجی معاشی اور سیاسی ترقی کے لیے ناگزیر ہوتا ہے۔ اس لیے دستوری قانون میں حکومت کے ہر عضو کے اختیارات و فرائض کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ آیا وہ اس اعتماد کے قابل ہے کہ نہیں جو اس پر ظاہر کیا گیا ہے۔ آیا ان دستوری عملدرآمدات کی تکمیل ہنوز ہی ہے کہ نہیں جن کی جڑی مضبوط ہو چکی ہیں اور آیا ان آئین و قوانین پارلیمنٹ کی جس میں امور مملکت کے انصاف کی تفصیلی گنجائش فراہم کی گئی ہے مناسب طور پر تعمیل ہو رہی ہے کہ نہیں۔

قانون شراکت

شراکت چند اشخاص کے درمیان اس باہمی تعلق کو کہتے ہیں جس سے وہ مشترکہ طور پر کوئی کاروبار کریں یا کوئی ایک شخص سب کی جانب سے کرے اور یہ سب ایک معاہدہ کے ذریعہ

عدم رجسٹریشن کے نتائج اگر شرکت رجسٹرڈ نہ ہو تو کوئی شریک کسی معاہدہ کی بناء پر یا قانون شرکت کے تحت کسی اور شریک کے خلاف اور ایسے شخص کے خلاف جس کا شریک ہونا ظاہر کیا جائے، دعویٰ کرنے کا مجاز نہ ہوگا اور کوئی شریک یا شرکت مجاز نہ ہوگا کہ کسی شخص ثالث کے خلاف کسی عدالت میں دعویٰ کرے جس کا حق کسی معاہدہ کی بناء پر پیدا ہوتا ہے۔

طریقہ کاروبار نیز اس کے کہ معاہدہ شرکت میں کوئی چیز اس کے خلاف ہو، ہر شریک شرکت کے کاروبار میں حصہ لینے کا مجاز ہے۔ اگر شرکت میں کسی امر کی بابت اتفاق نہ ہو تو وہ مستند بغلہ آراء تصفیہ پائے گا لیکن ہر شریک کو اپنی رائے ظاہر کرنے کا حق ہوگا شرکت میں کوئی تبدیلی، بجز رضامندی جملہ شرکاء عمل میں نہیں آسکتی۔ ہر شریک کو حق ہوگا کہ وہ شرکت کے حسابات و جملہ کھاتوں کا معائنہ کرے یا ان کی نقیض حاصل کرے۔ کوئی شریک کاروبار شرکت انجام دینے کی بناء پر کوئی تنخواہ جس یا اجرت پانے کا مستحق نہ ہوگا۔ اگر کوئی شریک کسی رقم پر سود ہانے کا حق دار ہو جو اس نے شرکت کو بطور قرضہ دی ہو تو ایسا سود صرف منافع کاروبار شرکت سے ادا کیا جاسکتا ہے۔ سرمایہ شرکت سے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہر شریک اس رقم پر جو اس نے، علاوہ اپنے حصہ سرمایہ کے، شرکت کو دی ہو یا اس کے کاروبار میں لگائی ہو، سود پانے کا مستحق ہوگا۔ اگر کسی شریک نے شرکت کے معمولی کاروبار کے ضمن میں کوئی رقم صرف کی ہو یا اس پر اس سلسلہ میں کوئی ذمہ داری عاید ہو تو شرکت پر اس کی تلافی فرض ہے ہی طرح سے اگر کسی شریک کے عہدہ کوئی عمل کرنے یا غلطی یا لاپرواہی سے شرکت کا کوئی نقصان ہوا ہو تو اس کی ذمہ داری اس شریک پر ہوگی۔ اس پر ایسے نقصان کو پورا کرنا لازم ہوگا، اگر اس کے فریب و دغا سے شرکت کا کوئی نقصان ہوا ہو تو اس طرح اس پر ذمہ داری ہوگی۔

شرکت کی جائیداد وہ تمام جائیداد شرکت کی ملک متصور ہوگی جو اولاً

بوقت قیام شرکت یا بعد میں شرکت کے نام یا اس کے کاروبار کے دوران اس کے اغراض کے لیے خریدی یا حاصل کی گئی ہو یا اس کے قبضہ میں آئے جس میں ہر قسم کی جائیداد منقولہ وغیرہ منقولہ اور جملہ حقوق جو انھیں حاصل ہو سکتے ہیں شامل ہیں۔ بجز اس کے کہ معاہدہ شرکت میں کوئی چیز اس کے خلاف ہو۔

متذکرہ بالا اختیارات میں معاہدہ کے ذریعہ کمی یا اضافہ ہو سکتا ہے۔ کسی دستاویز کا شرکت پر قابل پابندی ہونے کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ صراحتاً شرکت کے نام سے یا اس کی جانب سے تحصیل کی جائے۔

شریک کے افعال کی ذمہ داری شرکت پر شریک کے کاروبار کی بابت ہر شریک کا اقبال یا کوئی

بیان شرکت پر قابل پابندی ہوگا اور اس کے خلاف شہادت کے طور پر استعمال ہو سکے گا، اگر کسی شریک پر کوئی نوٹس تعمیل پائے جو عام طور پر شرکت کا کاروبار انجام دینا ہو، تو متصور ہوگا کہ شرکت پر ایسا نوٹس تعمیل پایا۔ شرکت کے جو عمل خود دوران شرکت کیے جائیں ان کا ہر شریک فرد ذمہ دار ہوگا۔ اگر کوئی شریک دوران شرکت دیگر شرکاء کے علم یا رضامندی سے کسی خلاف قانون عمل یا حرکت کا مرتکب یا قانونی ذمہ داری و فرائض کو پورا نہ کرے تو شرکت اس کی ذمہ دار ہوگی۔ اسی طرح شرکت بھی اگر کوئی رقم حاصل کرے غلط طریقہ سے صرف کرے تو ہر شریک اس کا ذمہ دار ہوگا۔ اگر کوئی شخص بہ ذریعہ تحریر، بیان یا عمل، ایک شخص ثالث کو یہ پورا کرے کہ وہ شرکت کا شریک ہے کوئی رقم جائیداد حاصل کرے تو وہ شخص ثالث کے معاملہ میں بہ حیثیت شریک کے ذمہ دار ہوگا۔ متوفی شریک کے ورثاء، اور قائم مقامان قانونی، شرکاء کے کسی فعل یا عمل کے ذمہ دار نہ ہوں گے جو اس کی وفات کے بعد کیا گیا ہو۔

شرکت کا رجسٹریشن اگر شرکت کو رجسٹر کرنا مقصود ہو تو رجسٹرار کے

دفتر میں درخواست بذریعہ ڈاک یا دست بدست اس امر کی کرنی ہوگی جس میں حسب ذیل امور کی صراحت ضروری ہے۔

- ۱۔ شرکت (Firm) کا نام۔
- ۲۔ شرکت کے کاروبار کا مقام۔
- ۳۔ اور دوسرے مقامات جہاں کاروبار کرنا مقصود ہو۔
- ۴۔ تاریخ جس میں ہر شریک اس کی شرکت میں شریک ہوا۔
- ۵۔ تمام شرکاء کے نام و پتے۔
- ۶۔ مدت جس کے لیے یہ شرکت قائم ہوئی۔ ایسی درخواست پر جملہ شرکاء کی دستخط ثبت ہونا اور ان پر حسب ضابطہ تصدیق ہونا لازمی ہے۔

ذمہ دار نہ ہوگا صرف اس کے حصہ سرمایہ تک اس کی ذمہ داری محدود رہے گی۔ سن بلوغ کو پہنچنے اور اس کو اس امر کا علم ہونے کے چھ ماہ کے اندر وہ اس کا نوٹس دے سکتا ہے کہ وہ شریک رہنا چاہتا ہے یا نہیں۔ اگر شریک رہے تو وہ اشخاص ثالث کے معاملہ میں تاریخ شراکت سے تمام امور کا ذمہ دار ہوگا اور اگر علیحدہ ہونا چاہے تو تاریخ نوٹس کے بعد شراکت کے کل کا وہ ذمہ دار نہ ہوگا۔ اس کو اپنے حصہ سرمایہ و منافع کی بابت شراکت کے خلاف دعویٰ کرنے کا حق ہوگا۔

شریک کا مستعفی ہونا ہر شریک ذیل کے حالات میں مستعفی ہو سکتا ہے یا شراکت سے سبکدوش (Retire)

۱۔ تمام شریک کی رضامندی سے (۲) شرائط معاہدہ شراکت کے مطابق (۳) کوئی شریک اگر استعفیٰ کا نوٹس دے کر یا علیحدگی کا نوٹس دے کر علیحدہ یا مستعفی ہو جائے تو وہ زمانہ شراکت کی تمام ذمہ داریوں سے بری ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اشخاص ثالث جن سے معاملات کیے گئے ہوں معاہدہ کر لے اور جملہ موجودہ شریک کی رضامندی حاصل کر لے۔ مگر باوجود کسی شریک کی علیحدگی یا استعفیٰ کے وہ اور شراکت، اشخاص ثالث کے مقابلہ میں ان تمام افعال کی ذمہ دار رہے گی جو اس کے شریک رہتے کے زمانہ میں کیے جاتے تو ان کی ذمہ داری شراکت پر ہوتی۔ یہ ذمہ داری اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ ایک عام اعلان اس شریک کی شراکت سے علیحدگی یا مستعفی ہونے کا نہ شائع کیا جائے۔

شریک کا شراکت سے علیحدہ ہونا کوئی شریک محض دوسرے شریک کی کثرت کی خواہش پر علیحدہ نہیں کیا جاسکتا سوائے اسی صورت کے جب معاہدہ میں اس کی اجازت دی گئی ہو۔ اگر معاہدہ شراکت میں کسی شریک کے علیحدہ کرنے کا کوئی ضابطہ یا طریقہ بنا یا گیا ہو تو اس کے مطابق وہ علیحدہ کیا جاسکتا ہے علیحدگی پر اس کے حقوق و ذمہ داریاں وہی ہوں گی جو ایک مستعفی یا سبکدوش (Retiring) شریک کی قانوناً ہوتی ہیں۔ بعد علیحدگی، ہر شریک ایسا معاہدہ کر سکتا ہے کہ وہ ایک معینہ مدت تک کوئی کاروبار ایسا نہ کرے گا جو اس شراکت کے متعلق ہو اور تجارت میں اس سے مقابلہ کرے۔

شریک کا دیوالیہ ہونا کوئی شریک اگر دیوالیہ قرار دیا جائے تو اس تاریخ سے جب وہ دیوالیہ قرار دیا گیا ہو یہ متصور ہوگا کہ وہ شراکت سے علاحدہ ہو گیا۔ اور اگر اس وجہ سے معاہدہ شراکت کے تحت

شریک کا ذاتی منافع اگر کوئی شریک کسی شراکتی کاروبار و معاہدہ سے یا شراکتی جائیداد کے استعمال سے یا اپنے شراکت سے تعلق ہونے کی وجہ سے کوئی ذاتی فائدہ حاصل کرے یا رقم حاصل کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس کو شراکت میں ظاہر کرے اور حساب بتائے اور اسے شراکت کے حوالے کرے۔ اگر کوئی شخص جو شراکت سے تعلق رکھتا ہو یا شریک ہو اپنا ایک علیحدہ کاروبار یا تجارت قائم کرے جو کاروبار شراکت کے مداخل ہو اور اس سے مقابلہ کرے، یعنی اس سے فروخت مال وغیرہ میں مقابلہ کرے، ایسے کاروبار کا کل منافع اسے شراکت کے حوالہ کرنا ہوگا۔

معاہدہ شراکت قانون شراکت کے تحت شراکت کے جملہ باہمی حقوق و فرائض شراکت کے معاہدہ کے ذریعہ قائم ہوں گے۔ چاہے یہ صریح یا معنی ہو۔ باوجود اس کے کہ اس کے خلاف کوئی احکام قانون معاہدہ (ہند) کے دفعہ ۲۷ میں ہوں۔ شریک شراکت کے قائم ہونے کے وقت یہ معاہدہ کر سکتے ہیں کہ وہ کوئی علیحدہ کاروبار تجارت نہ کریں گے۔

منتقلی حصہ شراکت اگر کوئی شریک دوران شراکت قیام اپنا حصہ بالکل منتقل کر دے یا اسے زمین رکھے یا کسی اور طریقہ سے اس پر بار پُرس (Charge) بحق شخص ثالث عاید کرے تو ایسے منتقل الیہ کو حق نہ ہوگا کہ وہ کاروبار شراکت میں حصہ لے یا شراکت کی کتابوں کا یا اس کے حسابات کا معائنہ کرے یا ان کی تفصیل حاصل کرے۔ مگر اسے منتقل کنندہ شریک کے حصہ شراکت کا منافع حاصل کرنے کا حق ہوگا اور اگر شراکت ختم (یا تحلیل) (Dissolve) ہو جائے تو منتقل الیہ کو حق ہوگا کہ منتقل کنندہ شریک کا حصہ سرمایہ اساسہ و منافع حاصل کرے اور حسابات تاریخ خاتمہ (Dissolution) شراکت سے طلب کرے۔ شریک کے درمیان معاہدہ کے تحت کوئی اور شخص شراکت میں یہ حیثیت شریک شامل نہیں کیا جاسکتا۔ بجز اس کے کہ جملہ شریک اس پر رضامند ہوں۔

شرکت تابانگ قانون شراکت کے تحت کوئی تابانگ شراکت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ لیکن جملہ شریک کی رضامندی سے منافع میں حصہ پاسکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کا سرمایہ میں حصہ جو۔ اگر کاروبار شراکت میں کوئی (و جب) ذمہ داری عاید ہو تو وہ اس کا ذاتی طور پر

بغیر نقصان کے جاری نہ رکھا جاسکے۔ (۱) یا جب کسی اور وجہ سے عدالت، شراکت کو ختم یا تحلیل کرنا (Dissolve) عدل و انصاف کے لیے ضروری سمجھے۔

کاروبار میں جو نقصان آیا ہو اور اس سے سرمایہ میں جو مال و جائیداد کی تقسیم

گھٹا ہوا ہو، اسے اولاً منافع شراکت سے ادا کیا جائے گا اس کے بعد شراکت کے سرمایہ سے، اس کے بعد شریک اپنے حصہ کے تناسب سے تمام قرضہ جات کی ذمہ داری اور نقصان کی باجائی کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ اور ان اغراض کے لیے جو رقم یہ شرکاہ داخل کریں گے اسے حسب ذیل طریقے سے صرف کیا جائے گا۔

- ۱۔ اولاً دوسروں کے قرض و مطالبات کی ادائیگی پر۔
- ۲۔ اس کے بعد ان پیشگی رقمات کی ادائیگی پر جو شرکاہ نے شراکت کے کاروبار کے لیے دی ہوں یا ان میں لگائی ہوں۔
- ۳۔ اس سرمایہ کی واپسی میں جو شرکاہ نے شراکت میں لگایا ہو۔ آخر میں اگرچہ رقم باقی رہے تو وہ شرکاہ میں اسی تناسب سے تقسیم کی جائے گی جس تناسب سے معاہدہ شراکت کی رو سے منافع تقسیم ہوتا ہو۔

شرکاہ کے حقوق بعد تحلیل شراکت ہونے کے بعد

ہر شریک کا ایسے معاملات کرنے کا اختیار، جس کے دوسرے شرکاہ پابند ہوں، ختم ہو جاتا ہے مگر دوران خاتمہ (Winding Up) یہ اختیارات جہاں تک عمل خاتمہ کے لیے ان کا استعمال ضروری ہو، باقی رہتے ہیں بجز اس کے کہ شرکاہ کے درمیان اس کے برعکس کوئی معاہدہ ہوا ہو۔ ہر شریک کو یہ حق ہوتا ہے کہ شراکت کی کوئی جائیداد یا اساسہ (Good Will) فروخت کر کے جو رقم حاصل ہو اور شراکت کے قرض ادا ہونے کے بعد کچھ بچے تو وہ شرکاہ میں ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کر دی جائے۔

قانون شہادت

کسی ملک کے قانون کی تقیم دو طرح کی ہوتی ہے۔ قانون اصلی اور قانون ضابطہ۔ قانون اصلی سے مراد وہ قانون ہے جس کے ذریعہ

شراکت ختم (یا تحلیل) ہو جائے تو اس کی جائے داد شراکت کی ان تمام ذمہ داریوں سے اور عام کے عام افعال سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں سے بری بھی جائے گی۔ جو اس کے ذریعہ قرار دیئے جانے کے بعد پیدا ہوتی ہوں۔

شراکت تمام شرکاہ کی آپسی رضامندی یا آپسی معاہدے کے تحت تحلیل (Dissolve) کی جاسکتی ہے۔ ذیل کے حالات میں وہ قانون کے تحت بھی ختم (تحلیل) (Dissolve) کی جاسکتی ہے۔

(۱) تمام شرکاہ یا سوائے ایک کے باقی تمام شرکاہ کے دیوالیہ ہونے۔ (۲) کسی ایسے واقعہ کے ہونے پر جس کے بعد شراکت جاری رکھنا یا خود معاہدہ شراکت خلاف قانون ہو جائے۔ ان دونوں صورتوں میں جو شراکت ختم (تحلیل) (Dissolve) ہو جائے گی اور اسے جبری اختتام (تحلیل) - (Compulsory Dissolution) کہا جاتا ہے۔

- (۳) اگر شراکت کسی معینہ مدت کے لیے ہو تو وہ مدت ختم ہونے پر۔ (۴) اگر وہ کسی ایک معاملہ یا چند خاص معاملات کے لیے قائم ہوئی ہو تو اسے معاملات کے ختم ہونے پر۔ (۵) کسی شریک کی وفات پر یا اس کے دیوالیہ ہونے پر۔ (۶) جہاں شراکت Partnership at Will ہو تو کسی شریک کے نوٹس دینے پر اگر نوٹس میں تاریخ بتادی جائے تو اس تاریخ سے، ورنہ نوٹس کی تفصیل کی تاریخ سے۔

عدالت کے ذریعہ شراکت کا خاتمہ تحلیل (Dissolution) حالات ذیل میں

کسی شخص کے دعویٰ کرنے پر عدالت کے ذریعہ سے شراکت ختم (تحلیل) (Dissolve) کی جاسکتی ہے۔

(۱) اگر کوئی شریک جنہوں ہو جائے۔ (۲) جب بجز مدعی کے اور شرکاہ کے کاروبار کے قابل نہ رہیں۔ (۳) بجز مدعی، کسی اور شریک سے ایسی حرکت سرزد ہو جس سے کاروبار شراکت کو نقصان پہنچے۔ (۴) جب بجز مدعی، کوئی اور شریک متواضعانہ طریقہ کاروبار شراکت کی خلاف ورزی کرے یا ایسا عمل کرے جس سے کاروبار شراکت دوسرے شرکاہ کے لیے چلانا مشکل بنا ناممکن ہو جائے۔ (۵) جب بجز مدعی، کسی دوسرے شریک نے اپنے حصہ و حقوق شراکت منتقل کر دیئے ہوں یا وہ بوجہ عدم ادائے مال گزاری یا دیگر مطالبات سرکاری ضبط یا قرق ہو جائیں یا سرکاری قانون کے تحت ان پر باز پھرس (Charge) قائم ہو جائے۔ (۶) یا جب کاروبار شراکت

ان تمام امور کی بابت جو قانون بنا یا گیا ہے اس کو قانون شہادت کہتے ہیں۔ اس قانون کو ندون کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فریقین مقدمہ اصول و ضوابط کی پابندی کریں تاکہ مقدمہ میں یکسانیت پیدا ہو۔ اور عدالت کا وقت ضائع نہ ہو۔

قانون شہادت کا تعلق نہ صرف دیوانی مقدمات سے ہوتا ہے بلکہ فوجداری مقدمات بھی اسی قانون کے ذریعہ فیصلہ پاتے ہیں دیوانی مقدمات میں جب تک مدعی اپنا دعویٰ ثابت نہ کرے وہ کسی قسم کی پیروی دادرسی کا مستحق قرار نہیں پاتا ہے۔ فوجداری مقدمات میں بارشہوت تمام تر مدعی پر ہوتا ہے۔ مجسز اس کے کہ ملزم کسی اشتہاد کا دعویدار ہو اور جس کو قانون نے تسلیم کیا ہو۔ بہر صورت مقدمات میں اصلی صورت پیش ہوئی چاہے۔ مجسز اس کے کہ اصلی شہادت دستیاب نہ ہو۔ یا اس کا پیش کرنا فریقین کے امکان میں نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں منقولی شہادت پیش کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ جب کہ اصلی شہادت دستیاب نہ ہو یا اس کا پیش کرنا فریقین کے ممکن نہ ہو اور اس کے متعلق عدالت کو مطمئن کیا جاسکے۔ شہادت اصلی اس شہادت کو کہتے ہیں جو اسی دستاویز پر مبنی ہو جس کو فریقین نے تحریر و تکمیل کیا ہو۔ شہادت منقولی سے مراد ایسی شہادت ہے جو شہادت اصلی نہ ہو بلکہ شہادت اصلی کی مصدقہ نقل ہو مثلاً کسی دستاویز رجسٹری شدہ کی مصدقہ نقل۔

شہادت دستاویزی و شہادت لسانی یا منھنی۔

بعض ایسے امور ہوتے ہیں جن کو از روئے قانون صرف دستاویزی شہادت سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اگر کسی ایسے معاملہ کو جس کو ضبط تحریر میں لانا اور اس کی رجسٹری کروانا لازمی ہو، ضبط تحریر میں نہ لایا جائے یا اگر اس دستاویز تحریر کردہ کی رجسٹری نہ کروائی جائے تو اس معاملہ کو عدالت میں کسی اور طریقہ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً معاملات بیع جائیداد کو ضبط تحریر میں لانا اور اس دستاویز کی رجسٹری کروانا لازم ہے اگر رجسٹرڈ بیعنامہ موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں عدالت زبانی یا منھنی شہادت کو قبول کرنے سے انکار کر سکتی ہے۔ پس ان صورتوں میں دستاویزی شہادت ہی ثبوت کا واحد ذریعہ ہے۔ دیگر معاملات جس میں اس طرح کا لزوم نہ ہو، زبان یا منھنی شہادت کے ذریعہ ثابت کیے جاسکتے ہیں۔ پس زبانی یا منھنی شہادت اس بیان کو کہتے ہیں جو گواہ عدالت میں پیش ہو کر عدالت کے سامنے تسلیم کروائے۔ ہر ملک کے قانون میں یہ طریقہ رائج ہے کہ گواہ کو حلف دیا جاتا ہے تاکہ وہ جھوٹی گواہی سے گریز کرے۔ یوں بھی جھوٹی گواہی دینا از روئے قانون فوجداری جرم ہے۔ دستاویزی شہادت پیش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصلی دستاویز عدالت میں پیش کر کے اس کی بابت فریقین سے اقرار و انکار کروائے۔ فریق ثانی دستاویز پیش کردہ

ثبوت کی تصریح کی جاتی ہے اور ضابطہ کا قانون ایسا قانون ہے جس کے ذریعہ چارہ کار اور دادرسیاں معین کی جاتی ہیں قانون شہادت کا تعلق اس دوسرے قسم کے قانون سے ہے۔ اس قانون کے ذریعہ نہ تو حقوق کی تصریح کی جاتی ہے اور نہ چارہ کار یا دادرسیاں معین کی جاتی ہیں بلکہ اس قانون کے ذریعہ کسی مقدمہ میں جو عدالت انصاف میں زیر دوراں ہو، امور تنقیح طلب و امور متعلقہ کے ثبوت سے متعلق ہے اگر کسی شخص کے حقوق میں مداخلت ہو تو اس کو کیا چارہ ہائے کار حاصل ہیں، یہ قانون اصلی کو دیکھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ جب اس کو معلوم ہو جائے کہ اس کو حق ناخ حاصل ہے اور بعض انصاف رسانی جب وہ عدالت سے رجوع ہوتا ہے تو تا وقتیکہ وہ اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے مستحق دادرسی قرار نہیں پاتا۔ بہر دعویٰ میں امور تنقیح طلب و امور متعلقہ ہوتے ہیں۔ امور تنقیح طلب ان امور کو کہتے ہیں جن کی بابت فریقین میں کوئی نزاع ہو۔ اور امور متعلقہ ان امور کو کہتے ہیں جو امور تنقیح طلب سے تشریف تعلق رکھتے ہیں اور جن کو ثابت کرنے سے امور تنقیح طلب کا وجود یا عدم وجود ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً زید بکر سے معاہدہ کرتا ہے کہ وہ بعض پچاس ہزار روپے میں اپنا مکان بکر کو فروخت کرے گا۔ بعد میں وہ معاہدہ سے منحرف ہو کر نقص معاہدہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ بکر کو حق ناخ حاصل ہے یعنی اس کو یہ حق ہے کہ عدالت مجاز میں رجوع ہو کر زید کے خلاف یا تو بغیر تحق سے اس کا دعویٰ کرے یا ہر جائے پائے اگر وہ زید کے خلاف دعویٰ رجوع کر دے۔ تو امور تنقیح طلب حسب ذیل ہوں گے۔

- ۱۔ کیا زید و بکر کے درمیان مکان کے بیع کے تعلق سے کوئی معاہدہ ہوا تھا؟
- ۲۔ کیا زید نقص معاہدہ کا مرتکب ہوا ہے؟
- ۳۔ اگر بکر (۱ و ۲) ثابت ہو جائیں تو بکر کس دادرسی کا مستحق ہے؟

امور متعلقہ حسب ذیل ہوں گے۔

- ۱۔ کیا زید و بکر کا معاہدہ ضبط تحریر میں آیا ہے؟
- ۲۔ کیا بکر نے اپنے ذمہ کی رقم لینے زید کو (قیمت مکان) زید کو پیش کر کے مکان کی منتقلی کی خواہش کی تھی؟
- ۳۔ کیا زید نے منتقلی مکان سے انکار کیا؟

ان تمام امور تنقیح و متعلقہ کی بابت بکر کو ثبوت فراہم کرنا پڑے گا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بکر جو مدعی ہے۔ کس طرح اپنا ثبوت پیش کرے۔ کیا اور بھی امور شہادت میں پیش کرنے کے قابل ہیں؟ دستاویزی شہادت کسی اور کس طرح کی پیش ہونی چاہیے۔ اگر لسانی شہادت پیش کی جا رہی ہے تو کس طرح کی پیش ہونی چاہیے اور کون سے اشخاص گواہی دینے کے قابل ہوں گے وغیرہ۔

بیوی کو بھی بغرض گواہی جبراً طلب نہیں کیا جاسکتا۔ بیان قبیل ازمرگ صرف فوجداری مقدمات میں مخصوصاً قتل کے مقدمات میں لیا جاتا ہے۔ دیوانی مقدمات میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔
۴۔ دیوانی مقدمات میں مدعی علیہ کا چال چلن متعلق واقعہ نہیں سمجھا جاتا۔ لیکن فوجداری مقدمات میں ملزم کا چال چلن اس صورت میں واقعہ متعلق بن جاتا ہے جب کہ وہ اپنے نیک کردار کے متعلق گواہی دے۔

بعض ایسے واقعات ہوتے ہیں جن کا بار ثبوت فریقین مقدمہ پر نہیں ہوتا۔ مثلاً ایسے امور جن کو بلا ثبوت تسلیم کرنا عدالت پر لازم ہو، وہ تمام قوانین جو ملک میں نافذ ہوں کسی عہدیدار کے عہدے، خطاب، فرائض اور دستخط سے متعلق حقائق اسی طرح تقسیم زبان اور کردہ زمین کی جغرافیائی تقسیم کسی ملک کی ریاستوں میں کسی ایک میں غرض یہ کہ وہ تمام واقعات جو عام طور پر مشہور ہوں یا ان کے وجود کی بابت عدالت کو علم ہو۔ اس کے علاوہ ان تمام واقعات کا ثابت کرنا بھی ضروری نہیں ہے جن کو فریقین نے تسلیم کر لیا ہو۔

شہادت زبانی کے علاوہ شہادت کی دوسری دو اقسام شہادت مادی و شہادت دستاویزی بھی ہیں۔ شہادت مادی سے مراد ایسی شے ہے جو معائنہ کی غرض سے عدالت میں پیش کروائی جائے اور جس کے وجود یا حالت کی نسبت کوئی نزاع ہو۔ شہادت دستاویزی سے متعلق جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ ہر ملک کے قانون میں عام قاعدہ یہ ہے کہ وہ بذریعہ شہادت اصلی ثابت کی جاتی ہے۔ شہادت اصلی سے مراد ایسی دستاویز ہے جس کو کسی فریق نے یا فریقین نے خود تحریر و تکمیل کیا ہو۔ ایسی دستاویز کو جو عدالت میں پیش کی جائے اس کو شہادت اصلی کہتے ہیں۔ اگر کسی وجہ سے شہادت اصلی پیش نہ کی جائے خصوصاً جب کہ وہ تلف ہو چکی ہو یا کسی اور وجہ سے فریقین مقدمہ اس کو پیش کرنے سے قاصر ہوں اور ان امور کے متعلق عدالت کو مطمئن کر دیا جائے تو عدالت شہادت منقولی پیش کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ شہادت منقولی سے مراد کسی دستاویز کی مصدقہ نقل ہے یا ایسی نقل جو بذریعہ چھاپہ یا عکس یا کسی اور طریقہ سے لی جائے جس سے اس کی صحت کا تعین ہوتا ہو یا ایسا زبانی بیان جو کسی دستاویز کی نسبت کوئی ایسا شخص دے جس نے خود اس کو دیکھا ہو وغیرہ۔

زبانی یا لسانی شہادت گواہوں کے ذریعہ پیش کی جاتی ہے۔ ہر شخص گواہی دینے کا مجاز ہے سوائے اس کے کہ وہ صغیر سن ہو یا نہایت سن رسیدہ ہو یا سقم جسمانی یا عقلی یا کسی اور وجہ سے سوالات کے سمجھنا یا ان کے جوابات دینے کے قابل نہ ہو۔ ایسے گواہ سے ہر قسم کا سوال کیا جاسکتا ہے سوائے ایسے سوالوں کے

کی بابت یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ وہ اصلی نہیں ہے۔ لیکن اس کی بابت اس کو ثبوت پیش کرنا پڑے گا۔ زبانی شہادت پیش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ گواہ کے نام عدالت سے طلباء جباری کروایا جاتا ہے جس میں اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ اس کو کوئی دستاویز پیش کرنے کے لیے طلب کیا جا رہا ہے یا محض گواہی دینے کے لیے وقت، مقام اور تاریخ پیشی کی بھی صراحت کی جاتی ہے۔ گواہ کے حاضر ہونے پر اس کو عدالت میں پیش کر کے حلف دیا جاتا ہے جس کے بعد فریق ثانی کو اس پر جرح کی اجازت ہے دی جاتی ہے۔ بعض اوقات جرح مکرر کی اگر ضرورت ہو تو اجازت دی جاتی ہے۔ مدعی کے ثبوت فراہم کرنے کے بعد مدعی علیہ کو بھی اپنے استدلال کی تائید میں ثبوت کی فراہمی کا موقعہ دیا جاتا ہے۔

لسانی یا زبانی شہادت سے متعلق انگلستان، امریکا، ہندوستان اور دیگر ممالک کے قانون میں یہ لزوم ہے کہ وہ براہ راست ہونی چاہیے۔ یعنی اگر کسی ایسے واقعہ سے متعلق شہادت دی جا رہی ہو جو دیکھا جاسکتا ہو تو صرف اسی گواہ کی گواہی قابل قبول ہوگی جس نے اس واقعہ کو دیکھا ہو۔ اگر کسی ایسے واقعہ سے متعلق شہادت دی جا رہی ہو جو سمجھنا یا محسوس کیا جاسکتا ہے تو صرف ایسے گواہ کی گواہی قابل قبول ہوگی جس نے خود اس واقعہ کو سمجھنا یا محسوس کیا ہو یا لفظ یا دیگر کسی لسانی شہادت قابل قبول نہیں ہے۔ چوں کہ دیوانی مقدمات و فوجداری مقدمات کے قواعد شہادت مختلف ہوتے ہیں اس لیے ان دونوں میں کیا فرق ہونا ہے یہ معلوم کرنا ضروری ہے۔

۱۔ دیوانی مقدمات میں جو شہادت پیش کی جاتی ہے اس سے امور تفتیش طلب کے وجود یا عدم وجود متعلق عدالت کو یقین ہو تو یہ کافی ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے فوجداری مقدمات میں ملزم پر عائد کردہ الزام بغیر کسی شک و شبہ کے ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اگر خفیہ سامعی شک پیدا ہو تو اس کا فائدہ ملزم کو دیکر اس کو بری کیا جاتا ہے۔

۲۔ دیوانی مقدمات میں کسی واقعہ کے اقبال کو قبول کر کے اس کی بابت ثبوت پیش کرنا لازم نہیں ہوتا، برخلاف اس کے فوجداری مقدمات میں محض ملزم کے اقبال جرم پر سزا صادر نہیں کی جاتی تا وقتیکہ یہ نہ معلوم ہو کہ ملزم نے کسی دھکی سے خوفزدہ ہو کر یا کسی لالچ میں آکر تو اپنے جرم کا اقبال نہیں کیا ہے۔

۳۔ دیوانی مقدمات میں فریقین اور ان کی بیویاں بحیثیت گواہ طلب کی جاسکتی ہیں لیکن فوجداری مقدمات میں ملزم کو بحیثیت گواہ طلب نہیں کیا جاتا۔ نیز اس کے کہ وہ خود اپنے اعداد کی تائید میں خود اپنے آپ کو بحیثیت گواہ پیش نہ کرے نیز ملزم کی

- ۱۔ بذریعہ دستاویز۔
 - ۲۔ بذریعہ ریکارڈ یعنی فیصلہ عدالت۔
 - ۳۔ بذریعہ رضامندی مثلاً مالک مکان اور کرایہ دار کے درمیان۔
 - ۴۔ بذریعہ فعل یا ترک فعل مثلاً غلط بیانی۔
- عدالت کسی شخص کو ایسے بیان کی اجازت نہیں دیتی جو اس کے سابقہ بیان کے خلاف ہو یا ایسا بیان جو اس کے سابقہ عمل کی تردید کرتا ہو یا اس کی تحقیر و تخیل کردہ دستاویز کے مضمون کے بالکل خلاف ہو۔ نیز جب کوئی عدالت مجاز کسی امر کی بابت اپنا فیصلہ صادر کر چکی ہو تو اس کی پابندی فریقین پر لازمی ہے کسی فریق کو اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ اس فیصلے کے خلاف بیان دے کیوں کہ اس سے عدالت کی نہ صرف تحقیر ہوتی ہے بلکہ امر فیصل شدہ کی نبت شکوک پیدا ہوتے ہیں۔

پس قانون شہادت ایک ایسا جامع قانون ہے جس کی مدد سے عدالت انصاف امور تھیں طلب کے بارے میں صحیح رائے قائم کر سکتی ہے۔ فریقین مقدمہ کی شہادت کے تقاضوں کے بغیر عدالت یہ نہیں معلوم کر سکتی کہ کس فریق کی شہادت زیادہ قابل اعتبار ہے۔ ان امور سے متعلق جن کے تصفیہ کے لیے مقدمہ دائر کیا جاتا ہے۔ فراہمی شہادت کے بعد عدالت اس قابل ہوتی ہے کہ مدعی کے دعوے کو یا تو ڈگری کرے یا اس کو خارج کر دے یا جزا ڈگری کرے یا جزا خارج کر دے۔

فوجداری مقدمات میں جب تک مدعی ایسی شہادت پیش نہ کرے جس سے ملزم پر عاید کردہ الزام بلا شک و شبہ ثابت ہو جائے۔ عدالت کوئی سزا تجویز کر کے قابل نہیں ہوتی۔ اگر شہادت نامکافی ہو یا اس سے الزام ثابت نہ ہو تو باوجود ملزمی شہادت از سبب جرم کے تعلق سے شکوک باقی رہتے ہوں تو ملزم کو بری کر دیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ شہادت کی مقدمات دیوانی و فوجداری میں کس قدر اہمیت ہوتی ہے۔

علم اصول قانون

- ۱۔ تمہید علم اصول قانون سے مراد ایسا علم ہے جس سے قانون کا مفہوم سمجھا جاسکتا ہے۔

انگریزی زبان میں Jurisprudence
لاطینی کے دو الفاظ Jus اور rudentia سے
لی گئی ہے جن کے معنی علی الترتیب "قانون" اور "علم" کے ہیں

جن کے جواب سے گواہ کو کسی جرم میں ماخوذ کیا جاسکتا ہے۔ کوئی شخص کسی لیے امر کی بابت کسی سوال کے جواب دینے پر مجبور نہیں کیا جاتا جس کی اطلاع اس کو اپنی بیوی یا شوہر سے ملی ہو۔ سرکاری عہدیداروں سے متعلق یہ قاعدہ ہے کہ وہ کسی ایسی اطلاع کی نبت شہادت دینے پر مجبور نہ کیے جائیں گے جو انہیں اپنے عہدہ کے لحاظ سے راز میں رکھنے کے لیے دی گئی ہو اور جس کا افشاء مصلحت عام کے خلاف ہو۔

کسی وکیل سے ایسی اطلاع کی بابت سوال نہ کیا جائے گا جو اس کو اپنے موکل سے ملی ہو۔ ایسے راز کے افشاء پر کسی مشیر قانونی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا جو اسے اس عہدہ کی حیثیت سے ملی ہو۔ گواہوں کے اظہار قلب بند کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس فریق نے گواہ کو پیش کیا ہو وہ ابتدائی سوالات کرے جو عموماً اس کے دعوے کی تائید میں ہوتے ہیں۔ اس کے بعد فریق ثانی کو حق ہے کہ گواہ پر جرح کرے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ابتدائی بیان میں جو جوابات دیے گئے ہوں ان کی صحت کی بات یقین ہو۔ جرح کے بعد فریق اول کو حق ہے کہ وہ دوبارہ سوالات کرے تاکہ جرح میں جو جوابات دیے گئے ہوں اس کی مزید تشریح ہو اور عدالت صحیح نتیجہ پہنچ سکے۔ لسانی شہادت کے متعلق ایک عام قاعدہ یہ بھی ہے کہ تحریری امور کے متعلق لسانی شہادت قبول نہیں کی جاتی۔ محض یا کیلے سوالات کی جن سے کسی ٹی ہویں ہو یا گواہ کے لیے اشتغال کا باعث بنے، عدالت اجازت نہیں دیتی، بجز اس کے کہ عدالت کی رائے میں ایسے سوالات کا پوچھنا ضروری ہو۔

قانون شہادت کا ایک اہم اصول مانع تقریر محال ہے۔ اس قانونی اصطلاح کو عام فہم زبان میں زبان بندی کہا جاسکتا ہے۔ یہ اصول اس وقت منطبق ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنے بیان یا فعل سے دوسرے شخص کو کسی امر کے بابت عداوت یا اور کرانے کہ وہ صحیح ہے اور اس پر اس شخص نے عمل کیا ہو تو پہلا شخص کسی مقدمہ یا کارروائی میں جو اس کے اور دوسرے شخص کے درمیان ہو اس امر کی صداقت سے انکار کرنے کا مجاز نہ ہوگا بلکہ الفاظ دیگر کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ کسی ایک موقع پر ایک قسم کا بیان دے اور کسی دوسرے موقع پر اس بیان کے مخالف بیان دے کیوں کہ اس سے دوسرے شخص کے حق میں نا انصافی ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی زمین یا مکان پر اس کے مالک کی رضامندی سے قبضہ کیا ہو تو قبضہ کرنے والا یہ بات کہنے کا مجاز نہ ہوگا کہ وہ شخص جس کی رضامندی حاصل کی گئی ہے۔ ایسی رضامندی دینے کا حق نہ رکھتا تھا۔ انگلستان اور امریکہ کے قانون میں اس اصول یعنی مانع تقریر مخالف کے چار اقسام ہیں۔

یعنی ہر چیز (Determinism)

نتیجہ ہوتی ہے کسی سبب کا اور اس کا دائرہ عمل معین ہوتا ہے مثلاً ختم سے ٹکر پیدا ہوگا، خوشہ گندم ختم گندم سے اور انار ختم انار سے۔ ختم انار سے خوشہ گندم پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی کا نام تقدیر ہے۔ اور یہ تقدیر سلسلہ علت و معلول سے وابستہ ہوتی ہے۔ سائنسی طریقہ کار کو قانون دانوں نے قانون اور قانونی مسائل کے مطالعہ کے لیے استعمال کیا۔ اس سیاق عبارت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ علم اصول قانون، قانون کی سائنس ہے۔ ان معنوں میں علم اصول قانون انیسویں صدی کی پیداوار ہے۔

۵۔ علم اصول قانون، دراصل قانون کے بنیادی مفروضات کو سمجھنے کا ایک سائنسی طریقہ ہے۔ جس کے ذریعہ کسی خاص ملک کے قانون کی نہیں بلکہ عام تصورات قانونی کی تعبیر کی جاتی ہے۔ بلاشبہ اس تعبیر کی متعدد شاہراہیں ہیں لیکن منزل ایک ہی ہے۔ یعنی قانون کے بنیادی اصول معین کرنا۔ ہر شاہراہ کو علم اصول قانون کا مکتب (School of Jurisprudence) کہتے ہیں۔ ویسے

مکتب خیال تو بہت ہیں لیکن اس مضمون میں چار خاص مکاتب پر بحث ہوگی اور ضمنی چند دیگر مکاتب پر بھی نظر ڈال جائے گی۔ حقیقتاً یہ چار مکاتب بھی قائم بالذات نہیں اور نہ دیگر مکاتب سے کلیتہاً جدا گانہ بلکہ ایک دوسرے کے حدود کو عبور کرتے ہیں۔ علم اصول قانون کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے ان پر علیحدہ علیحدہ غور کیا جاتا ہے۔

۶۔ ان چار اہم مکاتب کو حسب ذیل ناموں سے کوکوم کیا جاتا ہے۔

تجزیاتی مکتب (Analytical School)

تاریخی مکتب (Historical School)

سماجیاتی مکتب (Sociological School)

فلسفیانہ مکتب (Philosophical School)

ان میں سے ہر مکتب علم کے کسی نہ کسی شعبہ پر مبنی ہے۔ مثلاً تجزیاتی مکتب منطق کی اصطلاح میں قانون کی تعبیر کرتا ہے۔ تاریخی مکتب قانون کو تاریخ کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کا نام ہے۔ سماجیاتی مکتب قانون کی کارکردگی کو معاشرتی اثر اندازی سے پرکھتا ہے اور فلسفیانہ مکتب اس جستجو میں رہتا ہے کہ قانون کا حقیقی مقصود اور مقصد کیا ہے اور کن دوامی اخلاقی اصولوں پر وہ قائم ہے اور کیا اخلاقی اصول سماج کے مقابلے کے لیے ضروری نہیں؟

تجزیاتی مکتب یہ مکتب قانون کے تاریخی پس منظر اور اس کے ارتقاء یا اس کے

فلسفیانہ تجواز کو نظر انداز کر کے صرف متہن اقوم کے مروجہ قوانین کے نظریات اور اصولوں کا تجزیہ اور ان کی تدوین کرتا ہے۔ تجزیاتی مقنن (Analytical jurist)

اقتدار اعلیٰ کی مشیت کی پیداوار اور مظہر ہوتا ہے۔ اس نظریہ کے اولین نقوش جیری بینٹھم (Jeremy Bentham) کی تصنیف

لہذا علم اصول قانون سے مراد ایسا علم ہے جو قانون کے بنیادی مفروضات (Assumptions) کو واضح کرے۔ اس وضاحت کے لیے سوال یہ درپیش آتا ہے کہ آخر قانون کے معنی کیا ہیں؟

۲۔ اپنے وسیع تر معنوں میں یکسانیت عمل (Uniformity of conduct) کے ہم مشاہدہ کو "قانون" کہا جاتا ہے۔ اس کا اطلاق مناظر فطرت کے بیان پر اسی طرح ہوتا ہے جس طرح کہ انسانی عمل کی پابندی پر۔ ہم کہتے ہیں کہ سبب ثقل (Law of Gravitation) کی کشش سے زمین پر

گرتا ہے۔ فطرت کے ایک مشاہدہ کو اس میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح جب ہم کسی مروجہ قانون کا حوالہ دیتے ہیں تو اس کے مفہوم میں ان محکامات (Commandments) کو شامل کرتے ہیں جو انسانی عمل کے لیے نافذ ہوتے ہیں مثلاً "تم سرقت نہیں کرو گے" یہ ایک ایسا حکم قانونی (Commandment) ہے جو انسانی عمل کی یکسانیت کے لیے نافذ ہوا تھا۔

۳۔ "قانون" کے معنی کی تلاش دراصل یونانیوں سے شروع ہوتی ہے۔ ارسطو کی نظر میں قانون ایک ایسا حکم ہے جو عقل (Reason) کا تابع ہوتا ہے اور جذبات کے معرہ۔ قانون کا مقصود معاشرہ کے متنازعہ فیہ عناصر میں ایسی ہم آہنگی پیدا کرنا ہے جس سے قوم کا بھلا ہو۔ قرون وسطیٰ کے ذہن میں قانون سے مراد وہ احکامات الہیہ تھے جو بذریعہ انبیاء

(Divine Revelation) نافذ ہوئے اور جو انجیل و قرآن میں محفوظ ہیں اور جن کی تعبیر اور تطبیق پوپ اور ائمہ اسلام کرتے ہیں۔ یہ قانون تبدیل نہیں ہوتے اور ہر زمانہ و مکان میں قابل پابندی ہیں۔ جب نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کا دور آیا پندرہویں صدی) تو قانون کا مفہوم بدلنے لگا۔ سترہویں صدی عیسوی میں احکام الہیہ کی جگہ "قانون فطرت" نے لے لی۔ اٹھارہویں صدی کو دور عقل (Age of Reason) کہا جاتا ہے۔ اس دور میں ہر نظریہ اخلاقی یا ارسطوی نظریہ کی کسوٹی پر پرکھا جاتا تھا اور "قانون" کے مفہوم کو بھی انہیں نظریات کی روشنی میں دیکھا گیا۔

۴۔ انیسویں صدی اپنے جلو میں انقلاب لے کر آئی۔ جس نے انسان کے خیالات اور نظریات میں ہنگامہ برپا کر دیا اور حقیق کے طریق کار کو بدل ڈالا۔ جدید طریق کار جس کو سائنسی طریق کار (Scientific Method) کہتے ہیں بڑی کامیابی کے ساتھ نیچرل سائنس پر (علوم طبیعیات) ہوں یا حیاتیاتی (Physical or Biological) استعمال کیا گیا۔ اس طریق کار کے باعث نیچرل سائنس کو فلسفہ دوسرے علوم پر فوقیت حاصل ہو گئی۔ اس لیے ایک رجحان یہ بھی پیدا ہو گیا تھا کہ اس سائنسی طریق کار کو انسان اور معاشرہ پر بھی لاگو کیا جائے۔ یہ طریق کار دو مفروضات پر مبنی ہوتا ہے۔ ایک تعدیلاً دوسرے سلسلہ علت و معلول

کوشش نہیں کی اور اپنی دریافت کو صرف انگو یسیکس نظام قانون تک محدود رکھا۔

۱۰۔ تجزیاتی مکتب کا مطمح نظر محدود ہوتا ہے اس لیے اس کی کمزوریاں صاف ظاہر ہیں۔ یہ مکتب اس حقیقت کو فراموش کرتا ہے کہ قانون منطق کے ذریعہ نہیں بلکہ اقوام کی ضروریات زندگی سے پروان چڑھتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ دور حاضر کے معیار کو پہنچ جاتا ہے۔ دوسرے تجزیاتی مکتب نے تخلیقی عناصر اور قانونی ارتقائی زندگی کا دیدہ حقیقت کو بھی نظر انداز کر دیا، جو معاشرہ کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے، اور ضوابط قانونی کی جامد صورت کو غیر ضروری اہمیت دے دی۔

۱۱۔ یہی وجہ تھی کہ براعظم یورپ کے دیگر ممالک میں اس مکتب کو فروغ حاصل نہ ہو سکا جو انگلستان میں ہوا۔ جرمنی میں بیسویں صدی کے اوائل میں دو قدر اور حقیقت پسند (Positivists) پیدا ہوئے۔ پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۸) سے قبل برگ بوم (Bergbohm) اور دوسری جنگ عالم (۱۹۳۹-۱۹۴۵) سے قبل ہنس کیلسن (Hans Kelson) نے تجزیاتی مکتب کو دل کش بنا کر پیش کرنے کی جرمنی میں بہت سعی کی لیکن انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔ کیلسن (Kelson)

در اصل اس رد عمل کی ترجمانی کرتا ہے جو ان جدید مکاتب کے خلاف پیدا ہوا تھا اور جو علم اصول قانون کو دوسرے سماجی علوم کی ایک شاخ قرار دیتے ہیں۔ قانون کو مابعد الطبیعیاتی تصورات سے پاک کرنا کیلسن کا حقیقی مقصود تھا۔ وہ قانون کی خالص سائنس کی بنیاد ڈالنا چاہتا تھا۔ اور علم اصول قانون کو دوسرے سماجی علوم سے الگ رکھنا چاہتا تھا۔ کیلسن کی نظر میں قانون دوسرے سماجی علوم کی طرح حقائق و مشاہدات کو بیان نہیں کرتا ہے بلکہ قواعد کے ذریعہ وہ قوم کے لیے ایک لائحہ عمل معین کرتا ہے جس کی پابندی بخوف تدارک لازم آتی ہے۔ براہینہم کیلسن قانون کی تعریف میں "آسٹن کا مقلد نہیں۔ وہ نہیں مانتا کہ "قانون نام ہے اقتدار اعلیٰ کے حکم کا"۔ اس کے تصور میں قانون اور ریاست ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں جن کو مختلف زاویہ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ کیلسن قانون کو عدل کا ذریعہ بھی نہیں سمجھتا کیوں کہ متعدد قواعد غیر منصفانہ ہونے کے باوجود بھی قانون کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتے ہیں۔ کیلسن کی نظر میں "عدل" ایک غیر عقلی آئیڈیل ہے۔ اس لیے وہ قانون کی خالص سائنس کا مناسب موضوع نہیں بن سکتا۔ گویا "نظریہ خالص قانون" (Pure law Theory)

کا یہ ہے کہ اصلی قانون (Positive Law) کے تصورات قانونی کا سائنسی انداز میں تجزیہ کیا جائے اور اس کے ڈھانچے اور ان کی مثالی اشکال کو کچھ اس انداز میں مدون کیا جائے کہ "عدل" اور "سماجی علوم" جیسے بیگانہ عناصر خارج ہو جائیں۔ خالص علم قانون کی رو سے اصلی قانون کا ایک میاری حکم ہوتا ہے

Limit of Jurisprudence Defined
آسٹن (Austen) نے بنیہتم سے تجزیہ کا حربہ لے کر ۱۸۳۲ء

میں اپنی مشہورہ آفاق کتاب The Province of Jurisprudence Determined) - شائع کی جس کی وجہ سے اس کو تجزیاتی مکتب کا بانی کہا جاتا ہے۔

۸۔ آسٹن (Austen) نے "علم اصول قانون" کو مروج قوانین کے مطالعہ کے حدود کے اندر محدود کر دیا اور قانون کے مثالی پیکروں (Ideal Forms) کے مطالعہ کو علم قانون سازی (Science of Legislation) کے لیے چھوڑ دیا۔ اس کی نظر میں قانون اقتدار اعلیٰ (Sovereign Authority) کے حکم کا مظہر ہوتا ہے۔ قانون اصلی (Positive Law) سے مراد وہ ضابطہ عملی (Rule of conduct) ہے جو ایک سیاسی برتر اپنے سیاسی

کم تر کے لیے نافذ کرتا ہے۔ آسٹن کی یہ توضیح قانون کا سائیکی نظریہ (Imperative theory of Law) کہلاتی ہے۔ اس کا مقصود یہ تھا کہ قانون اصلی (Positive Law) کو ان دیگر معاشرتی نظام عملی سے میز کرے جو رواج یا اخلاقیات کی اساس ہوتے ہیں۔ نظریات قانون کی تشکیل میں آسٹن کی کارگزاری کا خلاصہ یہ ہے:-

(الف) قانون اصلی کو قانون مثالی اور اخلاقیات سے کھینچا جداگانہ سمجھنا چاہیے کیوں کہ بہت سے اخلاقی نگاہ قانون کی زد سے خارج ہوتے ہیں۔ اسی طرح قانون کو تصور انصاف کا مثالی مظہر قرار دینا بھی غلط ہے۔ ہر قانون کا سرچشمہ ایک معین اقتدار اعلیٰ (Determinable Sovereign Authority) ہوتا ہے۔

(ب) قانون کی روح ایک سیاسی برتر کا ایسا حکم ہے جس کی نافرمانی پابند تہذیب ہوتی ہے۔

(ج) قانون میں الا قوام جبر کی عدم موجودگی میں اخلاقیات اثباتی (Positive Morality) سے زیادہ کچھ نہیں۔

(د) اقتدار اعلیٰ احکامات کے نفاذ میں خارجی تحدیدات کا پابند نہیں۔ آسٹن کے ان نظریات نے آنے والے تصورات قانون پر اپنے مستقل نقوش چھوڑے ہیں۔

۹۔ اس مکتب کی دوسری اہم شخصیت ہالینڈ (Holland) تھے۔ ۱۸۸۰ء میں موصوف نے علم اصول قانون کی تعریف یہ کی کہ "علم اصول قانون" اصلی قانون کی سائنس (Jurisprudence of The Science of Positive Law) ہے اصلی قانون سے

ان کی مراد مدون اقوام کے مروج قوانین سے تھی۔ ہالینڈ کے بعد سامنڈ (Sahmend) نے ۱۹۰۲ء میں تجزیاتی مکتب کے طریق کار کو بڑی کامیابی کے ساتھ "علم اصول قانون" پر منطبق کیا۔ لیکن سامنڈ نے قانون کے عام اصول معین کرنے کی

نہ ہنگامی فلسفیوں (Neo-Hegelian Philosophers) کی زبان میں اس بات کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ "قانون اقوام کے کلچر کو ضابطوں کی ایک ایسی شکل میں پیش کرنے کا نام ہے جن سے اقوام کے خارجی تعلقات کی تشکیل کی جاتی ہے"۔

۱۵۔ ۱۸۱۲ء میں ساوگنی نے تاریخی مکتب کی ترویج کا ایک پروگرام بنایا تھا، جس کا بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ قانون کیوں کر وجود میں آیا۔ ساوگنی نے بتلایا کہ زبان کی طرح قانون نے بھی آہستہ آہستہ منازل ارتقار کے طے کی ہیں۔ قانون اس قومیت

(Community) یا قوم کی روح یا شعور (Volksgeist) کا

مظہر ہوتا ہے جس میں وہ چھلتا چھوتا ہے۔ ساوگنی کی نظر میں قانون کا ماحذ اقتدار اعلیٰ کا حکم نہیں ہے بلکہ عوام الناس کی فطری حق پسندی ہوتی ہے۔ رواج، قانون کا ماحذ نہیں اس کی شہادت ہے۔ حقیقی ماحذ قانونی تو فطرت انسانی کی گہرائیوں میں پنہاں ہے۔ لہذا قانون کو اس وقت تک نہیں سمجھا جاسکتا جب تک کہ اس ماحول اور اس قوم کی تاریخ کا مطالعہ نہ کیا جائے جس میں وہ نمودار ہوتا ہے۔

۱۶۔ تاریخی مکتب کی عظیم شخصیتوں میں ساوگنی کے بعد پشتا (Puchta) (۱۷۹۸-۱۸۴۶ء) کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔ پشتا کی نظریں قانون عمل عام (Popular Activity)

کا مظہر ہوتا ہے نہ کہ روح عام (Volksgeist) کا۔ پشتا کے جانشین پوسٹ (Post) نے ۱۸۸۰ء میں یہ وضاحت کی کہ قانون فرد کی اندرونی، دوسری کش مکش کو ظاہر کرتا ہے جو

اس کی انانیت پسندی اور اخلاقی پابندی کی متضاد قوتوں میں جاری و ساری ہے۔ فرد کی انانیت، حقوق کا مطالعہ کرتی ہے، اس کی اخلاقیات، فرائض کی پابندی کا۔ قانون، حقوق و فرائض میں توازن پیدا کرتا ہے۔

۱۷۔ تاریخی مکتب کے اہم نظریات مختصر آئیے ہیں:-

(الف) قانون دریافت کیا جاتا ہے بنایا نہیں جاتا۔ قانونی ارتقار غیر شعوری قوت نمو کا نتیجہ ہوتا ہے لہذا قانون سازی رواج کے مقابلہ میں کمتر اہمیت کا حامل ہے۔

(ب) ابتدائی معاشرہ کے چند آسان قانونی تعلقات سے ترقی کرتے، جب قانون تمدن حاضرہ کے پیچیدہ دور میں قدم رکھتا ہے تو روح عام بالمراسم اظہار سے گزیر کر رہتی ہے اور قانون دال اس روح کی ترجمانی کر کے قانونی اصولوں کی تدوین کرتے ہیں۔ قانون ڈی آخری منزل بن کر سامنے آتی ہے۔

(ج) قوانین کا نہ عمومی جواز ہو سکتا ہے اور نہ عمومی اطلاق۔ روح عام قانون کا جامہ پہن کر قوم کے سامنے آتی ہے اور ہر قوم اپنے قانونی رواجات، آداب زبان اور دستور بناتی ہے۔ اس طرح روح عام جملہ قوانین کا اصلی ماحذ ہے۔ قانون دال صرف اس روح کی فطری تشکیل کرتا ہے۔

جو قوم کے لیے لائحہ عمل معین کرتا ہے اور اس معیار ہی میں یہ بھی مضمر ہے کہ "کیا کیا جانا چاہیے"۔

۱۲۔ بلاشبہ تریسن نے تجزیہ کے حربے سے بہت ساری خرافات اور غلط فہمیاں دور کر دیں لیکن ان کے تخلیق کردہ علم قانون کا مطمح نظر تنگ تھا۔ اس لیے وہ قانون کے مضمرات کا اعطاء کر سکا۔ مثلاً اگر ہم گھڑی کے کل پر زوں کو علیحدہ کر کے ان کا جداگانہ مطالعہ کریں تو ہم یہ نہیں سمجھ سکیں گے کہ گھڑی چلتی کیوں کر ہے۔ یہی حال خاص قانون کے نظریہ (Pure law Theory) کا بھی ہے۔

۱۳۔ امریکہ میں تجرباتی مکتب کو بعض دیگر ابھرتے ہوئے مکتب کے سامنے اپنی بقا کے لیے بڑی کش مکش کرنی پڑی اور یہ مشکل دو ممتاز ہستیوں اس مکتب کی علم بردار بن سکیں۔ ایک ہوففلڈ (Hohfeld) دوسرے کاووک (Kochourek)۔

تجرباتی مکتب کے لیے صرف برطانیہ کی سرزمین ہی مردم خیز ثابت ہوئی۔ یہ مکتب اب بھی وہاں کامیاب و سرخشاں ہے۔ عالمی جنگ (۱۹۳۹-۱۹۴۵ء) کے بعد کے دور میں پروفیسر گڈہارٹ (Goodhart) کا "نظریہ احسان" (Obligation Theory)

جس میں قانون کو باضابطہ عمل بتلایا گیا ہے۔ دراصل آسٹن کے "تاکیدی نظریہ قانون" (Command Theory of Law) کا جدید روپ ہے۔

تاریخی مکتب انیسویں صدی کے اوائل میں، تجرباتی مکتب فکر

سے قبل نمودار ہوا۔ یہ مکتب نتیجہ تھا جرمن وطن پرستی کی اس موج کا جو اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ابھری اور جس نے ادب و فلسفہ میں "تجدید رومانی" (Romantic School) کو جنم دیا۔ یہ رومانیت اٹھارہویں صدی کی عقل پرستی کے خلاف ایک رد عمل تھی۔ قانونی دائرہ میں تاریخی مکتب دراصل "نظریات قانون فطرت" (Natural Law Theories) اور

انقلاب فرانس کے تحلیلات اور آئین نپولین (Code Napoleon) کی سر بلندی کے خلاف اعلان بغاوت تھا۔

ساوگنی (Savigny) کا مشہور آفاق مقالہ "قیضہ (Das Recht des Besitzes) جو ۱۸۰۳ء میں شائع ہوا تاریخی مکتب قانون کا نقطہ آغاز سمجھا جاتا ہے۔ ساوگنی کا اولین مقصد یہ تھا کہ جرمن قانون کو جملہ بیرونی اضافوں (Non-roman Accretion) سے پاک

وصاف کر دیا جائے۔ اس کی تکمیل کے لیے اس نے قانون کی یہ تعبیر کی کہ وہ ایک زندہ حقیقت ہے جو عوام الناس کے شعور سے پیدا ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر قانون مخصوص

آہم (Particular communities) یا مخصوص اقوام (Particular Nations) یا خاص نسلیں کی روحانی تربیت کی ترجمانی کرتا ہے۔

جس کی حرکت معاہدہ سے حیثیت عربی کی جانب تھی اور نہ ہی اس نظریہ کا اطلاق معاشرہ حاضرہ کے عظیم کارپوریشن اور کارٹل پر ہوتا ہے جو پھر سے حیثیت عربی کی جانب محرک نظر آتے ہیں۔ مثلاً آج کون کہہ سکتا ہے کہ ایک مزدور یا کاریگر یا انجینئر کسی ریلوے کمپنی یا ایکٹریسیٹ بورڈ یا جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے ساتھ مساویانہ اور آزادانہ معاہدہ کرنے کا مجاز ہے، اس کو شائع شدہ شرائط معاہدہ پر خاموشی سے دستخط کر دینے پڑتے ہیں۔ اسے صرف اتنی آزادی حاصل ہے کہ مطبوعہ شرائط کو کلیتہً قبول کرے یا انکار کر کے واپس لوٹ جائے۔ یہی نہیں جدید قانون نے آزادی معاہدہ پر ایک اور ضرب لگائی ہے جو معاہدہ سے حیثیت عربی کی جانب رہبری کرتی ہے مثلاً مزدوروں کی اجرتوں، لازمی قوی بیجے وغیرہ کے قوانین کو بیجے یہ قوانین معاہدہ کی تحدید کہتے ہیں۔ ان کے محکومہ حدود کے اندر ہی رہ کر فریقین معاہدہ کر سکتے ہیں۔ معاشرہ کی یہی تبدیلیاں تاریخی مکتب کے زوال کا سبب بنی ہیں۔

سائنسی طریق کار کو سماج پر استعمال کرنے کی پہلی سیدہ

سماجیاتی مکتب

کوشش ۳ گٹس کو مٹے (Augustus Comte) (۱۸۵۱-۱۸۹۸) نے کی اور اسی نے سماجیات کی اصطلاح بلی ایجاد کی۔ انیسویں صدی کے سائنسی دباؤ کا یہ ایک تقاضا تھا کہ اس کے طریق کار کو نیچرل سائنس کے علاوہ 'معاشرہ اور سماج کے اصول و ریاضت کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ سماجیات قانون میں زور دینا شروع ہو رہا جاتا ہے۔ سماجیاتی مکتب کا مقصد یہ ہے کہ سماج کی قوتوں اور قانون کے عمل در آمد کا مطالعہ کرے۔ سماجیاتی مکتب کا عروج تاریخی مکتب کے زوال سے براہ راست وابستہ ہے۔ سماجیاتی مکتب نے بیسویں صدی میں تاریخی مکتب کو قانونی تحقیق (Legal Investigation) کے دائرہ سے بے دخل کر دیا۔ یہ مکتب تاریخی مکتب سے دو خاص امور میں انحراف کرتا ہے، 'اولاً' یہ قوم کی اندرونی سماجی طاقتوں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا، 'ثانیاً' قانون کے تدریجی ارتقاء کا مطالعہ تاریخی تسلسل میں نہیں کرتا۔ مزید برآں اس مکتب نے روح عامہ کے مابعد الطبیعیاتی اور غیر معین نظریے بھی ترک کر دیے ہیں۔

۲۲۔ سماجیاتی مکتب کا شہرہ آفاق شارح اہل رنج

(Ehrlich) (۱۸۶۰-۱۹۲۰) ہے۔ اس کا نظریہ قانون

یہ ہے کہ ہر گروہ اپنا اپنا زندہ قانون پیدا کرتا ہے اور اسی قانون میں تخلیقی مادہ بھی ہوتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ 'قانون کی ترقی کا راز' نہ قانون سازی میں مضمر ہے نہ قانون دانی میں اور نہ عدالتی فیصلوں میں بلکہ صرف معاشرہ کے اندر 'عدالتیں اس مواد کو'

۱۸۔ تاریخی مکتب نے چند کلیدی حقائق کو اعلانیہ نظر انداز کر دیا مثلاً ایسے بھی رواج ہوتے ہیں جو کسی قوم کی فطری حق پسندی پر مبنی نہیں بلکہ ایک طاقتور اقلیت کے ساختہ پرداختہ ہوتے ہیں۔ غلامی یا چھوٹ چھات کسی بھی قوم کی فطری حق پسندی کا نتیجہ نہیں۔ 'ثانیاً' یہ مکتب، تقلید (Imitation) کی قوت کو فراموش کر جاتا ہے مثلاً روح فرنگی اور روح ہندوستانی ایک نہیں لیکن دونوں اقوام کے قوانین ایک سے ہیں۔ اسی طرح متعدد مشرقی ممالک نے جرمنی اور فرانس کے مجموعہ قوانین کو اپنا لیا ہے۔ ثالثاً قانون کے ارتقاء میں عدل گستر اور قانون دان کے تخلیقی کارناموں کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ مثلاً انجلیستان کے قانون عامہ (Common Law) اور Equity کی ترویج میں عظیم عدل گستر اور قانون دانوں کے اثرات نمایاں ہیں روح فرنگی کی کارفرمائی نہیں۔ تاریخی مکتب نے ان حقائق کو کلیتہً فراموش کر دیا۔

۱۹۔ انگریزی تاریخی مکتب کی بنیاد سائنس پر قائم کی گئی تھی نہ کہ سیاست پر۔ پولک کا مشہور قول ہے کہ "سرہنری مین کی کتاب "قانون قدیم" اور چارلس ڈارون کی تصنیف Origin of Species دونوں ہی ایک ہی ذہنی تحریک کی پیداوار ہیں۔" تاریخی مکتب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ نظریہ ارتقاء کو انسانی معاشرہ اور ادارہ جات پر لاگو کیا جائے۔

۲۰۔ مین (Maine) کا قانون قدیم ۱۸۶۱ء میں منظر عام پر آیا۔ اس نے یونانی، رومی، اسرائیلی اور ہندو نظام قوانین کا تقابلی مطالعہ کیا تھا اور ان کی بنا پر چند عام اصول مرتب کیے۔

مین کے خیال میں قانون تین منازل سے گزرا ہے۔ اول شاہی الہامی فیصلہ جیسے کہ ہومر (Homer) کی نظموں میں رہتیس (Thebes) کے فیصلے یا مومئی کے دس محکمات (Ten Commandments) دوم اقوام کی عادات کا رشتہ رشتہ رواج بن جانا جن کو امیر اقلیت رواج قانون میں ڈھال دیتی ہے۔ سوم رواج قانون کے بعد تدریجی قانون کا دور آتا ہے مثلاً سولن (Solon) کی Attic Code یا جمہوریہ روما کے Twelve Tables اس

سیاق عبارت میں اس نے کہا ہے کہ "چاہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ حق پذیر معاشرہ کی حرکت اب تک حیثیت عربی (Status) سے معاہدہ (Contract) کی جانب ہوتی رہی ہے۔

۲۱۔ سادگن کے نظریہ روح عامہ کے مقابلہ میں مین (Maine) کا نظریہ زیادہ ترقی پزیر اور کم تر غیر معین تھا۔ تاہم اس کا اطلاق عہد وسطی (۵۰۰-۱۵۰۰ء) کے جاگیرداری نظام پر نہ ہو سکا۔

صرف اپنے عہد کے لیے عارضی مفروضات قانونی قائم کر سکتا ہے کیوں کہ ان کا دارومدار کسی دوائی حقیقت پر نہیں ہوتا بلکہ ان آراء پر جو ایک قوم کسی دور میں قائم کرتی ہے۔

۲۷۔ اصلیت پسندی (Realism) ، دراصل عمل پسندی کا بایاں بانڈل ہے۔ اصلیت پسندانہ وجوہات کا تجزیہ کرتے ہیں جو عدالتی فیصلوں کے پس پردہ ہوتے ہیں، وہ پوچھتے ہیں کہ عدالتیں آخر کیوں اس طور کے فیصلے کرتی ہیں جو وہ واقعتاً کرتی ہیں؟ ان ہر دو تحریکات کے جراثیم امریکہ کے جسٹس ہولمز (Justice Holmes) کے ان رہنمائیوں میں پائے جاتے ہیں جو موصوف نے اپنے آئینک میں کیے تھے "قانون کے کہتے ہیں، میری نظر میں قانون اس پیش قیاسی کا نام ہے کہ عدالت واقعتاً کیا فیصلہ کرے گی۔ اس سے زیادہ قانون اور کچھ نہیں۔"

۲۸۔ روسکوپونڈ اور ہولمز کی بڑی خوبی یہ ہے کہ ہر دور کے اپنے طریق کار میں توازن قائم رکھا ہے۔ دونوں قانون کی منطقی ساخت اور اس پر سماجی طاقتوں کے اثرات پر مساوی زور دیتے ہیں لیکن اصلیت پسند (Realist) قانون کے غیر یقینی عنصر اور عدل گستر (Judge) کی دماغی کیفیت اور اس کے انفرادی نقطہ نظر پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ یہ لوگ قانون کو منطقی مسائل کا مجموعہ نہیں سمجھتے بلکہ عدالتی عمل کا پیکار تصور کرتے ہیں۔ اس مکتب کی نظر میں "قانون نام ہے عدالت کی کارفرمائی کا کہ ان کی خوش بیانی کا"۔ لہذا ہر وہ قوت جو عدل گستر پر اثر انداز ہو جاتی ہے علم اصول قانون کی تحقیق و جستجو کا مناسب موضوع ہے، چاہے وہ عنوان جج کی رشوت ستانی سے حلق زکھتا ہو یا اس کی بدعظمیٰ اور شہوانی خواہشات سے۔ بنے ٹھنے قانونی قواعد لائینی اور عمل ہوتے ہیں۔ معاشرہ ہر دم بدلتا رہتا ہے اور اخلاقی اقدار تغیر پذیر ہیں۔ لہذا قانون ایک اضطراری کیفیت میں مبتلا ہے۔ قانون و قواعد کا انطباق ہی دراصل قانون اصلی ہے۔ اس کے سوا قانون کے اور کوئی معنی نہیں۔ جج فرانک (Frank) اصلیت پسند تحریک کا سرخیل قافلہ بھٹا۔

۲۹۔ ان ذیلی تحریکات سے ہٹ کر سماجیاتی مکتب کا بنیاد کارنامہ قانون و جداری کے میدان میں نظر آتا ہے۔ اس مکتب نے سب کی نظریں مجرم سے ہٹا کر جرم پر مرکوز کر دیں۔ اور سب نے محسوس کیا کہ مجرم، سماجی ماحول کی پیداوار ہوتا ہے، اس لیے وہ ہماری ہمدردیوں کا طلب گار ہے اور بجائے انتقامی سزا کے وہ اصلاح کا سزاوار ہے۔ سچ ہے "مجرم کا مقام قید خانہ نہیں دواخانہ ہے"۔ آج ہر ترقی پسند سماج نے اس نظریہ کو تسلیم کر لیا ہے اور اسی لیے سزائے موت کی اتنی مخالفت کی جاتی ہے۔

۳۰۔ فلسفیانہ مکتب، تجزیاتی اور تاریخی مکاتیب نینسوس صرکی کے اوائل میں ابھرے اور اواخر صدی تک تھک کر گر گئے۔ انیسویں صدی

جو معاشرہ فراہم کرتا ہے، ایک معین شکل دے دیتی ہیں۔ لہذا کسی قوم کی قانونی زندگی کو سمجھنے کے لیے قانون داں پر لازم آتا ہے کہ وہ مروجہ قوانین اور عدالتی فیصلوں کے مطالعہ کے ماسوا ان واقعات و حالات کا بھی تجزیہ کرے جن میں یہ صادر ہوئے ہیں۔

۳۱۔ بیسویں صدی کے اوائل میں امریکی سماجیاتی مکتب نے دو تحریکات کو جنم دیا، جنہیں عمل پسندی اور اصلیت پسندی کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عمل پسندی کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہم کسی چیز کے جوہر کو اس کے عمل سے جان سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ جاننے کے لیے کہ کوئی شے کیا ہے ہمیں دیکھنا ہوگا کہ وہ کیا کرتی ہے لہذا قانون کی حقیقت کے اور اس کے لیے عدالتی طریق کار (Judicial Process) کا سمجھنا ضروری ہے۔

ایف۔ سی۔ کوہن (F.C. Cohn) نے عمل پسندی کے نقطہ نظر کو اپنے ایک مقالہ میں بڑی خوبی سے واضح کیا ہے۔ "کسی شے کی فطرت اس کی حقیقت اور اس کا جوہر وہی ہوتے ہیں جو اس کے ظواہر (Manifestations) ، اس کے نتائج، اور اس کے اعراض اور دیگر اشیاء سے اس کے تعلقات میں نمایاں ہیں۔ ان سے ہٹ کر وہ شے معدوم ہے۔" اگر اس اصول کو ہم قانون کی دستوں پر عائد کریں تو تصورات، قانونی قواعد اور ادارہ جات کی تفریق یہ ہوگی کہ یہ سب عدالتی فیصلوں اور اقتدارِ عملی (State Force) کی کارکردگی کے ظواہر اور نتائج ہیں۔ جس تصور قانونی کی یوں ترجمانی کی جائے وہ عملاً بے معنی اور لاعمل حاصل ہے۔

۳۲۔ عمل پسند (Functionalists) کتابی قانون (Law in Books) کے ہمیشہ نظر مسترد کرتا ہے۔ یہ مکتب اپنی توجہ اس امر پر مرکوز کرتا ہے کہ عدالتیں بطور واقعہ کی فیصلے صادر کرتی ہیں اور کیوں ایسے فیصلے کرتی ہیں، لگایا کہ قانون یا قاعدہ نام ہے اس عمل کا جس سے سماج میں افراد کے باہمی تعلقات استوار کیے جاتے ہیں۔

۳۳۔ روسکوپونڈ (Roscoe Pound) اس مکتب کا خاص شارح ہے۔ پونڈ کی نظر میں "قانون نظریاتی قواعد یا نظریاتی نظام قانونی سے عبارت نہیں بلکہ ذریعہ ہے متضاد مفادات کے توازن اور زیادہ سے زیادہ حاجتوں کی، کم سے کم ٹکڑ (Friction) کے بغیر تکمیل کا۔" پونڈ اس بات پر زور دیتا ہے کہ ایک قانون داں کے لیے قانونی ادارہ جات کے سماجی اثرات کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ اور قانون داں کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ قواعد اپنا مقصد پورا کریں۔ اس کا قول ہے عملی قانون کتابی قانون سے بالکل مختلف بھی ہو سکتا ہے۔ پونڈ اضافی نقطہ نظر کا حامل ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قانون داں

چاہتی ہے۔
۳۴۔ پس فلسفیانہ مکتب دو تنقیحات قائم کرتا ہے اولاً قانون کی مثال انتہا (Ideal End) کیا ہے دوم وہ کیا اصول ہیں جو ارتقاء قانون کے دوران ہماری رہبری کرتے رہے؟ فلسفیانہ مکتب کو توقع ہے کہ وہ ایسے عقلی معیار اقدار (Reasoned Scale of Values) کی دریافت میں کامیاب ہوگا جو ان تنقیحات کا حل پیش کر سکے۔ عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ قانون کا مقصد قیام عدل ہے۔ فلسفیانہ مکتب اس احساس عدل کی تجرباتی مادی روپ میں کرنے کی سعی کرتا ہے۔

۳۵۔ یہ کوشش کوئی نئی چیز نہیں۔ آغاز تمدن سے اب تک یہ کسی نہ کسی شکل میں انسانی معاشرہ کا مسلک بنی رہی ہے اور عموماً تین ہزار سال کے عرصہ میں اس نے قانون فطرت (Natural Law) کا روپ پایا ہے۔ قانون فطرت سے مراد ایسا قانون ہے جو مردہ قوانین کو برکھنے کا معیار یا آلہ کار ہوتا ہے۔ تاہم آج تک یہ راز سر بسجود ہی رہا ہے اور اس کو سمجھنے کی جستجو جاری ہے۔ وہی راز اگر آخر حقیقی عدل ہوتا کیسے؟ جو چیز اس طویل زمانہ میں مستقل رہی وہ ایک مانگ ہے جو مردہ قوانین کے بالاتر دوامی اصول کی طلب گار ہے۔ صدیوں کے ادراک پر یہ بالاتر اصول کبھی الہام اور کبھی وجدان (Inspired Intelligence) کی شکل میں جلوہ گر ہوا اور کبھی فطری انصاف (Natural Justice) اور کبھی قانون فطرت (Natural Law) کی صورت میں۔ اٹھارھویں

صدی میں یہ راز سر بسجود ادراک کلی (Universal Reason) کے روپ میں ظاہر ہوا۔ انیسویں صدی نے اس ادراک کلی اور اس کے ساتھ ساتھ قانون فطرت کو بالترتیب کے مقام سے ہٹا کر پورے احترام کے ساتھ دفن کر دیا۔ اس دور میں ریاست اور جمہور کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہوا اور یہی اصل قوانین کا ماخذ سمجھا گیا۔ وہ ماخذ جو کسی قانون فطرت یا ادراک کلی کے تابع نہیں بلکہ مقصود بالذات اور اپنی آپ انتہا ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں جب ڈارون کے نظریوں نے مقبولیت حاصل کی تو ارتقائی انداز خیال نے قانون فطرت کو مقام معیار سے ہٹا کر اس کی جگہ قانون علت و معلول (Casual Law) کو دے دی۔

۳۶۔ اس کے باوجود ایک اعلیٰ ترین قانون (Supreme Law) کی لگن انسان کے دل سے دور نہیں ہوئی۔ ایسا قانون جو بنیادی حقائق اور مثالی عدل کا حامل ہو اور ان کے بنائے ہوئے قوانین سے بالاتر۔ اس لگن کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس بیسویں صدی میں پھر سے اسی قدیم معیار یعنی فطری عدل کا ایجاد ہوا جس کو یونانیوں نے اپنا یا تھا اور اب یہی وہ کسوٹی ہے جس پر اصلی قوانین کے جواز کو پرکھا جاتا ہے اور اسی کے

کے اواخر میں سماجیاتی مکتب نے قدم جمائے اور ۱۹۳۰ء تک اپنی دو ذیلی تحریکات کے ساتھ باموردج پر پہنچ کر زوال پذیر ہو گئی اور دوسری عالم گیر جنگ کے بعد وہ اپنی قوت کھو بیٹھی۔ جنگ کے بعد کے دور میں ایک نئی کھوج شروع ہوئی جس کا مقصد انسانی معاشرہ کی دوامی اقتدار کو از سر نو دریافت کرنا ہے۔

۳۱۔ فلسفیانہ مکتب کو مختلف قانون دانوں نے جدا گانہ نام دے رکھے ہیں۔ سامنڈس اس کو اخلاقیاتی علم اصول قانون کہتا ہے۔ کیٹن (Keeton) تنقیدی علم اصول قانون کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ پیٹن (Paton) اسے اخلاقی علم اصول قانون (Ethical Jurisprudence) کہنا بہتر سمجھتا ہے۔ روسکو پونڈ نے اسے فلسفیانہ علم اصول قانون کا نام دیا ہے اور یہی نام عام طور پر مسلمہ اصطلاح ہے جو اس مکتب کے لیے مستعمل ہے جس کا اب ہم ذکر کریں گے۔

۳۲۔ فلسفیانہ مکتب کو نظام قانون کے ذہنی مواد یا اس کے تاریخی ارتقاء سے کوئی دلچسپی نہیں۔ یہ مکتب قانون کے مقصود اعلیٰ اور اس کے مذہبی کی دریافت میں سرگرداں ہے۔ بقول پونڈ "فلسفی قانون دان کے لیے قانون ایک خیال کا اظہار ہوتا ہے یعنی قانون نام ہے حق و عدل کی صورت گری کا جس کو قانون ساز جج اور قانون دان دریافت کرتے اور بناتے ہیں" اس مکتب کے طریق کار کے دو اہم نکات ہیں "ایک جواز قانون کا حل معلوم کرنا، دوسرے ایک مستقل معیار کی تلاش جس سے ہر قانون کو پرکھا جاسکے۔"

۳۳۔ یوں بھی ہم سب شعوری یا غیر شعوری طور سے قانون کے جواز کو اخلاقی معیار ہی پر چمکتے ہیں اور یہ اخلاقی معیار دراصل ہمارے احساس عدل (Sense of Justice) کا آئینہ دار ہے۔ بقول ڈاکٹر جترو براؤن (Jethro Brown)

"چاہے عدل کو عطائے خداوندی سمجھا جائے جو انسان پر منکشف ہو یا ایک ایسا تصور جو مستقل، غیر متبدل اور واقعات کی تحدید سے بالاتر ہو یا پھر عدل سے مراد یہ لی جائے کہ وہ ایک احساس ہے جو سماجی ارتقاء کے طویل دور میں بار بار عیاں ہوتا رہا اور جس کا استنباط انسان نے اپنے تجربہ کے تجزیہ سے کیا ہے، ان تمام اشکال میں ہمیں عدل کے مثالی تصور کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی پابندی قانون اصلی کا مقصود عین ہے" کارل لائل (Carlyle)

کامبریان ہے کہ عدل حقیقت ہے چاہے میں اس کی وضاحت کر سکوں یا نہ کر سکوں "اسی انداز میں پونڈ کا تبصرہ بھی غور طلب ہے۔ "علم اصول قانون اور سیاست میں کیا ہونا چاہیے اور کیا ہے؟ کوہدا گمانہ سمجھنے کی ہر کوشش ناپائیدار ثابت ہوئی ہے۔ عدالتی اور انتظامی امور کی مسلمہ بنیادیں اس جنگ فطری سے بہت بلند ہیں جو ان کو مجموعہ قوانین کے ادراک میں محدود دیکھنا

بدلتی رہی ہے۔ اس لیے ہر آنے والی نسل کا کام ہے کہ اپنے وجدان کے ذریعہ اپنے خیالی ماحول (Ethas) کے مطابق احساسِ عدلت (Sense of Justice) کے معنی مشخص کرے۔ آج فلسفیانہ مکتب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جملہ اقدار (Values) جن میں نظریہ عدل (Theory of Justice) بھی شامل ہے، اضافی ہوتے ہیں ان میں زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ رد و بدل ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے ان کی تلاش اور جستجو برابر جاری رہنی چاہیے۔

۳۔ علمِ اصولِ قانون کا دائرہ عمل۔ ہم نے دیکھا کہ مسائلِ قانونی کے حل کے مختلف طریقے ہیں۔ یہ طریق کار مجموعی طور سے علمِ اصولِ قانون کہلاتے ہیں۔ ہر مکتب، قانون کے خاص پہلو کا نئے انداز میں مطالعہ کرتا ہے۔ لیکن قانون کو بطور زندہ جاوید سمجھ کر ہر پہلو سے اس پر غور نہیں کرتا ہے مثلاً آسٹن اور گیسٹن علمِ اصولِ قانون کو اخلاقیات اور سماجیات سے جدا کر کے تجزیہ کرتے ہیں، اگنر زندہ پودے کو ٹرسری سے اکھاڑ کر ایسے تجزیہ گاہ میں لے جا کر ہر حصہ کا جداگانہ مطالعہ کریں تو پودے کے مردہ عناصر ترکیبی ضرور سمجھ میں آجائیں گے لیکن زندگی کی حقیقت گرفت سے خارج رہے گی۔ تاریخی اور تقابلی مکاتب بلا شک قانونی ادارہ جات کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہیں لیکن اس کی کارکردگی کو ایک مخصوص معاشی، معاشرتی سماج میں نہیں پرکھتے جس کے باعث یہیں صرف کتابی قانون دستِ باب ہوتا ہے عملی قانون نہیں۔ سماجیاتی مکتب علمِ معاشرہ کی جانب رجوع ہوتا ہے گویا کہ قانون بھی علومِ سماجیاتی میں سے ایک ہے۔ یہ مکتب اس امر کو بھول جاتا ہے کہ علومِ سماجیات (جیسے سیاسیات، معاشیات، علمِ الانسان) کی کسی کتاب کا عنوان بدل کر اسے علمِ اصولِ قانون کی تصنیف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ عمل پسند اور اصلیت پسند تحریکات قانون کی آخری منزل معلوم کرنے کی بجائے ان عدد کو عبور کر جاتے ہیں جہاں ہر شے کی دریافت کی جاتی ہے۔ بحرِ قانون کے، فلسفیانہ مکتب چمنِ بدشتالی مقاصد (Ideal end) کا تعین کر کے قانون کا توازن کرتے ہیں اور یہ آئیڈیل ان دوامی اقدار کے علم بردار ہوتے ہیں جن کو معاشرہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس بدلتی دنیا اور زندگی و معاشرہ کے مسلسل ارتقاء میں دوامی اقدار کا حصول ناممکن ہے کیوں کہ اقدار خود بھی بدلتی رہتی ہیں۔ ان حالات میں یہ کہنا کہ 'قانون کے علم کا صرف ایک ہی راستہ ہو سکتا ہے' جہل ہے۔ اب یہ حقیقت اچھی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ جب تک علمِ اصولِ قانون کی جملہ راہوں کو ایک شاہراہ میں ضم نہ کر دیا جائے قانون کی سائنس ناممکن ہی رہے گی۔ لہذا یہ ضروری ہو گیا کہ یہ نظریہ عدل کو جو قانون کا مقصود اور

ساتھ ساتھ دنیا بھر میں فلسفیانہ مکتب قانون منظر عام پر آگیا۔ دوسری عالم گیر جنگ (۱۹۳۹-۱۹۴۵ء) کے بعد کے زمانہ میں (یعنی بیسویں صدی کے نصف دوم میں) دوامی اقدار کی تلاش اور ایک ایسے معیار کی جستجو مروجہ قانون و قواعد کے جواز کو پرکھنے پھر سے شروع ہوئی۔ فلسفیانہ مکتب کو آج اس جستجو میں کامیابی کی توقع ہے۔

۳۔ امریکہ میں اس کو پونڈ نے یوں بیان کیا کہ "قانون کی انتہا انسانی مطالبات کی تسکین میں مضمر نہیں ہوتی بلکہ ایک متمم معاشرہ کی ان معقول توقعات زندگی کی تکمیل میں جو دائرہ امکان میں ہیں"۔ لیکن یہ انتہا بذاتِ خود سوالِ طلب بن جاتی ہے وہ "معقول توقعات زندگی" کیا ہوتی ہیں جنہیں معاشرہ کے لیے سودمند کہا جاسکے مثلاً سماجی زندگی کی سودمندی کا تقاضہ یہ ہوگا کہ ایک دیوانے، قاتل، مجرم کو فنا کر دیا جائے لیکن ہمارا احساسِ عدل ایسے مجرم کو پناہ دے کر تادیب و تعزیر سے بچاتا ہے۔ ارسطو کے تقیسی عدل (Distributive Justice) کی طرح پونڈ کا مندرجہ بالا معیار بھی تنقید کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا ہے۔

۳۔ یورپ میں اسٹملر (Stamler) اور ڈل وکیو (Vecchio) نے ایک انصاف پسند قانون کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی لیکن جب اس کے مادی متن (Material Content) کو ڈھالا گیا تو ظاہر ہوا کہ یہ کوشش محض پرانے "قانونِ فطرت" کو نیا جامہ پہنانے کے سوا کچھ نہ تھی۔ یوں دیکھا جائے تو امریکی دستور کے بنیادی حقوق (جن کو ہندوستانی دستور نے بھی اپنایا ہے) اور اقوام متحدہ کا منشورِ حقوقِ انسانی، حقیقتاً قانونِ فطرت کے جدید دستاویزات ہی ہیں اور انہیں مروجہ اصلی قانون پر فوجیت حاصل ہے۔ ان جملہ مساعی کے پس پردہ جو ایک بالآخر اصولِ قانون کی تلاش میں سرگرداں ہیں ایک خاص مایوسی کا فرما ہے جو اصل قانون کے مطابق انصاف نہ ملنے سے پیدا ہوا ہے اور ایک ایسی خواہش کا اگر ہے جو یہ واضح کرتا چاہتی ہے کہ صرف خارجی اخلاقی اقدار ہی وہ معیار بن سکتی ہیں جن پر اصلی قانون کے جواز کو ٹولا جائے اور جو قانون اقدار کو فراموش کرتا ہے وہ نعو ہے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ قانون کے نام پر ہم کیوں کر ان وحشیانہ احکام کو جائز قرار دے سکتے ہیں جو نازی جرمنی نے نافذ کیے تھے اور جس کے تحت لاکھوں بے گناہ صفحہ ہستی سے مٹا دیے گئے۔

۳۔ حاصلِ کلام یہ کہ انسانی احساسِ عدلت ایک اضافی قدر ہے جو تاریخ کے ہر دور میں ہر قوم، ہر زمانہ اور تمدن کی منزل پر اپنا متن اور اپنی شکل (Content and Form)

عام حصہ ہے جس میں معدلت فوجداری کے عام نظریے اور اہم اصولوں کا ذکر ملتا ہے۔ دوسرا حصہ خصوصی جرائم سے متعلق ہے جس میں مختلف جرائم کی تعریف پیش کی جاتی ہے۔ ان دونوں حصوں کا تعلق قانون اصول سے ہے۔

اس کے علاوہ اس میں ضابطہ کی صراحت بھی کی گئی ہے جس کا اطلاق ملزمین کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے۔ ملزمین کی گرفتاری کس طرح عمل میں آئے گی اور ان کے خلاف عدالتی کارروائی کس طرح کی جائے گی اس کی تفصیل اس ضابطہ میں درج ہوئی ہے۔ اس ضابطہ کو ضابطہ فوجداری کہا جاتا ہے جس کا تعلق قانون ضابطہ یا ضابطی سے ہوتا ہے۔

ابتدا قانون فوجداری غیر مہذب سماج میں قانون فوجداری کا وجود نہیں پایا جاتا

تھا۔ اس قسم کے سماج میں نظم و ضبط نہ ہونے کی وجہ سے ایک شخص دوسرے شخص پر کسی وقت بھی حملہ کر کے غالب آسکتا یا مغلوب ہو سکتا تھا۔ اس دور کے سماج میں حالت جنگ کی فضا برپا رہتی تھی۔ اس حالت کو یوں بیان کیا جاتا تھا "دانت کا بدلہ دانت، آنکھ کا بدلہ آنکھ، زندگی کا بدلہ زندگی"۔

سماج کی اس بد نظمی اور افراد و فریقہ کی حالت میں قانون فوجداری کا وجود میں آنا ناممکن تھا۔ جب سے لوگوں میں اپنی حفاظت و صیانت کا خیال بخینے ہونے لگا تب سے سماج میں جنگجو یا نہ حالت ختم ہونے لگی اور لوگوں میں باہمی اشتراک و تعاون کے خیالات زور پکڑنے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سماج میں نظم و ضبط کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا اور ایک نظم سماج کا وجود عمل میں آیا۔ اس وقت سے ملزم کے مقابلہ میں قانون فوجداری کا اطلاق ممکن ہوا۔ یعنی جب منظم سماج کی ابتدا ہوئی اس وقت سے قانون فوجداری یا تعزیرات وجود میں آیا۔

جیسے جیسے زمانہ بدلنا گیا ملزم کو بدلے میں قتل کرنے کے بجائے اس سے ہرجاء یا رقی بدل دینے یا تلافی کرنے پر مجبور کیا گیا۔ جسمانی سزا دینے کے بجائے ملزمین سے ہرجاء لینے کا یہ طریقہ قدیم قانون فوجداری میں رائج رہا۔ کافی عرصہ تک اس قسم کی رقی تلافی نقصان اٹھانے والا فریق ہی کروا لیتا تھا۔ اس طرح دو قسم کی سزائیں تھیں جو متغیر خود، ملزم پر عائد کرتا۔ ایک تو متغیر خود ہی ملزم پر حملہ کر کے اسے جسمانی ایذا پہنچاتا یا اسے جان سے مار ڈالتا یا پھر خود ہی ملزم سے تلافی کی رقم سمجھوتے کے ذریعہ وصول کر لیتا۔

ان دونوں صورتوں میں متغیر، جبر و تشدد کا استعمال کرتا۔ رفتہ رفتہ جب مملکت کی طاقت بڑھتی گئی تو ان سزاؤں کو مملکت خود عمل میں لانے لگی۔

اس کی انتہا ہے۔ ادارہ جات قانونی کے تدریجی ارتقاء سے، جو تمدن نے جداگانہ منازل پر ڈھالے ہیں، جوڑ کر اور علوم سماجیات سے اس کو مربوط کر کے تصورات قانونی کا تجزیہ کیا جائے۔ تب جا کر کہیں ایک مکمل علم اصول قانون پیدا ہو سکے گا۔ پھر ایسے مکتب کے ظہور کے لیے اس وقت تک انتظار کرنا ہوگا جب تک کہ سماجیاتی علوم اور زیادہ ترقی نہ کر جائیں۔

اس صدی کی قانونی تصانیف تخریجی نوعیت کی رہی ہیں یعنی ان میں سے اکثر دعووں کا کھوکھلا پن صاف ہو گیا ہے، اس کی امید اب باقی نہیں رہی کہ فی الفور اصول قانون کی نئی بنا ڈالی جاسکے گی اور بنائے سامنس وجود میں آئے گی یا قانون کی کوئی ایسی درجہ بندی کی جائے گی کہ قانونی ادارے اس کے اندر سمو سکیں۔ یا کوئی ایسے اصول عامہ دریافت ہو سکیں گے جو جملہ مسائل قانونی کو حل کر سکیں اور اصل قانون کے مرتبہ قواعد کی عقلی توضیح کر سکیں۔ ان تصنیفات نے یہ بھی آشکار کر دیا کہ بجائے غیر متبدل اصولوں کی تلاش کے علم اصول قانون کو یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہیے کہ ہر معاشرہ عارضی ہوتا ہے اور ہر قصور قانونی اضافی۔ لہذا ہر نسل کو اپنی سماجی ضروریات کی دریافت اور ان کی تشکیل کے طریق کار کو خود تلاش کرنا ہوگا۔ آج یہ بھی عیاں ہو چکا ہے کہ قومیں جب ایک خاص منزل ارتقاء کو پہنچتی ہیں تو اپنے مفادات کی حفاظت کے لیے خود نئے قانونی پیکر بنالیتی ہیں۔ علم اصول قانون ان اقدار کی دریافت کا ایک طریقہ ہے جو قومی مفادات کی حفاظت کے لیے نظام قانونی تخلیق کرتے ہیں۔ یہ اس مستقل جستجو کا نام ہے جو زندگی اور معاشرہ کی ارتقائی شکل میں پنہاں ہے۔ کوکرک (Kockkaurek)

اور وگورک (Wigmore) نے اپنی ایک کتاب کے دیباچہ میں کہا ہے "ارتقاء کا راستہ خط مستقیم یا پابند موڑوں کی شرح نہیں ہے بلکہ اس کی رفتار اس فوج کی نقل و حرکت کے مانند ہے جو کمترین مقاومت کے نقطہ پر دباؤ ڈالتی ہے"۔ اب یہ مقصد کا کام ہے کہ وہ ہمیشہ ارتقاء کی رفتار اور اس کا رخ معلوم کرتا رہے۔

قانون فوجداری

قانون فوجداری کو قانون تعزیرات بھی کہا جاتا ہے۔ اس میں ایک قانون فوجداری کے معنی

قانون فوجداری کا مقصد یا غرض

کارروائیاں ہوتی ہیں۔ ایک تو فوجداری اور دوسرے دیوانی۔ فوجداری کارروائیوں کا تعلق جرائم سے ہوتا ہے اور دیوانی کارروائیوں کا تعلق حقوق و ذرائع سے ہوتا ہے۔

معدلت فوجداری کا مقصد انسداد جرائم اور مجرم کو سزا دینا ہے۔ اس سلسلے میں عام طور پر چار اہم نظریے بیان کیے جاتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

- ۱۔ انتقامی نظریہ۔
- ۲۔ نظریہ عبرت۔
- ۳۔ انسدادی نظریہ۔
- ۴۔ اصلاحی نظریہ۔

انتقامی نظریہ

اس میں سزا انتقامی نقطہ نظر سے دی جاتی ہے۔ یہاں مجرم کی سنگین کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ یہاں تو بدلہ یا انتقام لینے کا جذبہ کارفرما رہتا ہے۔ متفرد مجرم کی ذات سے بدلہ لیتا ہے جس سے متفرد کے دل کو تسکین اور تشفی ہو۔ قدیم زمانہ میں شخصی انتقام کا یہی طریقہ رائج تھا۔ بعد میں اس طریقہ کو ختم کر دیا گیا۔ کیوں کہ اس قسم کی سزائیں ایک قسم کا وحشیانہ اور بہمانہ جذبہ پایا جاتا تھا۔ اس میں بعض اوقات مجرم سے بڑی سزا مجرم کو دی جاتی تھی۔ اس سزا میں نہ تو مجرم کی اصلاح کی کوئی گنجائش تھی اور نہ سماج اس سے کوئی سبق سیکھ سکتا تھا۔

نظریہ عبرت

اس نظریہ میں سزا کی غرض دغايت عبرت ناک تھی۔ مجرم کے سزا پانے سے دوسروں کو عبرت ہوتی تھی اور مجرم دوبارہ کسی جرم کے ارتکاب سے باز رہتا۔ یہ سزا اصلی اور ضروری ہے۔ باقی نظریے ضمنی ہیں۔ یہ سزا سبق آموز اس لیے ہے کہ اس کے تحت مجرم نہ صرف اپنے کردار کی اصلاح کر لیتا ہے بلکہ سماج کے اور لوگوں کے دلوں میں بھی خوف پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اگر کوئی جرم کریں گے تو انھیں مجرم کی طرح سزا بھگتنی پڑے گی۔ یہاں نہ صرف مجرم کا فائدہ مقصود ہے بلکہ سماج کی بہتری اور بہبودی بھی۔

انسدادی نظریہ

اس نظریہ میں سزا کے انسداد سے بحث ہوتی ہے۔ اس سزا سے نہ صرف لوگوں کو عبرت حاصل ہوتی ہے بلکہ مجرم سے جرم کے ارتکاب کی صلاحیت ختم کر دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص قتل عمد کا مرتکب ہو تو اسے موت یا جیس دوام کی سزا دی جاتی ہے۔ دوسرے جرائم میں مختلف میعاد کے لیے قید کی سزا دی جاتی ہے۔ بعض صورتوں میں جلا وطنی کی سزا بھی

دی جاتی ہے۔

اصلاحی نظریہ

اس نظریہ میں اصلاحی سزا کا ذکر آتا ہے۔ اس میں مقصد مجرم کے چال چلن یا کردار کو درست کرنا ہوتا ہے۔ چون کہ خواہشات نفسانی نے انسان بعض وقت مجبور ہو جاتا ہے اور جب ان کا اثر اس پر پڑتا ہے تو وہ جرم کر بیٹھتا ہے۔ اس لیے اس کی خواہشات کے بدل جانے سے وہ ارتکاب جرم سے باز رکھا جاسکتا ہے۔ انسدادی سزا کے ذریعہ انسان کی خواہشوں پر روک لگائی جاسکتی ہے۔ اور اصلاحی سزا کی بدولت اس کے کردار اور خصلت کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔ انسان کی معمولی خواہشات اور ضروریات کی تکمیل کی ذمہ داری مملکت یا سماج پر رہتی ہے۔ اگر حکومت یا سماج کی طرف سے ان خواہشات اور ضروریات زندگی کی تکمیل ہو جائے تو انسان بڑی حد تک جرائم سے احتراز کرے گا اور اسے اپنی خصلت اور کردار کو درست کرنے کا موقع مل سکے گا۔

ان نظریوں کے علاوہ ایک اور نظریہ زمانہ قدیم میں بھی نظر آتا ہے۔ اس نظریہ کو نظریہ کفارہ یا تلافی (Expiatory Theory) کہتے ہیں۔ اس میں مجرم کے جسم پر تازیانے لگائے جاتے تھے۔ ماہرین قانون کا یہ تصور تھا کہ اس قسم کی سزا یا پراکٹھیت سے جسم گنہگاروں سے پاک و میرا ہو جاتا ہے۔ موجودہ زمانہ میں اس سزا کو ترک کر دیا گیا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر کہ یہ سزا وحشیانہ یا غیر انسانی ہے۔

ان نظریوں کے پیش نظر سزا کی اہم اقسام یہ ہیں:

- ۱۔ سزائے موت۔
- ۲۔ سزائے تازیانہ۔
- ۳۔ جلا وطنی (ملک بدر)۔
- ۴۔ قید۔

الف: قید سادہ۔
ب: قید با مشقت۔
ج: قید تنہائی۔

۵۔ ضبطی جائیداد:
الف: ضبطی جائیداد غیر منقولہ
ب: ضبطی جائیداد منقولہ

۶۔ جرمانہ:
قتل عمد کی سزا موت یا جیس دوام ہے۔
۱۔ عمر قید یا جیس دوام بیس سال کی قید کے مساوی سمجھی جاتی ہے۔
۲۔ بعض جرائم میں تازیانہ کی سزا دی جاتی تھی۔ لیکن

دی جاتی تھی۔

تہذیب جیسے جیسے آگے بڑھی۔ انسان کی جنگجوئی میں کمی آئی اور اکثر ایک دُعاؤں میں اضافہ ہوا اور سماج کی تنظیم ہوئی۔ اسی زمانہ سے قانون فوجداری شکل پذیر ہونے لگا۔ اس طرح قبیلہ داری زندگی سماج میں شروع ہوئی۔ ایک طاقتور شخص اپنے زور بازو سے قبیلہ کا کرتا دھرتا بن جاتا حتیٰ کہ وہ قبیلہ کے کسی شخص کو سزائے موت بھی دے سکتا تھا۔

اس طرح قدیم سماج کا ارتقار فرد سے خاندان اور خاندان سے مملکت تک ہوا۔ سماج کے ابتدائی مدارج میں فوجداری ذمہ داری کا تصور زیادہ نہیں تھا۔ ہر فرد کو اپنی زندگی کے تحفظ سے دلچسپی تھی اور ہر قبیلہ کو اسی طرح اپنی حفاظت و صیانت عزیز تھی۔ یعنی ہر قبیلہ کا یہ فرض تھا کہ دوسرے قبیلوں کے حملوں سے اپنے آپ کو بچائے۔ اس منزل پر اپنی ذات کی حفاظت کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ میں (Maine) نے اپنی کتاب "قانون قدیم" (Ancient Law) میں برائے سماجوں کے ارتقار کا حال اس طرح بیان کیا ہے "قدیم سماجوں کا تعزیری قانون، قانون جرائم نہیں ہے۔ وہ خطاؤں کا قانون ہے مقرر، خالصی کے مقابلہ میں دیوانی کارروائی کر کے رقی ہر جان کی صورت میں معاوضہ حاصل کرتا ہے" قدیم سماج میں فوجداری یا دیوانی جرائم میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ یہ قانون صرف خطاؤں اور افعال ناجائز کے قانون تھے۔ بعد کے دور میں قانون فوجداری اور قانون دیوانی میں فرق کیا جانے لگا اور اس کے بعد سے قانون فوجداری کا تعلق بالراست مملکت سے ہونے لگا اور قانون دیوانی کا تعلق حقوق و فرائض کے تعین سے۔

مختلف ممالک میں قانون فوجداری کے بارے میں جو نقطہ نظر رہا ہے ان کا مختصر ذکر دلچسپی سے خالی نہیں رہے گا۔ انگلستان اور امریکہ کا جدید قانون فوجداری انگلستان کے کامن لا سے ماخوذ ہے۔ کامن لا، انگلستان کے عدالتی نظام پر مبنی ہے۔ حتیٰ کہ ان نظام میں ہر جرم کے اجزاء کا تعین بھی کیا گیا ہے۔ اس دور کے بعد پارلیمانی قوانین کے ذریعہ قانون فوجداری کی تدوین عمل میں لائی گئی اور ہر جرم کے اجزاء کی بھی صراحت ان پارلیمانی قوانین میں ہونے لگی۔ لیکن اب تک قانون فوجداری کی کوئی جامع طور پر تدوین یا جوہر عمل میں نہیں آئی۔

انگلستان
کامن لا سے ماخوذ ہے۔ کامن لا، انگلستان کے عدالتی نظام پر مبنی ہے۔ حتیٰ کہ ان نظام میں ہر جرم کے اجزاء کا تعین بھی کیا گیا ہے۔ اس دور کے بعد پارلیمانی قوانین کے ذریعہ قانون فوجداری کی تدوین عمل میں لائی گئی اور ہر جرم کے اجزاء کی بھی صراحت ان پارلیمانی قوانین میں ہونے لگی۔ لیکن اب تک قانون فوجداری کی کوئی جامع طور پر تدوین یا جوہر عمل میں نہیں آئی۔

امریکہ
اگرچہ امریکہ کا قانون فوجداری انگلستان کے کامن لا سے لیا گیا ہے لیکن پورے طور پر اس کا تعلق نہیں کیا گیا ہے۔ امریکہ کی ہر ریاست اپنے حالات

اب اس سزا کو وحشیانہ یا غیر انسانی سمجھ کر ترک کر دیا گیا ہے۔

۳۔ بعض سنگین جرائم میں مجرم کو شہر بدایا ملک بدر یا جلا وطن کیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں انگریزوں کے دور حکومت میں ایسے مجرموں کو کالا پانی یعنی اندمان کے جزیروں میں غیر معین مدت کے لیے بھیج دیا جاتا تھا۔

۴۔ الف: قہر سادہ میں قیدی سے کوئی خاص محنت جسمانی نہیں لی جاتی ہے بلکہ اس کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اگر چاہے تو اپنے مزہ سے اپنے کھانے پینے کا انتظام کرے۔

ب۔ قید بامشقت میں مجرم سے سخت جسمانی کام یا محنت لی جاتی ہے۔ مثلاً چکی پیسنا یا گھائی چلا کر تیل نکالنا وغیرہ۔

ج۔ قید بلامشقت میں جسمانی محنت کا کام نہیں لیا جاتا ہے۔ اکثر بوڑھے یا بیمار یا کمزور مجرمین سے کوئی ایسا کام نہیں لیا جاتا جس سے صحت پر اثر پڑے۔

۵۔ بعض جرائم میں مجرم کی جائیداد چاہے منقولہ ہو یا غیر منقولہ ضبط کی جاتی ہے۔ خاص طور پر جب کہ وہ سنگین جرم کر کے مفور ہو۔ اس وقت بھی جائیداد ضبط کر لی جاتی ہے جب کہ مجرم جرم ادا کرنے سے قاصر ہو۔

۶۔ خفیف جرائم میں جرمہ کی سزا جویز ہوتی ہے۔

ارتقاء قانون فوجداری
تہذیب و تمدن کے ہر دور میں قانون فوجداری سے لوگ

واقف تھے۔ درحقیقت یہ قانون اتنا ہی قدیم ہے جتنی کہ ہماری تہذیب۔ جہاں بھی لوگ مل کر منظم زندگی بسر کرتے رہے وہاں قانون فوجداری کی ضرورت پیش آئی۔ ہر منظم سماج میں بعض افعال جرم قرار دیے گئے جن کے لیے سزائیں مقرر تھیں۔ معمولی جرائم میں بھی مجرم کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑتا تھا۔ اس وقت اگر کوئی شخص کسی جرم کا مرتکب ہو تو وہ نقصان اٹھانے والے کو رقی معاوضہ ادا کرتا۔ یہاں تک کہ قتل کے جرم میں بھی رقی معاوضہ دیا جاتا۔

کونسا فعل قابل سزا قرار پائے یہ ہر زمانے میں عوام کی رائے پر مبنی ہوتا۔ زمانہ کے ساتھ ساتھ جرائم کی نوعیت بھی ہر ملک میں بدلتی رہی ہے۔ قانون فوجداری ہی ایک ایسا قانون رہا ہے جس میں عوام کی رائے کا صحیح اور حقیقی پرتو نظر آتا ہے۔ اس زمانہ میں ہر وہ شخص جو کوئی غلط حرکت کرتا یا جو سماج کے مقررہ اور پسندیدہ طرز عمل کے خلاف کوئی فعل کرتا اس کو جلا وطن بھی کر دیا جاتا تھا۔ اس جلا وطنی سے مجرم کے لیے غلط حرکتیں کرنے کا آئندہ موقع ہی نہیں رہتا۔ اس زمانہ کی خصوصیت یہ تھی کہ ہر غلط حرکت پر مجرم کو سنگین سے سنگین سزا

انگریزوں کے دور حکومت میں ہندوستان میں قانون فوجداری کا ارتقاء

جب ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کا آغاز ہندوستان میں ہوا اس وقت ہندوستان میں اسلامی قانون فوجداری رائج تھا۔ رگولیننگ ایکٹ ۱۷۷۳ء کے ذریعہ قانون فوجداری ہند میں پہلی مرتبہ اصلاحات کی گئیں اور ہندوستانی عدالتوں میں سب سے پہلے انگریزی قانون فوجداری رائج کیا گیا اور آج ہندوستان کی فوجداری عدالتوں میں انگریزی اور مغربی اصول قانون فوجداری کے اہم اصول بھی پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔

فوجداری قانون اصلی قانون کے دو حصے ہیں ایک تو قانون اصلی اور دوسرے قانون اضافی یا قانون ضابطہ۔ فوجداری قانون اصلی کا تعلق اہم فوجداری نظریوں سے ہے۔ اس میں مختلف جرائم کی تعریف بھی شریک ہوتی ہے۔ یعنی ان افعال کا ذکر ہوتا ہے جن کے ارتکاب سے جرائم سرزد ہوتے ہیں۔ وہی قانون اصلی میں سزاؤں کا تعین بھی کیا جاتا ہے۔ یہ العاوجہ اس قانون اصلی میں جرائم کی تعریف یا اجزاء بیان کیے جاتے ہیں اور قانون فوجداری کے اہم اور بنیادی تصورات بھی مندرج ہوتے ہیں۔ ہالینڈ نے جو ایک مشہور عالم قانون تھا، قانون اصلی کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ حقوق و فرائض کی تعریف اور ان کی تخلیق کرتا ہے اور قانون اضافی یا قانون ضابطہ ان ہی حقوق و فرائض کے تحفظ کے طریقوں کا تعین کرتا ہے۔ اس طرح قانون اصلی کا تعلق حقوق و فرائض سے ہے اور قانون اضافی کا تعلق داررسیوں یا چارہ جویوں سے ہے۔ قانون اضافی کی اس تشریح کی روشنی میں فوجداری قانون اضافی کے ذریعہ مجرموں کے مقابلہ میں جرائم کا تعین کر کے انھیں مناسب سزا دی جاتی ہے۔

قانون فوجداری کا عام حصہ فوجداری قانون اصلی میں عام نظریوں اور اصولوں کا ذکر آتا ہے جو عموماً خصوصی جرائم کی تعریف میں بیان نہیں کیے جاتے۔

فوجداری طرز عمل پر تحدیدات

دستوری تحدیدات اکثر دستوری تحدیدات کا تعلق قانون اضافی یا ضابطہ سے ہوتا ہے۔ مقتنہ اور عدالتوں پر بھی قیود عائد ہیں کہ وہ بعض افعال

کے لحاظ سے قانون فوجداری کو اپنی مقتنہ سے منظور کروا دیتی ہے۔

یورپی ممالک قانون روما اور عیسائی قانون میں قانون فوجداری کے احکام نہایت ہی سخت نوعیت کے تھے۔ اسی طرح مقامی رسم و رواج بھی بہت سخت تھے۔ یورپی قانون فوجداری میں نہایت اہم قوانین ضابطہ نیولین (Code Napoleon) میں پائے جاتے ہیں جن میں بعد میں حالات کے لحاظ سے کئی ترمیمات ہوئے اور فوجداری کے پرانے سخت احکام میں نرمی ہونے لگی۔

دیگر ممالک افریقہ اور ایشیا میں نہایت ہی پیچیدہ قوانین فوجداری کا رواج رہا ہے۔ مثلاً ہندو نظام میں جب آریائی لوگ خانہ بدوشی کی زندگی چھوڑ کر ایک جگہ سکونت پذیر ہوئے تو انھوں نے اپنے لیے ایک ترقی یافتہ قانون فوجداری مرتب کیا۔ اس قانون میں ریشی معاوضہ یا تلافی کے مقابلہ میں سزا کے تصور کو زیادہ اہمیت تھی۔ اگر کوئی شخص کسی جرم کا مرتکب ہوتا تو اس کو نہ صرف ریشی معاوضہ یا تلافی دینے پر بادشاہ کی طرف سے مجبور کیا جاتا بلکہ اس کو سزا بھی دی جاتی تھی۔ جہاں چر منو کا قول یہ تھا کہ وہ بادشاہ جو ان لوگوں کو سزا دیتا ہے جن کو سزا نہیں دی جانی چاہیے اور ان کو سزا نہیں دیتا ہے جن کو سزا دینا ضروری ہے تو ایسا بادشاہ بدنام ہونے کے علاوہ نرک میں جانے کے قابل ہے۔ ارسطو شاہ ستر، منو سمرنی اور یاگنا واگیا سمرنی یہ تینوں قدیم ہندوستان کے قانون کے اہم ماخذ ہیں جن میں ہمیں قانون فوجداری کے احکام، جدید قانون فوجداری کے احکام کے عین مطابق ملتے ہیں۔ اس میں ریشی معاوضہ یا تلافی سے زیادہ سزا کے پہلو پر زور دیا جاتا تھا۔ جو جدید قانون فوجداری کی نمایاں خصوصیت ہے۔

اسلامی قانون فوجداری اسلامی قانون فوجداری کا سرچشمہ قرآن شریف ہے جو

مکتب الہی سمجھی جاتی ہے۔ قرآن شریف میں جرم اور دوائی ذمہ داری یا سماجی فرائض میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ یہ الفاظ دیگر عوامی، اخلاقی اور مذہبی ذمہ داریاں یہ سب فرض کے دائرے میں شامل ہیں۔ گناہ اور جرم بھی اس فرض میں آتے ہیں۔ اسلامی قانون فوجداری کی بنیاد قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہے۔ ایک خصوصیت اسلامی قانون فوجداری کی یہ ہے کہ جرائم کا تعین خود کتاب الہی سے ہوتا ہے۔ انسان کے ہاتھ میں صرف ضابطہ ہی رہ جاتا ہے جس کے اطلاق سے ارتکاب جرائم کے بارے میں فیصلے ہوتے ہیں اور ان کے لیے سزائیں معین کی جاتی ہیں۔

ظاہر نہ کرنا ترک فعل میں شامل ہے۔ اسی طرح اگر والدین اپنے شیرخوار اور نابالغ بچوں کی پرورش سے غفلت، برائیاں یا ان کو چھوڑ دیں اور شوہر اپنی بیوی کی پرورش سے گریز کرے تو اس پر اس ترک فعل کی فوجداری ذمہ داری عائد کی جاسکتی ہے۔

عام طور پر جرم کی تعریف میں نہ صرف فعل یا ترک فعل اور اس کے

نیت مجرمانہ

نتیجہ ہی شامل ہیں بلکہ فعل کنندہ کی دماغی حالت بھی شامل ہے۔ ایک لاطینی قول ہے ”محض فعل کسی شخص کو مجرم نہیں بناتا جب تک کہ اس کی نیت بھی مجرمانہ نہ ہو“ اس لاطینی قول کے دو اجزاء ہیں۔ دوسرے معنی میں جرم کے دو اجزاء ہیں۔ ایک تو فعل ممنوع ہے۔ جس کو طبعی یا مادی عنصر کہا جاتا ہے اور دوسرے نیت مجرمانہ یا غیر مادی یا غیر طبعی عنصر۔

دوسرا عنصر دماغی حالت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس جز سے فعل کنندہ کے دماغ کی حالت کا پتہ چلتا ہے۔ ان اجزاء کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ پہلا جز ظاہری جز کہا جاسکتا ہے۔ جس کو کھلی آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اور دوسرا جز غیر ظاہری ہے جس کو کھلی آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا۔ جب تک کہ یہ دو اجزاء باہمی طور سے نہ مل جائیں جرم وجود میں نہیں آتا ہے۔ یعنی جب تک کہ فعل اور نیت مجرمانہ کا امتزاج نہ ہو جرم سرزد نہیں ہوتا ہے۔ جرم کی روح رواں نیت مجرمانہ ہے۔ کسی خلاف قانون فعل کو بالارادہ کرنا جرم ہے۔ اس نیت مجرمانہ کو قوانین فوجداری میں مختلف الفاظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ مثلاً ”عمداً“ ”قصداً“ ”بالارادہ“ جانتے ہوئے“ ”ناعاقبت اندیشی یا غفلت سے“ جرم کی تعریف میں اگر یہ الفاظ اور محاورے پائے جائیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس تعریف میں نیت مجرمانہ کا عنصر مضمر ہے۔ کیوں کہ ان سے مجرم کی مجرمانہ دماغی حالت ظاہر ہوتی ہے اور جو بھی فعل اس مجرمانہ دماغی حالت سے کیا جائے وہ جرم قرار پاتا ہے۔

انگریزی قوانین فوجداری میں ان الفاظ کا ذکر صاف و صریح طور پر نہیں کیا گیا ہے۔ برخلاف اس کے تعزیمات ہند میں ان الفاظ کا استعمال معینہ طور پر جرائم کی تعریف میں کیا گیا ہے جس سے نیت مجرمانہ کا تعین ہوتا ہے۔ ان الفاظ کے استعمال سے جرم کے تعین کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔

وجہ تحریک و ارادہ اور منشاء کے الفاظ سے بھی مجرم کی دماغی حالت کا پتہ چلتا ہے۔

قانون فوجداری اور اخلاق

ان دونوں میں فرق ہے۔ قانون فوجداری میں سزا کا پہلو پایا نہیں جاتا۔ اس میں موجود ہے اور اخلاق میں سزا کا پہلو پایا نہیں جاتا۔ اس میں

کو مجرمانہ قرار نہ دیں۔ مثلاً آزادی تقریر اور آزادی مذہب وغیرہ۔ امریکہ کے سیاسی نظام میں ریاستوں کو نظم و نسق کے وسیع اختیارات حاصل ہیں یہ اختیارات صحت عامہ اور اخلاقی مسائل وغیرہ سے متعلق استعمال کیے جاتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات بعض ایسے اختیارات کو دستور کا عدم قرار دیتا ہے۔

قانونی جواز

عام طور پر قانون کا اثر مستقبل کے امور پر پڑتا ہے نہ کہ ماضی کے۔ یعنی یہ الفاظ دیگر قانون فوجداری کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر کسی قانون فوجداری کی تدوین آج عمل میں آئے تو اس کا اثر ان تمام امور اور معاملات پر نہیں پڑتا جو اس قانون کی تدوین یا نفاذ سے قبل کے ہوں۔ دیکھنے کے تمام دساتیر میں یہ اصول تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ فوجداری کا ایک اہم اصول ہے۔ دنیا کے بیشتر قانونی نظاموں میں یہ اصول اساسی اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

جواز قانونی کے اصول ذیل کے چار معنوں میں استعمال ہوتے ہیں :-

۱۔ قانون کا ایک عام قول یہ ہے کہ قانون فوجداری کے وجود کے بغیر کسی فعل کو مجرمانہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کوئی فعل یا طرز عمل غیر اخلاقی یا سماج کے مفاد کے خلاف ہو سکتا ہے لیکن بغیر قانون فوجداری کے وہ فعل یا طرز عمل جرم نہیں بن سکتا۔ جرم اس کے کہ وہ قانوناً ممنوع قرار دیا گیا ہو۔

۲۔ قانون میں جو بھی سزا مقرر ہو وہی سزا مجرم پر عائد کی جاسکتی ہے۔

۳۔ جواز قانونی کے اصول کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر کسی فعل مجرمانہ کی سزا عائد کرنا ہو تو اس سزا کا ذکر اس قانون فوجداری میں ہونا چاہیے جو اس فعل کی خلاف ورزی کے وقت نافذ تھا یعنی قانون جاریہ کے تحت ہی سزا دی جاسکتی ہے۔

۴۔ قوانین فوجداری کی تعبیر سختی سے کرنی چاہیے۔ قوانین کی بہیم اور غیر واضح طور پر تعبیر سے ملزم کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اگر کوئی فوجداری بہیم اور غیر واضح ہو تو اس کو غیر دستوری قرار دیا جاتا ہے۔

فعل یا ترک فعل

فعل کے معنی وہ فعل ہے جو بالارادہ یا بالقصد کیا جائے۔ فوجداری ذمہ داری اس وقت ہی عائد کی جاسکتی ہے جب کہ کوئی شخص اپنے قانونی فرض سے باز رہا ہو۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے محصول آمدنی کے قانون کے تحت اپنی آمدنی کی صراحت حسب نمونہ نہ کی ہو تو وہ موجب سزا قرار پائے گا۔ آمدنی کا نمونہ کے مطابق

غلط فہمی سے گرفتار کرے تو اس کی یہ غلطی قابل معافی مسترار دی جائے گی کیوں کہ یہ واقعہ کی غلطی ہے۔

ایک دوسرا لاطینی قول ہے کہ "قانون سے لاعلمی یا نادانیت قابل معافی نہیں ہے"۔ ملک کے قوانین سے اگر کوئی شخص اپنی لاعلمی یا نادانیت کا اظہار کرے اور اس لاعلمی کی وجہ سے اس سے کوئی جرم سرزد ہوا ہو تو وہ اس جرم کی سزا سے بچ نہیں سکتا۔ ہر شخص اور شہری سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ ملک کے رائج قانون سے واقف رہے اور اس کا ہر فعل رائج قانون کے مطابق ہو۔

ذمہ داری بعض ایسے اشخاص ہوتے ہیں جن کے افعال میں نیت

مجرمانہ تو کیا کسی قسم کی نیت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ ایسے اشخاص جو دماغی فتور کا شکار ہوں یا دماغی انتشار میں مبتلا ہوں یعنی جو صبح الدماغ نہ ہوں معمول قرار پاتے ہیں۔ ان کے دماغ میں نہ تو کوئی شعور ہی ہوتا ہے اور نہ کسی قسم کی تمیز کا مادہ۔ وہ اچھے و برے میں تمیز کرنے سے بالکل ہی قاصر ہوتے ہیں۔ ایسے اشخاص سے کوئی فعل سرزد ہو جو معمولاً جرم کی تعریف میں آتا ہو تو اس جرم کی پاداش میں ایسے اشخاص کو سزائے قانونی نہیں دی جاسکتی۔ کیوں کہ ان کے افعال میں مجرمانہ نیت کا عنصر بالکل مفقود ہے۔

نا بالغی بچہ جس کی عمر سات سال سے کم ہو وہ ہر قسم کی فوجداری ذمہ داری سے بری ہوتا ہے اور وہ کسی جرم کا سزاوار نہ ہوتا نہیں ہوتا۔ اگر وہ سات سال سے زائد عمر کا اور چودہ سال سے کم ہو تو ایسے بچہ کے بارے میں قیاس قانونی یہ ہے کہ وہ اپنے افعال و طرز عمل کے نتائج سے واقف ہے بجز اس کے اس واقعیت کے خلاف ثابت ہو۔ نا بالغی کا معیار ہر ملک کے عام حالات اور اس کی تہذیب و تمدن کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے۔

نشد بازی نشہ یا خمار بازی کی دو صورتیں ہیں ایک وہ ہے جس میں کوئی شخص خود ہی، یعنی اپنے ہی فعل سے نشہ بازی کرے تو ایسی صورت میں وہ اپنے ہر فعل کا جو اس نشہ میں کرے ذمہ دار ہوگا۔ اور وہ قانون فوجداری کی نظر میں قابل سزا قرار پاتا ہے۔ نشہ کی حالت میں گو اس کے فعل میں نیت مجرمانہ کا عنصر نہیں پایا جاتا ہے تاہم یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے ایسا فعل کیا جس سے جرم سرزد ہوا ہے۔

ایک دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کسی دوسرے شخص نے باجبر، اس کی مرضی کے خلاف، نشہ میں کر دیا

صرف رائے عامہ کا اثر یا خدا کا خوف یا مذہب کا خوف پایا جاتا ہے۔ قانون فوجداری میں مملکت کی طاقت کا تصور موجود ہے۔ اگر کوئی فعل خلاف قانون کیا جائے تو مملکت کی پوری طاقت کے ذریعہ سزا کا نفاذ مجرم کے مقابلہ میں کیا جاسکتا ہے۔ بر خلاف اس کے اگر کوئی شخص غیر اخلاقی فعل یا کوئی غیر مذہبی فعل کرے تو اس کے خلاف قانون فوجداری اور اخلاقی میں فرق کیا جاسکتا ہے مزید یہ کہ اگر کسی غیر اخلاقی فعل کو قانون نے اپنی گرفت میں لیا ہو تو وہ فعل قابل سزا قرار پاتا ہے۔

ذمہ داری مطلق اس سے قبل یہ دیکھا گیا کہ کوئی فعل جرم نہیں بنتا اگر اس میں نیت مجرمانہ کا عنصر نہ ہو۔ جرم قرار دینے کے لیے نیت مجرمانہ ایک لازمی اور ناگزیر امر ہے۔ اس کے برخلاف کئی ایسے جرائم وجود میں آتے ہیں جن میں کسی قسم کی مجرمانہ دماغی حالت کا عنصر نہیں پایا جاتا اور نہ ہی کسی قصود و ارادہ مجرمانہ کا پتہ چل سکتا ہے۔ نیت مجرمانہ کا پہلو ان جرائم میں مطلق پایا نہیں جاتا ہے جس کے باوجود وہ جرائم قرار پاتے ہیں اور مجرمین پر ذمہ داری مطلق یا قطعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

ذمہ داری مطلق کے سلسلہ میں جرائم عام طور پر تین زمروں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ پہلے زمرے میں ایسے جرائم آتے ہیں جن سے عام لوگوں کو تکلیف پہنچے۔ اس کے علاوہ ازالہ حیثیت عری اور توہین بھی شامل ہیں اور دوسرے زمرے میں اغوار کرنا و بھگلے جانا اور دوسری شادی جیسے سنگین جرائم ہیں تیسرے زمرے میں وہ جرائم آتے ہیں جن کا ذکر مختلف دفعات میں کیا گیا ہو اور جن کا بیان سماجی فلاح و بہبودی کے قوانین میں آیا ہو مثلاً غداؤں اور دواؤں کا قانون و لائسنس ایکٹ اور ٹرافک ایکٹ وغیرہ۔ ایسے قوانین کی اخلاقی طور پر تائید کرتے ہوئے اس کو پابند (Vicious) نے کہا ہے "ایسے قوانین کا مقصد بد طبیعت لوگوں کو سزا دینا نہیں ہے بلکہ ناعاقبت اندیش اور نا اہل لوگوں پر اثر یا دباؤ ڈالنا ہے تاکہ صحت عامہ اور اخلاقی عامہ کے مفاد کے پیش نظر وہ لوگ اپنا فرض پوری طرح بحال کر سکیں"

لا علمی اور غلطی ایک لاطینی قول ہے کہ واقعہ سے لاعلمی یا نادانیت قابل معافی ہے۔ جب ملزم سہواً، کسی ایک واقعہ کے بجائے کسی دوسرے واقعہ کو ذہن میں رکھ کر کوئی فعل کرے اور اس فعل سے کوئی جرم سرزد ہو تو وہ جرم قابل معافی ہے۔ کیوں کہ یہاں واقعہ کی غلطی سے نیت مجرمانہ کے اثر کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر پولیس کا انسپل ایک ملزم کو گرفتار کرنے کے بجائے کسی دوسرے ملزم کو شکل و شبہات کی مشابہت کی بنا پر

مہلک دردمند میں مبتلا ہو اور اس درد کی تاب نہ لا کر اپنے مخلص دوست سے یہ استدعا کرے کہ وہ اس پر گولی چلا کر اسے ہلاک کر دے تاکہ وہ اس مہلک درد سے نجات پائے اور وہ دوست اس پر گولی چلا دے تو اس صورت میں وہ مجرم ہی قرار پائے گا۔ سزا کے موت سے برأت حاصل کرنے کی عرض سے وہ یہ دلیل نہیں پیش کر سکتا کہ اس کا یہ فعل مقتول کی پوری رضامندی یا اس کی استدعا سے کیا گیا تھا۔ قانون فوجداری کی مصلحت اندیشی یہ نہیں ہے کہ کسی کی جان اس طرح سے لی جائے۔

ضرورت اور جبر اگر کوئی شخص ایک بری مصیبت یا برائی کو دور کرنے کی خاطر ایک چھوٹا سا غیر قانونی فعل کرے تو اس پر کوئی فوجداری ذمہ داری عائد نہیں کی جاسکتی۔ اس کی یہ مثال ہے کہ کسی محلہ میں مکانات گنجان ہوں اور بد قسمتی سے کسی ایک مکان کو آگ لگ جائے اور کوئی شخص آتش زدہ مکان کے آس پاس کے مکانات کو ان کے مالکوں کی اجازت کے بغیر گرا دے تاکہ آگ پورے محلہ کو اپنی آغوش میں نہ لے سکے تو اس طرح ایک بڑی مصیبت کو مٹانے کی خاطر ایک کمتر غیر قانونی فعل کیا جاتا مجرم نہیں ہے۔

ایک اور صورت کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اپنی جان بچانے کی خاطر مہلک اور قاتلانہ دھمکی پر بھی کسی دوسرے کی جان نہیں لی جاسکتی۔ قانون جان کے خوف کی بنا پر کسی کو مار ڈالنے کی اجازت نہیں دیتا۔

حفاظت خود اختیاری اور اس کا جواز اگر الف ہلکا ہتھیار اپنے ہاتھ میں لے کر ب پر قاتلانہ حملہ کرے اور اس نوبت پر جب کہ الف کے اس مہلک و قاتلانہ حملہ سے ب کی جان کو عین خطرہ ہو، تو اس خطرناک صورت حال میں ب، الف پر حملہ کر کے اس کو ہلاک کر سکتا ہے؛ اس طرح ب کی جان بچ سکتی ہے۔ ب پر ایسی حالت میں قتل کا جرم عائد نہیں ہوگا کیوں کہ یہ فعل حفاظت خود اختیاری میں کیا گیا ہے جس کو قانونی جواز حاصل ہے۔

خصوصی جرائم بعض افعال ہر زمانہ میں فرد اور سماجی مفاد کے لیے خطرناک ثابت ہوتے رہے ہیں ایسے افعال کو ہر ترقی یافتہ قانونی نظام جرائم شمار کرتا ہے وہ یہ ہیں بغاوت، قتل عمد، سنگین حملہ سرقہ، سرقت بالجبر، نقب زنی، عداً آگ لگانا اور زنا بالجبر۔

جرائم کی تقسیم کائنات کے تحت جرائم کو تین اہم زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے ان کی پیروی عام طور پر تمام ملکوں میں ہوتی ہے۔

ہو اور اس نشہ کی حالت میں اس سے کوئی فعل مجرمانہ سرزد ہو تو اس پر اس فعل کی فوجداری ذمہ داری عائد نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کے فعل میں نہ صرف اس کی نیت مجرمانہ کا کوئی حصہ نہیں تھا بلکہ اس میں اس شخص کی نیت مجرمانہ مضمر تھی جس نے اس کی مرضی کے خلاف بالجبر اس کو نشہ کی حالت میں مبتلا کر دیا۔

نیابتی ذمہ داری جبرم کا تعلق شخصی ہے۔ جو شخص جرم کا مرتکب ہوتا ہے اسی شخص کو سزا دی جاتی ہے نہ کسی دوسرے کو۔ اس لیے جرم کا بالراست تعلق مجرم سے ہی ہوتا ہے۔ محدلت فوجداری کا یہ ایک اہم اصول ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں جرم نیابتی بھی ہو سکتا ہے۔ ایک شخص دوسرے شخص کے افعال مجرمانہ کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جب کہ یہ پہلا شخص کسی نہ کسی طرح سے دوسرے شخص کے افعال یا طرز عمل کا ذمہ دار ہو یا اس میں اس نے حصہ لیا ہو۔ یہ صورت مالک اور ملازم کے باہمی تعلقات سے پیدا ہوتی ہے۔ ملازم کے بعض افعال کی ذمہ داری مالک پر پڑتی ہے۔ اسی طرح اگر شراب کی دکان کا ملازم اپنے مالک کی ہدایات کے برخلاف کسی نابالغ کو شراب فروخت کرے تو ایسی فروخت کی فوجداری ذمہ داری مالک دکان پر رہے گی۔ اس ذمہ داری کی نوعیت ذمہ داری مطلق کے مماثل ہے۔

کارپوریشن اور انجمن پہلے انجمنوں اور منظم اداروں پر فوجداری ذمہ داری عائد نہیں کی جاسکتی تھی لیکن اب جب کہ قانون میں جدید حالات کے تحت ترمیمات کی گئی ہیں تو ان پر جرمانہ اور ہرجانہ کی حد تک فوجداری ذمہ داری عائد کی جاسکتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ان کو جس کی سزا نہیں دی جاسکتی۔

فریقین جرم یہ عام اصول ہے کہ وہ تمام اشخاص جو ارتکاب جرم میں حصہ لیتے ہیں ان پر فوجداری ذمہ داری بالراست عائد کی جاسکتی ہے۔

رضامندی اور عفو بعض جرائم ایسے ہیں جن میں فریق متضرر کسی رضامندی اور معافی کی بنا پر مجرم پر کوئی فوجداری ذمہ داری نہیں ہوتی ہے اور کسی عدالت فوجداری سے اس کو سزا اور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یعنی بعض جرائم رضامندی کی بنا پر قابلِ راضی نامہ ہیں۔ مجرم اپنی تائید میں یہ بحث کر سکتا ہے کہ اس نے جو افعال مجرمانہ کیے ہیں وہ فریق متضرر کی رضامندی سے کیے ہیں۔

لیکن بعض ایسے سنگین جرائم ہیں جن کا ارتکاب فریق متضرر کی رضامندی سے بھی نہیں کیا جاسکتا مثلاً اگر کوئی شخص کسی

آتی ہیں۔

ایک شخص کے خلاف سنگین جرم قتل عمد ہے۔ اس جرم قتل

جرائم بمقابلہ اشخاص

عمد کی بعض مستثنیات بھی ہیں۔ مثلاً ایک شخص کی موت عمل میں آتی ہے مگر نیت قتل کا اس میں دخل نہیں تھا۔ قتل عمد کے استثنائی سے انسان کے قتل کا جرم قابل سزا بنتا ہے، جس میں موت کی سزا نہیں دی جاتی ہے بلکہ اس سے کم کی سزا صادر ہوتی ہے۔

غفلت سے موٹر چلائی جائے اور اس سے اگر کوئی شخص ہلاک ہو جائے تو موٹر چلانے والا جرم قتل عمد کا مرتکب نہ ہوگا کیوں کہ اس کے موٹر چلانے کے فعل میں نیت قتل کا عنصر مفقود تھا۔ یہاں غفلت سے موٹر چلانے کے یہی نہیں ہیں کہ موٹر ان کی نیت قتل عمد کی تھی۔

زنا بالجبر اور ناجائز طور پر جبر سے لے بھاگنا یہ بھی وہ جرائم ہیں جو جرائم بمقابلہ اشخاص میں شمار ہوتے ہیں۔

سرحد کا جرم ایک بنیادی جرم

جرائم بمقابلہ جائیداد

ہے جو ان جرائم میں سے ہے

جن میں یہ اہم جرائم بھی شامل ہیں۔ مثلاً استحصال بالجبر، دہشت، خیانت بجرمانہ وغیرہ ان جرائم کا تعلق جائیداد منقولہ سے ہے۔ غیر منقولہ جائیداد کے تعلق سے مداخلت بے جا و مداخلت بے جا بخوانہ، مخفی مداخلت بے جا بخوانہ اور نقب زنی وغیرہ کے جرائم ہیں۔ غیر منقولہ جائیداد کے سلسلہ میں جو جرائم آتے ہیں ان میں مداخلت بے جا کا جرم ایک بنیادی جرم ہے اور دیگر جرائم جو یہ تعلق جائیداد غیر منقولہ میں وہ سب اس بنیادی جرائم کی زیادہ سنگین اشکال ہیں۔

بادشاہی طرز حکومت کے دور میں اگر کوئی شخص بادشاہ

جرائم بمقابلہ سرکار

کادم نہیں بھرتا تھا تو وہ باغی قرار دیا جاتا تھا۔ اس کو بغیر وفاداری کی علت میں سخت سے سخت سزا دی جاتی تھی کیوں کہ وہ ایک انتہائی سنگین جرم کا مرتکب ہوتا تھا۔ اسی طرح جدید دور میں کوئی شخص ایسا فعل کرے جو ملک کی حفاظت و سلامتی کے لیے خطرے کا باعث ہو تو وہ بغاوت کی علت میں مستوجب سزا ہوگا۔

دوسرا اہم ذمہ جرائم کا وہ ہے جن کا تعلق معدلت عامہ اور سرکاری کاروبار سے ہے مثلاً، سرکاری عہدہ داروں کو رشوت دینا، اور جھوٹی گواہی دینا اور سرکاری دستاویزات کو تلف کرنا۔

۱۔ بغاوت۔
۲۔ جرائم کبیرہ یا سنگین جرائم۔
۳۔ جرائم خفیفہ۔

اگر کوئی شخص اپنے ملک کے اقتدار کے خلاف جھنڈا اٹھائے تو وہ بغاوت کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔

بغاوت

جرائم کبیرہ میں سنگین جرائم کا ذکر آتا ہے۔ ان جرائم میں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی ہیں۔ قید کی سزا لازمی بھی جاتی ہے۔

جرائم خفیفہ میں سزائیں سنگین نہیں ہوتی ہیں۔ اکثر جرمانہ پر اکتانیا جاتا ہے ایسے جرائم زیادہ تر محکمہ بلدیہ کے قوانین میں پائے جاتے ہیں۔ جرائم کی دوسری تقسیم بھی کی گئی ہے،

۱۔ جرائم غیر مکمل۔
۲۔ اشخاص کے خلاف جرائم۔
۳۔ جائیداد کے تعلق سے جرائم۔
۴۔ حکومت کے خلاف جرائم۔

بعض جرائم غیر مکمل دیکھ لیں ان کو جرائم ابتدائی

جرائم غیر مکمل

بھی کہا جاتا ہے۔ اگرچہ جرمین اپنے مقصد میں کامیاب بھی نہ ہوتے ہوں تو بھی وہ جرائم کے مرتکب سمجھے جائیں گے۔ مثلاً اگر الف نے ج کو قتل کرنے کے لیے ب کو اکسایا اور ب نے ج کو قتل کرنے سے انکار بھی کر دیا تو بھی الف اعانت قتل عمد کے جرم کا مرتکب ہوگا، گو الف اپنے مقصد میں کامیاب نہ رہا ہو۔ یہاں مقصد جرم کی تکمیل پر جرم کا انحصار نہیں ہے بلکہ اس کے منشاء بجرمانہ پر۔

غیر مکمل جرائم کے دوسرے اہم ذمہ میں اقدام جرم آتا ہے اس میں فعل بجرمانہ کا نتیجہ برآمد نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ارتکاب جرم سے عین پہلے کا درجہ ہے یعنی جرم کے کرنے کی تیاریوں کے بعد کا درجہ ہے۔ اگر الف ب کو نہ ہر دے کر مار ڈالنے کی نیت سے میز پر رکھے پانی کے گلاس میں زہر ملا دے اور دوران طعام بی میز پر کود کر گلاس کو گرادے جس سے گلاس کا زہر فرش پر گر جائے تو یہ درجہ جرم اقدام قتل کا ہے۔ اس مثال میں جوں ہی گلاس میں اس نیت سے زہر ملا دیا گیا کہ وہ ب پی لے۔ الف اقدام قتل ب کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ اگر بی میز پر کود نہ پڑتی تو ب کے زہر ملا پانی پینے میں کوئی کسر باقی نہیں تھی۔ اس نوبت پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جرم کا اقدام عمل میں آیا۔ اسی طرح دیگر جرائم میں بھی اقدام جرائم کی نوعیت

قانون کمپنی

تشریف

"کمپنی" کے لغوی و عام معنی جماعت یا گروہ ہیں۔ قانونی اصطلاح

(Joint Stock Company)

میں کمپنی یا جو اینٹ اسٹاک کمپنی

(Interprise)

وہ تجارت یا صنعتی، حرفتی یا تجارتی کاروبار

ہے جس میں سرمایہ، عوام سے لے کر فراہم کیا جائے اور وہ ایسے حصص میں منقسم ہو جو معینہ و مقررہ ہوں اور ان حصص کے حوالہ ہوں وہ اپنے حصے سرمایہ کے تناسب سے اس تجارت یا تجارتی، صنعتی یا حرفتی کاروبار (Interprise) کے نفع کے مستحق اور نقصان کے ذمہ دار ہوں۔

مختصر تاریخ

انگلستان میں سترھویں صدی عیسوی میں تین بڑی کمپنیاں

قائم ہوئیں۔ ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۰۰ عیسوی میں بنک آف انگلینڈ ۱۶۹۴ء میں۔ ہڈن بے کمپنی (Hudson Bay Co.)

۱۶۷۰ء میں۔ یہ چارٹرڈ کمپنیاں تھیں۔ ان کو حکومت نے فرمان (Charter)

کے ذریعہ بعض ممالک میں یا ان کے حصصوں میں تنہا تجارت کرنے کا حق عطا کیا تھا۔ ان کو ان مختص ممالک یا

ان کے حصصوں میں تجارت کی پوری آزادی حاصل تھی۔ اس صدی کے آخر میں نئی قسم کی کمپنیاں وجود میں آئیں جن کے حصے قابل

منتقل تھے اور ان میں سے بعض منظم اور تشکیلی

(Incorporated) نہیں تھیں۔ اسیارھویں صدی کی ابتدا میں اس قسم کی کمپنیوں کے مفرد فریب و بدعنوانیوں سے ان اشخاص

نے، جنہوں نے ان کمپنیوں میں حصے خریدے تھے، بہت نقصان اٹھایا۔ ان لوگوں میں بے حد خلفشار پیدا ہوا۔ عوام کی یہ پریشانی

علاقہ انداز سے "بحر جنوبی کے کبلہ" (South Sea Bubble)

کے نام سے موسوم ہے اس لیے حکومت وقت نے ان کمپنیوں کا

خاتمہ کرنے کی غرض سے ایک قانون ۱۷۰۶ء میں ذہرا عظم

سر رابرٹ والپول (Sir Robert Walpole) کے زمانہ

میں نافذ کیا۔ لیکن چون کہ اس سے یہ مقصد پورا نہ ہو سکا اس لیے

۱۷۲۵ء میں یہ ایکٹ منسوخ کر دیا گیا۔ اس زمانہ میں عوام نے

جو سرمایہ ان کمپنیوں میں لگا تھا وہ تقریباً بیس کروڑ پاؤنڈ تھا۔

انیسویں صدی عیسوی میں انگلستان میں جو زبردست تجارتی و

صنعتی ترقی ہوئی اس کا سرمایہ زیادہ تر ان ہی جو اینٹ اسٹاک

کمپنیوں (Joint Stock Companies) کا فراہم

کیا ہوا تھا۔ اور اس سرمایہ میں دن بدن ترقی ہوتی رہی۔ چنانچہ

جب ملک میں سب سے پہلے ریلوے آئی تو اسے ایسے ہی سرمایہ سے چلایا گیا۔ اس لیے حکومت مجبور ہوئی کہ وہ مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کو ایک قانونی حیثیت عطا کرے اور ان کو قانونی حقوق و اختیارات دے۔ اس زمانہ میں فقط مڈلینڈ ریلوے (Midland Railway) میں ایسا سرمایہ تقریباً

پچاس لاکھ پاؤنڈ کا تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۴ء کے ایکٹ کے ذریعہ

ایسی کمپنیوں کو خود دعویٰ دائر کرنے کی، اور ان کے خلاف دعوے

دائر کیے جانے اور دیگر قانونی کارروائیاں کرنے کی اجازت

دی گئی۔ ۱۸۴۴ء میں ان کے رجسٹری کرانے (Registration)

اور تشکیل (Incorporation)

کرنے کے لیے قانون بنایا گیا۔ ۱۸۵۵ء میں یہ قاعدہ وضع کیا

گیا کہ حصہ داروں کی ذمہ داری صرف ان کے حصص کی حد تک

محدود رہے گی۔

مشترکہ سرمایہ کی کمپنی کے اقسام

اس قسم کی کمپنی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کم از کم سات اشخاص

اس کے حصہ دار ہوں اور اگر وہ نجی کمپنی Private Company

ہو، جس کی تعریف ذیل میں کی گئی ہے، تو صرف دو حصہ دار

ہونے کافی ہیں۔ جو اینٹ اسٹاک کمپنیاں دو قسم کی ہوتی ہیں:

ایسی کمپنیاں ہیں جن میں کمپنی

کے واجبات کی ذمہ داری

حصہ داروں پر غیر محدود ہوتی ہے یعنی یہ کہ اگر کمپنی کا سرمایہ

اس کے واجبات کی ادائیگی کے لیے ناکافی ہو تو ہر حصہ دار ذاتی طور پر

اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر کوئی حصہ دار اس کی ادائیگی

کے قابل نہ ہو تو بقیہ پر اس کی ذاتی ذمہ داری ہوتی ہے۔ حصہ دار

کی یہ ذمہ داری کمپنی سے علیحدہ ہونے کے ایک سال بعد ختم

ہو جاتی ہے۔ ایسی کمپنیاں بہت کم ہیں اور آج کل شاذ و نادر ہی

قائم ہوتی ہیں۔

ایسی کمپنیاں ہیں جن میں کمپنی

کے واجبات کے بارے

میں حصہ داروں کی ذمہ داری ان کے حصص کی حد تک محدود ہوتی

ہے۔ یعنی اگر کمپنی اپنے قرضہ اور واجبات کی ادائیگی کے قابل

نہ رہے تو ان کی ادائیگی کے لیے حصہ داروں پر کوئی ذاتی ذمہ داری

نہیں ہوتی ان کے حصص کی جو مقرر کردہ قیمت (Nominal Value)

ہے اسی حد تک ان کی ذمہ داری ہوگی۔ ایک اور

طریقہ ذمہ داری محدود کرنے کا یہ ہے کہ ہر حصہ دار حصص کی مقرر

کردہ قیمت سے قطع نظر یہ ذمہ لیتا ہے کہ وہ ایک خاص معینہ

لیٹڈ کمپنی (Public Limited Company) قائم کرنا مقصود ہو تو کم از کم سات اشخاص کے دستخط ہونا ضروری ہیں اور اگر پرائیویٹ لیٹڈ کمپنی (Private Limited Company) قائم کرنا مقصود ہو تو کم از کم دو اشخاص کی۔ ان میں سے ہر شخص کا، جو دستخط کرے کم از کم ایک حصہ کا مالک ہونا ضروری ہے اور ہر دستخط کے تحت ایک شخص کی گواہی ہونا ضروری ہے۔

صحب صراحت بالا یادداشت
دفعات شرکت

شرکت کی تشکیل کے بعد مکمل کنندہ اشخاص کو اس امر کا تصفیہ کرنا ہوگا کہ کس طریقہ پر وہ کاروبار جس کے لیے کمپنی قائم ہوئی ہے چلائی جائے گی۔ اس کی صراحت ایک اور دستاویز میں کی جانی چاہیے جو آرٹیکلز آف اسیوشن (دفعات شرکت) کہلاتی ہیں۔ اس میں حسب ذیل امور کی صراحت ضروری ہے۔

۱۔ ڈائریکٹر کا تقرر۔ ان کی فیس یا اجرت۔ ان کی اہلیت یعنی ڈائریکٹر ہونے کے اہل ہونے کے لیے قابلیت کا کیا معیار اور دوسرے کن امور کی ضرورت ہوگی۔

۲۔ ان کے فرائض اور ذمہ داریاں کیا ہوں گی۔

۳۔ سرمایہ کس قسم کے حصص میں منقسم ہوگا۔

۴۔ حصص کے جاری کرنے و منتقل کرنے کا طریقہ۔

۵۔ کن حالات میں یہ حصص بصورت عدم ادائیگی قیمت ضبط ہوں گے۔

۶۔ اقساط (Calls)۔ جن میں قیمت حصص واجب الادا ہوگی۔

۷۔ جلسے (Meetings) کب منعقد ہوں گے اور اس میں رائے (Vote) لینے کا کیا طریقہ ہوگا۔ اس کے ساتھ جمابوہ حسابات اور آڈٹ وغیرہ کے بارے میں صراحت ہوگی۔

یہ دفعات یا آرٹیکلز (Articles) کمپنی کے قواعد کا درجہ رکھتے ہیں جو صرف ڈائریکٹروں کے زیرِ دیکھ بھال کے ذریعہ منسوخ کیے جاسکتے ہیں یا ان میں تبدیلی یا ترمیم ہو سکتی ہے۔ یادداشت شرکت میں جو اعتراض ظاہر کیے گئے ہیں ان سے بہت کم کمپنی کوئی اور کاروبار کر سکتی ہے نہ آرٹیکلز میں اس کے بارے میں کوئی قواعد مرتب کیے جاسکتے ہیں (ان آرٹیکلز کی پابندی اراکین کمپنی پر لازم ہے) ہر حصہ دار کو حق ہے کہ وہ یادداشت شرکت اور دفعات شرکت کی نقلیں حاصل کرے۔

کمپنی کو رجسٹر کرنا مقصود ہو تو رجسٹرار کمپنی کا رجسٹریشن کے دفتر میں حسب ذیل دستاویزات و مواد داخل کرنا ہوتا ہے۔

۱۔ یادداشت شرکت۔

۲۔ دفعات شرکت۔

۳۔ فہرست ڈائریکٹرز کی جو مقرر کیے گئے ہوں۔

حد تک کمپنی کے قرضہ جات کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔

شخص واحد کی کمپنی ایسی کمپنی میں ایک شخص اس کے قریب تمام حصص کا مالک ہوتا ہے۔ مگر چونکہ کمپنی کے قیام کے لیے، جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے، ایک خاص تعداد حصہ داروں کی ہونا ضروری ہے، اس لیے دوسرے کو چند حصے برائے نام دے کر شریک کر لیا جاتا ہے۔ اس طریقہ سے تجارت کرنے والے کو تنہا کاروبار کرنے کی آزادی کے ساتھ اس کی کمپنی کو تمام قانونی حقوق و سہولتیں مل جاتی ہیں۔ مثلاً اگر بھلہ سرمایہ یک لاکھ روپیہ ہو اور ہر حصہ کی قیمت ایک سو روپیہ ہو تو ایک شخص ننانوے ہزار چار سو کے حصص خرید لے اور بقیہ پچھ سو کے حصص چند اور اشخاص خریدیں تو اس طرح سے سات حصہ داروں کی جو ضرورت ہے وہ پوری ہو جاتی ہے مگر فی الحقیقت اس کا ایک ہی شخص مالک ہوتا ہے۔

محدود کمپنیاں جن کا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے دو اقسام کی ہوتی ہیں۔

۱۔ پبلک لیٹڈ (Public Limited)۔ ایسی کمپنی کے حصص عام لوگ خرید سکتے ہیں اور منتقل کر سکتے ہیں۔ ایسی خریدی یا منتقلی پر کوئی خاص قانونی پابندی عائد نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے ایسی کمپنی کے حصہ دار کم از کم سات ہونا چاہئیں۔

۲۔ پرائیویٹ لیٹڈ (Private Limited Co.)۔ ایسی کمپنی میں اراکین کی تعداد پچاس سے زیادہ نہیں ہو سکتی ان میں وہ اراکین شامل نہ ہوں گے جو کمپنی کے ملازم ہوں یا جو سابق میں ملازم تھے اور بعد ختم ملازمت بھی اس کے رکن ہوں۔ اس میں حصص کی منتقلی کا حق محدود ہوتا ہے اور عوام کو حصص خریدنے کی دعوت دینے کی اجازت نہیں ہوتی۔

محدود کمپنی کے قیام کا طریقہ انگلستان کے قانون کی رو سے اور ایکٹ ۱۹۵۶ء کے

تحت جو ہندوستان میں نافذ ہے جب کوئی لیٹڈ کمپنی قائم کرنا مقصود ہو تو ان اشخاص کو جو اسے قائم کرنا چاہیں اولاً لازم ہے کہ وہ ایک دستاویز کی تشکیل کریں جو یادداشت شرکت (Memorandum of Association) کہلاتی ہے۔ اس میں حسب ذیل امور کی صراحت ضروری ہے:

۱۔ وہ مقاصد جن کے لیے کمپنی قائم کی جا رہی ہے۔

۲۔ کمپنی کا نام۔

۳۔ کس مقام پر کاروبار کرنا مقصود ہے۔

۴۔ کس حد تک ہر ممبر پر کمپنی کے قرضہ جارحہ اولہ واجبات کی ذمہ داری رہے گی۔

۵۔ تجارت، صنعت، حرفت جو مقصود ہے اس کے لیے کس قدر سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ اس دستاویز پر ایسی صورت میں کہ جب پبلک

ہونے کے بعد بیچ رہے۔

۳۔ ملتوی حصے (Deferred Shares) ان کے

مالک منافذ میں حصہ اس وقت پانے کے مستحق ہوتے ہیں جب کہ معمولی حصہ کے مالکوں میں منافذ کی ایک حد تک تقسیم کرنے کے بعد کچھ رقم بیچ رہے۔

یہ وہ سرمایہ ہے جو ایک زر و لیون کے محفوظ سرمایہ ذریعہ کمپنی علیحدہ کر کے رکھتی ہے اس غرض سے کہ جب کمپنی بند ہونے لگے اس وقت یہ کام آئے۔

جب مالکان حصص اپنے حصص کی نامزدہ قیمت

اسٹاک

پوری ادا کر دیتے ہیں تو ان کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے حصص کو اسٹاک میں تبدیل کروائیں۔ اس سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اسٹاک کئی حصوں میں تقسیم ہو سکتا ہے جب کہ حصہ اس طرح تقسیم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ اسٹاک کی منتقلی کے وقت ممبروں کی مراحت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ حصص کی منتقلی کے وقت ہوتی ہے۔

کمپنی کو بلحاظ ضرورت اپنا سرمایہ میں اضافہ یا کمی کو کم کرنے کا قانون کے لحاظ سے اختیار ہوتا ہے۔

اراکین کمپنی

کمپنی کے اراکین وہ اشخاص ہوتے ہیں جو بوقت رجسٹری یاداشت شرکت پر دستخط کریں یا حصص کی درخواست کے ساتھ رکن ہونے کی خواہش کریں یا جن کو کمپنی رکن بنائے یا کسی رکن کی جگہ جس کا نام رجسٹر اراکین میں درج ہے، حصص خریدار حمبر بنائے جائیں یا کسی رکن کی جگہ پر جو دیوالیہ ہو جائے رکن بنائے جائیں یا جو رکنیت پر رضامند ہوں اور رکن بنائے جائیں۔ ایک کمپنی بھی دوسری کمپنی کی رکن ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص یا کمپنی دیوالیہ ہو جائے یا اس کے حصص کسی وجہ سے مطابق قانون ضبط کر لیے جائیں، یا دغا و فریب یا غلطی کی وجہ سے اس کے حصص خریدنے کا معاہدہ کا عدم ہو جائے یا وہ اپنے حصص فروخت کر دے تو اس کی رکنیت ختم ہو جاتی ہے۔ اراکین کا ایک رجسٹر ہوتا ہے جس میں رکن بننے پر نام درج کیا جاتا ہے اور رکنیت ختم ہونے پر خارج کیا جاتا ہے۔

حصص کی خریداری و منتقلی

حصص حاصل کرنے کے لیے جو درخواست دی

الائمنٹ

جاتی ہے وہ قانون معاہدہ کے تحت ایک ایجاب

سے ڈائریکٹر نااہل قرار دیا جاسکتا ہے۔ ڈائریکٹر کی اجرت اس کے اختیارات و ذمہ دالیاں وغیرہ قانون متعین ہوتی ہیں۔ کمپنی کو، بعض حالات میں پابندی احکام قانون، ڈائریکٹر کی ذمہ داری غیر محدود کر دینے کا اختیار ہے۔

یہ وہ شخص ہوتا ہے جسے دفعات میںجنگ ڈائریکٹر شرکت کے تحت یا خاص تجویز کے ذریعہ کمپنی کے کاروبار چلانے کے لیے خاص اور اس سے زیادہ اختیارات دئے جاتے ہیں جو اسے معمولی ڈائریکٹر کی حیثیت سے حاصل ہوں۔

مینیجنگ ایجنٹ (Managing Agent)

مینیجنگ ایجنٹ وہ شخص یا ذمہ یعنی شرکت (Body Corporate) ہے جس کو بذریعہ معاہدہ، کمپنی کے تمام کاروبار چلانے کے اور انتظامی اختیارات دئے جاتے ہیں عموماً اس کے عوض میں اس کو اجرت یا کمیشن دیا جاتا ہے۔

کمپنی کا سرمایہ

کمپنی کا سرمایہ تین اقسام کا ہوتا ہے :

۱۔ ترجیحی حصے (Preference Shares) ایسے حصص ہیں جن کے مالک کو اس منافذ میں جو حصہ داروں میں تقسیم ہوتا ہے پہلا حق ہوتا ہے اور جب کمپنی بند ہو جائے تو سرمایہ (اثاثہ) میں سے اس کا حصہ سب سے پہلے دیا جاتا ہے اور بعد میں دوسرے قسم کے مالکان حصص کو جن اشخاص کے پاس ترجیحی حصے ہوں وہ قابل تقسیم منافذ (Dividend) ہیں سے ایک حد تک حصہ ہر سال پانے کے مستحق ہوتے ہیں اور اس کے بعد اگر کچھ بچے تو وہ دوسرے قسم کے حصص کے مالکان کو دیا جاتا ہے۔ لیکن چاہے کتنا ہی منافذ سالانہ کمپنی کو ہو وہ اس حد سے زیادہ پانے کے مستحق نہیں ہوتے۔ ترجیحی حصص (Preference Share) دو اقسام کے ہوتے ہیں :

(الف) مجموعی۔۔

(ب) غیر مجموعی۔

پہلا قسم کے حصص رکھنے والوں کو یہ حق ہے کہ اگر کسی سال کمپنی کو منافذ نہ ہو یا کافی نہ ہونے سے ان کو ان کی حد تک رقم ملے یا اس سے کم ملے تو آئندہ سال یا سالوں کے منافذ سے اس کی تکمیل کریں۔ آخر الذکر قسم کے حصص کے مالکان کو ایسا حق نہیں ہوتا۔ ترجیحی حصص عموماً اول الذکر قسم کے ہوتے ہیں۔

۲۔ مجموعی حصص : ایسے حصص کے مالکوں کو سالانہ منافذ اس وقت ملتا ہے اگر کچھ رقم ترجیحی حصہ والوں میں منافذ تقسیم

ہوتی ہے کہ جس قدر ممکن ہو پراسپیکٹس کو دلکش بنایا جائے تاکہ لوگ حصص خریدنے پر آمادہ ہوں۔ پرموٹو کو اجازت نہیں کہ وہ اپنے اس کام کے سلسلہ میں حصص کے خریداروں سے کوئی کمیشن یا منافع اپنے لیے مخفی طور پر حاصل کرے اور اگر کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ اسے کمپنی کے حوالے کر دے۔ اس کو یہ بھی اجازت نہیں کہ وہ اپنی کوئی جائیداد کمپنی کے ہاتھ فروخت کر کے فائدہ اٹھائے۔ بجز اس کے کہ وہ اس کو کمپنی کے علم میں لائے اور پراسپیکٹس اور آرٹیکلز آف اسیسٹن میں اس کو ظاہر کرے۔

ڈائریکٹرز ڈائریکٹرز وہ اشخاص ہیں جو اپنے اور کمپنی کے مفاد کی غرض سے کمپنی کا کاروبار و تجارت چلاتے ہیں۔ ان کی حیثیت ایک حد تک کمپنی کے ایجنٹس یعنی کارندوں کی اور متولیوں (Trustees) کی ہوتی ہے۔ یعنی حصہ داروں کی جائیداد اور سرمایہ جو کمپنی میں لگایا جائے اس کے پرتولی ہوں گے اور ان کے مقابلے میں ڈائریکٹرز کی ذمہ داری وہی ہوتی ہے جو ایک ٹرسٹی کی ہے۔ قانوناً وہ کمپنی کے کارندہ بھی تصور ہوں گے۔ وہ کمپنی کی جانب سے معاہدہ کر سکتے ہیں جو کمپنی پر قابل پابندی ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ ایسا معاہدہ کمپنی کے ایسے کاروبار کے سلسلہ میں ہو جس کی اجازت یا دداشت شرکاء میں ہو۔ اگر وہ اپنے اختیارات کے باہر کوئی عمل کریں لیکن یہ عمل کمپنی کے اختیارات کے باہر نہ ہو تو حصہ داروں کی تائید سے یہ عمل جائز قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ قانوناً یہ عمل ناجائز نہ ہو۔ اگر وہ کمپنی کے کاروبار کے سلسلہ میں کسی دغا فریب یا ٹارٹ (Tort) کے مرتکب ہوں تو کمپنی یا عموم اس کی ذمہ دار ہوگی۔

ڈائریکٹروں کا تقرر اگر کسی ڈائریکٹر کا تقرر دفعتاً شرکت کے ذریعہ ہو تو یہ لازم ہے کہ اس کے قبل رجسٹرار کے یہاں اپنے تقرر پر رضامندی کا تحریری اقرار نامہ داخل کرے جس پر اس کے دستخط ثبت ہوں۔ لیکن اگر کمپنی پرائیویٹ کمپنی ہو تو اس کی ضرورت نہیں اس یادداشت شرکاء پر دستخط کرنے کے وقت یہ واضح کرنا ہوگا کہ ڈائریکٹر ہونے کے لیے جتنے حصص کا مالک ہو نا ضروری ہے اتنے حصص اس نے خرید لیے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ڈائریکٹر کی حیثیت سے تقرر کیے جاتے کے لیے کسی خاص تعداد میں حصص خریدے جائیں۔ لیکن عموماً دفعتاً شرکت میں ایسی شرط ہوتی ہے جو پراسپیکٹس میں ظاہر کی جاتی ہے۔ ہر ڈائریکٹر پر لازم ہے کہ اپنے تقرر کے بعد ایک مہینہ مدت کے اندر وہ ضروری تعداد میں حصے خرید لے ورنہ اس پر جرمانہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر ڈائریکٹر ہونے کے لیے جتنے حصص کے مالک ہونے کی ضرورت ہے اتنے حصے فروخت یا منتقلی کی وجہ سے کسی ڈائریکٹر کے نام اتنے حصے درج ہیں تو وہ ڈائریکٹر رہنے کا اہل نہیں رہتا۔ دفعتاً شرکت میں وہ تمام حالت درج ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ

۴۔ اس بات کا اقرار نامہ (Declaration) قانون کمپنی کے تمام احکام کی پابندی کی گئی ہے۔

۵۔ عرق سرمایہ (Nominal Capital) اور کسی قدر ہے کو یعنی سرمایہ کی نامزد قیمت کیا ہے؟ اس کے بعد رجسٹر اری کمپنی اس کمپنی کو رجسٹر کرتا ہے اور رجسٹریشن کا سرٹیفکیٹ عطا کرتا ہے۔ یہ اس امر کا قطعی ثبوت مانا جاتا ہے کہ کمپنی حسب منابطہ رجسٹر کی گئی اور ان تمام امور کی تکمیل اور پابندی کی گئی جن کی رجسٹریشن کے لیے ضرورت تھی۔

حصص کی ضمانت دہی اور پلیسنگ حصص کی خریداری دعوت دینے اور اس کے اعلان کے قبل عموماً کسی شخص سے ایک معاہدہ ضمانت (Underwriting Agreement) مکمل کر دیا جاتا ہے یہ وہ معاہدہ ہے کہ جس کے ذریعہ تکمیل کنندہ یعنی ضمانت کا معاہدہ کرنے والا (Underwriter) یہ معاہدہ کرتا ہے کہ اگر عوام وہ تمام حصص جن کی خریداری کے لیے انھیں دعوت دی گئی ہے اور جن کے فروخت کرنے کا اعلان کیا گیا ہے اور وہ حصص کہ جن کا ذکر اس دستاویز میں ہے نہ خریدیں تو ضمانت (انڈر رائٹر) انھیں کمیشن ملنے پر خرید لے گا۔ پلیسنگ آف شیئرز (Placing of Shares) وہ معاہدہ ہے کہ جس کے ذریعہ کوئی شخص یہ ذمہ لے کہ اگر عوام وہ تمام حصص نہ خریدیں جن کے فروخت کا اعلان کیا گیا تو وہ انھیں ایک مقررہ کمیشن لے کر بکوا دے گا۔

پراسپیکٹس یہ وہ اعلان ہے کہ جس کے ذریعہ عوام کو کمپنی کے حصص خریدنے کی دعوت و ترغیب دی جاتی ہے۔ اس میں خریداروں کو ترغیب دینے کی غرض سے تھوڑی بہت تقریفات و مبالغہ سے کام لینے کی اجازت ہے۔ جس طرح اشتہارات میں ہوتی ہے۔ لیکن کوئی غلط بیانی اور متعلقہ اہم واقعات کو مخفی رکھنے کی اجازت نہیں۔ ایسا کرنا بعض حالات میں دغا و فریب کی تقریفات میں آسکتا ہے اور اگر اس کی وجہ سے خریدار حصص کو کوئی نقصان ہو تو وہ ہرجم کا دعویٰ کر سکتا ہے یا خریداری کے معاہدہ کو کالعدم قرار دے کر ادا شدہ قیمت واپس لے سکتا ہے۔ ایسا پراسپیکٹس جاری کرنا قانوناً لازم ہے اور اس کی ایک نقل رجسٹرار کے دفتر میں داخل کرنا ہوتا ہے۔

پرموٹو ٹریا فروغ کار یہ وہ شخص ہے جو کمپنی بنانے قائم کرنے اور اس کی ابتداء کرنے کا ذمہ لیتا ہے۔ اس کو کمپنی کی تاسیس (Float) کرنا کہتے ہیں۔ پرموٹو کی حیثیت ایک متولی (Trustee) کی ہوتی ہے۔ کارندہ یا ایجنٹ (Agent) کی نہیں ہوتی۔ اس کی کوشش یہ

سرٹیفیکٹ واپس لے کر اسے شیر وارنٹ یا حصص نامہ دے سکتی ہے جس کی منتقلی اسے واپس کر کے ہی ہو سکتی ہے۔ منتقلی کے بعد اس کے قابض کو منافع حاصل کرنے کا حق ہو جاتا ہے اور اس کو وہ تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں جو مالک حصص کے ہوتے ہیں، خواہ اس کا نام رجسٹر میں درج ہو یا نہ ہو۔ کمپنی بجائے حصص کے شیر وارنٹ دے سکتی ہے بشرطیکہ دفعات شراکت میں اس کی اجازت ہو۔

طلبی حصص

عام طور پر حصص کی پوری قیمت بوقت خرید نہیں لی جاتی۔ کچھ حصص بوقت خرید کا دار نہ ہوتا ہے اور کچھ بعد میں ایک ساتھ یا بالاتوا جب کمپنی طلب کرے۔ مثلاً اگر حصص کی قیمت سو روپیہ ہو اور طریقہ ادائیگی یہ ہو کہ درخواست کے ساتھ چکیس روپے دئے جائیں۔ الاٹمنٹ کے وقت چکیس روپے دئے جائیں اور اس کے تین ماہ بعد چکیس اور جب کمپنی کی جانب سے طلبی ہو تو بقیہ چکیس۔ پہلی تین ادائیگیاں خطیں کہلاتی ہیں اور آخری کال کہلاتی ہے اگر دفعات شراکت میں اس کی اجازت ہو تو طلبی کی رقم پیشگی ادا کرنے کی بھی کمپنی اجازت دے سکتی ہے۔ بشرطیکہ ایسا کرنا کمپنی کے مفاد میں ہو یا اس کے لیے ضروری ہو۔ ایسی پیشگی طلبی کی ادا شدہ رقم کمپنی پر حصص دار کا قرضہ تصور ہوگی جس پر اس کو سود مل سکتا ہے۔ اگر کمپنی کو کوئی منافع بھی نہ ہو تو سرمایہ سے ایسا سود واجب الادا ہوگا۔ اگر طلبی کی رقم ادا نہ ہو تو حصص ضبط ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ دفعات شراکت میں اس کی اجازت ہو۔ ایسے ضبط شدہ حصص، کمپنی دوسروں کو فروخت کر سکتی ہے اور ان کی قیمت سے کم میں بیچی کوئی یا ڈسکاؤنٹ (Discount) کے ساتھ بھی فروخت کر سکتی ہے۔ کمپنی، حصص کے مالک کے قرضہ کے عوض اس کے حصص فروخت کر سکتی ہے اور اگر اس کا قرضہ ادا نہ ہو تو ان حصص کو فروخت کر کے قرضہ کی ادائیگی کر سکتی ہے۔

تمسک

کمپنی اپنے کاروبار کے لیے دوسرے اداروں یا افراد سے قرضے حاصل کرتی اور ایک تحریری معاہدہ کرتی ہے جسے تمسک یا ڈیپنچر کہتے ہیں۔ تمسک ایک تحریری معاہدہ ہوتا ہے جس میں کمپنی تمسک کے مالک کو وہ مینڈم رقم جو اس سے حاصل کی ہے ایک مقررہ مدت میں ادا کرنے اور اس پر مقررہ سود ادا کرنے کا اقرار کرتی ہے۔ ایسے قرضہ کمپنی کے جملہ مالی اثاثہ اور جائیداد پر ایک تمسک کا Charge عائد ہوتا ہے جس کو

Floating Charge کہتے ہیں۔ یہ چارج کمپنی کے بعد کے حاصل کردہ اثاثہ و مال پر بھی ہوتا ہے سوائے ایسی صورت کے کہ جب بعد میں Fixed Charge میں تبدیل کیا جائے۔ یہ اس کے مانع نہیں ہوتا کہ کمپنی ایسے مال و جائیداد و اثاثہ کو تجارت میں استعمال کرے یا رہن رکھے یا معاوضہ دے کر

کا درجہ رکھتی ہے اور کمپنی کے الاٹمنٹ (Allotment) کے معنی اس ایجاب کو قبول کرنا ہے جو قانون معاہدہ کے تحت منظوری (Acceptance) تصور ہوگا جس سے معاہدہ مکمل ہو جاتا ہے۔ ان معاہدات سے قانونی معاہدہ متعلق ہوتا ہے۔ حصص حاصل کرنے کی درخواست الاٹمنٹ سے پہلے کسی وقت بھی واپس لی جاسکتی ہے۔ مگر الاٹمنٹ ہو جانے کے بعد نہیں لی جاسکتی۔ الاٹمنٹ کا مراسلہ جاری ہوتے ہی یہ تصور ہوگا کہ معاہدہ مکمل ہو گیا اور اس کے بعد درخواست گزار کو اپنی درخواست واپس لینے کا حق نہیں ہوتا گا۔ یہ مراسلہ اس کو اس وقت نہ پہنچا ہو۔ اگر الاٹمنٹ میں بلاوجہ اور زیادہ تاخیر ہو تو وہ درخواست واپس لی جاسکتی ہے اور حصص خریدنے سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ حصص کی خریداری کے لیے درخواست مشروط بھی دی جاسکتی ہے۔ یعنی ان میں ان شرائط کا ذکر کیا جائے جن کے پوری ہونے پر درخواست گزار حصص خریدے گا۔ یہ پوری نہ ہوں تو خریداری حصص سے درخواست گزار انکار کر سکتا ہے۔ لیکن ڈائریکٹر الاٹمنٹ کے لیے کوئی ایسی شرط جو وہ اسپیکس میں نہ ہو عائد نہیں کر سکتے۔ اگر کریں تو درخواست گزار ان کے پوری کرنے اور حصص خریدنے سے انکار کر سکتا ہے۔

یہ وہ دستاویز ہے جو حصص سے

خریداری کے بعد کمپنی خریدنے

شیر سرٹیفیکٹ

والے کو دیتی ہے۔ اس میں درج ہوتا ہے کہ کتنے حصص کا وہ مالک ہے۔ ان حصص کے کیا نمبر ہیں اور ان کی بابت کس قدر رقم ادا ہوئی ہے۔ اس سرٹیفیکٹ کو رہن کہا جاسکتا ہے اور اگر یہ کھو جائے تو اس کی تفصیل بتلا کر اس کی جگہ دوسرا سرٹیفیکٹ لیا جاسکتا ہے۔

حصص کا ہر مالک بذریعہ تحریر

حصص کو بیع و منتقل کر سکتا ہے

حصص کی بیع و منتقلی

باعنا بعد دستاویز کی ضرورت نہیں۔ مگر جب تک خریدنے والے کا نام رجسٹر میں بجائے بیچنے والے کے درج نہ ہو بیع یا منتقل مکمل نہیں ہوتی۔ اگر کمپنی ختم ہو جائے اور یہ جبری طور پر عدالت کی نگرانی میں بند ہو، تو عدالت کی اجازت کے بغیر حصص بیچے نہیں جاسکتے اور نہ ہی منتقل ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کمپنی خود اپنی مرضی سے بند ہو تو بفر اختتام کاروبار (Liquidation) کے یہ عمل نہیں ہو سکتا اگر حصص کا مالک مر جائے تو اس کے تئیل کنندہ (Executor) کا نام بجائے اس کے درج رجسٹر ہوتا ہے اور اگر مالک حصص دیوالیہ ہو جائے تو ٹرسٹی (Trustee) اس کے حصص فروخت کر کے اس کا قرض ادا کر سکتا ہے۔

اگر خریدار اپنے حصص کی پوری قیمت ادا کر دے تو کمپنی شیر

حصص نامہ

اگر انھوں نے ایسا کیا تو اس کی پہچانی کی ذمہ داری ان ہی پر ہوتی ہے۔ اگر مالکان حصص کو معلوم ہو کہ سرمایہ سے یہ منافع انھیں دیا جا رہا ہے تو ان سے وہ واپس لیا جاسکتا ہے۔ اگر کسی سال سرمایہ میں کوئی گھٹا آئے یا کمپنی کے مال یا جائیداد کو نقصان ہو تو اسے پورا کرنے سے پہلے منافع حصص، مالکان حصص میں فوراً تقسیم ہونا چاہیے۔

دیوالیہ ہونا

ایک کمپنی حسب ذیل صورتوں میں دیوالیہ ہونے پر مندرجہ ذیل کی جاسکتی ہے:

- ۱۔ ایک خاص قرداداد کے ذریعہ۔
- ۲۔ اگر وہ قانون کے مطابق رپورٹ داخل نہ کرے جو رجسٹرار کے دفتر میں داخل کرنا ضروری ہے یا ضروری جیسے یا میٹنگ منعقد نہ کرے۔
- ۳۔ اگر کمپنی تشکیل (Incorporate) ہونے کے ایک سال کے اندر کاروبار شروع نہ کرے یا سال بھر سے زیادہ کاروبار بند رکھے۔

- ۴۔ اگر وہ پبلک کمپنی ہے اور اراکین کی تعداد سات سے کم ہو جائے یا خالص کمپنی کی صورت میں ممبروں کی تعداد دوسے کم ہو جائے۔
- ۵۔ اگر کمپنی اپنے قرضہ جات کی ادائیگی کے قابل نہ رہے۔
- ۶۔ اگر عدالت کی رائے میں کمپنی کا ختم کرنا انصافی و قانوناً مناسب و ضروری سمجھا جائے۔

دیوالیہ پن تین اقسام کے ہوتے ہیں:

- ۱۔ جبری خاتمہ (Compulsory Wind Up)۔
- ۲۔ عدالت کے حکم سے خاتمہ (Winding up by Court)۔
- ۳۔ اپنی مرضی سے خاتمہ (Voluntary Winding up)۔

اپنی مرضی کا خاتمہ (Voluntary Winding Up) حالات میں ذیل میں عمل میں آتا ہے۔

- الف۔ جب وہ مدت جس کے لیے کمپنی قائم ہوتی ہو ختم ہو جائے۔
- ب۔ جب کسی اور وجہ سے کمپنی اپنے کاروبار جاری رکھنا مناسب نہ سمجھے۔
- ج۔ جب قرضہ جات کمپنی اتنے زیادہ ہو جائیں کہ وہ ان کو ادا کر کے یا ادا کرنے کے قابل نہ رہے۔

دوسری جائیداد مال میں منتقل کر لے۔ اس پر حسب ذیل واجبات قرضہ جات کو سبقت ہوگی۔

- ۱۔ گریہ رہن یا مکان جو واجب الادا ہو۔
- ۲۔ ایسے قرضہ خواہ کا قرضہ جس نے مدیون کے خلاف عدالت سے یہ حکم حاصل کیا ہو کہ اس مدیون کا قرضہ جو ان لوگوں کے ذمہ ہے وہ اسے ادا کریں۔
- ۳۔ ملازمین کی تنخواہ جس کو تحت قانون دیوالیہ دوسرے قرضہ جات پر سبقت ہو۔
- ۴۔ دائن جس کے حق میں عدالتی ڈگری ہو اس کا قرضہ۔

تک دو اقسام کے ہوتے ہیں:

- ۱۔ ڈیبٹرز ایبل ٹو لیزرس (Debentures Payable to Leasers)۔
- یہ حصص خواہنگی سے منتقل ہو سکتے ہیں۔

- ۲۔ ڈیبٹرز ایبل ٹو ہولڈرز (Debentures Payable to Holders)۔

یہ اس طریقہ پر منتقل ہو سکتے ہیں جو پشت دستاویز پر درج ہوں، اگر ایسا نہ ہو تو ذریعہ تحریر منتقل کیے جاسکتے ہیں۔

ڈیبٹرز کے مالک اپنے حقوق کو کمپنی کی جائیداد فروخت کر کے یا عدالت سے ایسی جائیداد کی ضبطی کا حکم حاصل کر کے یا کمپنی کے خلاف دعویٰ کر کے نافذ کر سکتے ہیں یا عدالت میں درخواست دے کر کمپنی کو ختم کروا سکتے ہیں۔

کمپنی کے کل حسابات کا

باضابطہ طور پر رکھا جاتا

اور نتیجہ یا آڈٹ کیا جاتا

ضروری ہے ہر مالی سال کے

حسابات و آڈٹ اور اعلان

تقسیم منافع حصص

غیر ہر تجارتی وصول باقی (Balance Sheet) اور آڈٹرز کی رپورٹ تیار ہونا بھی لازمی ہے۔ تختہ وصول باقی اس طریقہ و نمونہ پر تیار کیا جانا چاہیے جو قانون میں بتایا گیا ہے۔ دفعات شرکت میں عموماً یہ بتایا جاتا ہے کہ منافع سالانہ کا کتنا حصہ مختلف قسم کے مالکان حصص میں تقسیم کیا جائے گا۔ اگر اس طرح نہ ہو تو پھر ہر حصہ پر اس کی قیمت کے تناسب سے منافع تقسیم کیا جاتا ہے اور کمپنی کے مالی حالات پر غور کرنے کے بعد ڈائریکٹرز ایک رپورٹ تیار کرتے ہیں جس میں سال بھر کے کاروبار و کمپنی کی مالی حالت پر تبصرہ کیا جاتا ہے اور اگر منافع اس سال ہوا ہو تو یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ اس سال کس قدر منافع حصص مختلف قسم کے حصہ داروں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اس اعلان کے بعد اس منافع میں جو حصہ مالکان حصص کو ملنا چاہیے وہ کمپنی کے ذمہ ایک قرضہ ہوتا ہے جس کی بابت مالکان حصص اس پر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ حصص، یہ زمانہ تقسیم منافع یا اعلان تقسیم منافع حصص اگر منتقل کیے جائیں تو منتقل علیہ وہ تمام منافع پائے کا مستحق ہو جاتا ہے جس کا اعلان منتقلی کے معاہدہ کے بعد ہوا ہو۔ گویا اس وقت تک منتقلی عمل میں نہ آئی ہو ڈائریکٹرز کو یہ اختیار نہیں کہ وہ سرمایہ سے منافع حصص دیں۔

قانون مزدور

ہوتا ہے جب کہ پیداوار میں خسارہ کے خوف سے انتظامیہ مزدوروں کے معقول مطالبات کو ماننے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ مزدوروں اور انتظامیہ میں اجتماعی سودا بازی کا آغاز اسی مرحلے سے ہوتا ہے۔ اجتماعی سودا بازی کے دوران ٹریڈ یونین لیڈر مزدوروں کی شکایات و مطالبات پر بات چیت کرنے کی غرض سے انتظامیہ کے نمائندوں سے ملتے ہیں۔ ایسی بات چیت تین سطحوں پر ہو سکتی ہے۔ برسرِ موقع پلانٹ کی سطح پر، متعلقہ صنعت کی سطح پر اور پھر قومی سطح پر۔ ممالک متحدہ امریکہ میں ایسی معاملات مختلف صنعتوں میں تینوں سطحوں پر ہوتی ہے۔ مقامی اور قومی سطح پر صنعت واری بات چیت اسکینڈینیویائی ممالک، فرانس، جرمنی، اٹلی، سوئزرلینڈ، انجلیستان اور دیگر یورپی ممالک میں عام ہے۔ لیکن جڑوستان میں یہ ایسی ابتدائی مراحل میں ہے۔ ہر ایک سطح کی بات چیت کے کچھ فوائد بھی ہیں اور کچھ نقصانات بھی۔ پلانٹ کی سطح کی بات چیت میں مزدوریوں میں عام مزدوروں کے جذبات اور ان کے مطالبات سے غریب تر رہتی ہے۔ اسی لیے وہ ان مسائل کو جلد سے جلد اور موثر طریقے پر حل کرنے کی ملنے کو شش کرتی ہے۔ لیکن منفی پہلو یہ ہے کہ اکثر چھوٹی صنعتوں میں مزدور انجمنیں کمزور ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ اس طریقہ سے فائدہ نہیں اٹھا سکتیں۔ صنعت واری سطح کی بات چیت کا فائدہ یہ ہے کہ ساری صنعت کے لیے یکساں شرائط بنوائی جاسکتی ہیں۔ اس سے چھوٹی فرموں میں کام کرنے والے مزدوروں کو بھی فائدہ پہنچتا ہے۔ کیوں کہ ایک طاقتور یونین کے لیے جو اجرتیں اور کام کی شرائط طے پاتی ہیں وہ اکثر اوقات ان کے لیے بھی مقرر کرتی پڑتی ہیں۔ البتہ اس سے نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس میں اکثر فرموں کی کارکردگی اور ان کی کامیابی کے پہلو کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ صنعت واری سطح کی بات چیت کی طرح قومی سطح کی گفت و شنید کے بھی بعض فوائد ہوتے ہیں اس کی وجہ سے بہتر معاشی یکجہتی اور اعلیٰ معیار زندگی حاصل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے باعث ذات، فرقہ، زبان اور مذہب کے تفرقہ پر داڑ رجمانیت میں بھی کمی ہوتی ہے۔ جو علاقائی سطح پر موجود رہتے ہیں اس کا نقصان یہ ہے کہ ملک گیر ہڑتالوں کا بعض اوقات ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے تمام صنعتیں مفلوج ہو جاتی ہیں۔ اور بعض نازک حالات میں تو قوی تحفظ تک کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ نیز اس کی وجہ سے مزدور اجارہ داری کے مذموم پہلو بھی سامنے آتے ہیں۔ ہر اجتماعی اقرار نامے میں حسب ذیل شرعہ انکشاف مل رہتی ہیں۔

۱۔ تمہید جس میں دونوں فریقوں کے موقف کی صراحت ہوتی ہے۔

۲۔ اجرت، ہونس، اوقات کار، چھٹی، رخصت اور طاعن، برطانیہ کے داخلی، علاقہ کی اور سیکورٹی سے متعلق مسائل کا حل۔

قانون مزدور ایک وسیع موضوع ہے۔ اس میں مزدور انجمنوں، مزدوروں کی اجرت، ہونس، اوقات کار، حفظان صحت، صحت عامہ اور فلاح و بہبود کے مسائل نیز صنعتی تنازعات کے تصفیہ کی مشینری سے بحث کی جاتی ہے۔ صنعتی انقلاب کے بعد، مشین نے انسان کی جگہ حاصل کر لی ہے۔ اور صنعتی پیداوار میں دس گنا اضافہ ہو گیا ہے۔ لیکن اس انقلاب کی وجہ سے ان معدودے چند لوگوں ہی کو فائدہ پہنچ سکا جو اپنے پیسے کے زور پر مزدوروں کی بڑی تعداد کو اپنے قبضہ میں رکھنے کے موقف میں تھے۔ چنانچہ سرمایہ داری نظام نے نوآبادیاتی نظام اور بالآخر سامراجی نظام کی شکل اختیار کر لی لیکن اس تبدیلی سے مزدوروں کی حالت میں کوئی بہتری پیدا نہیں ہوئی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ محنت کش طبقہ میں بتدریج بے چینی کے آثار نمودار ہونے لگے اور اسے اپنی حالت سدھارنے کے لیے جدوجہد شروع کرنی پڑی۔ ٹریڈ یونین تحریک کی وجہ سے ہڑتالوں اور تالا بندی کا آغاز ہوا۔ مزدوروں نے اس بات کو اچھی طرح محسوس کر لیا کہ ان کے بھرپور تعاون کے بغیر صنعتی پیداوار ناممکن ہے۔ جس طرح انتظامیہ کی قوت اس کے سر پر قابض ہوتی ہے۔ اسی طرح ٹریڈ یونین کی قوت اس کے مزدور مارا لین ہوئے ہیں۔ ٹریڈ یونین لیڈروں نے محسوس کیا کہ انتظامیہ کو غیر معمولی منافع ہونے کے باوجود مزدوروں کی اجرتیں نہیں بڑھیں۔ مزدوروں سے بعض اوقات تو بھرا کر ام کے سوا سے اٹھارہ گنتوں تک بھی کام لیا جاتا ہے۔ لیکن ان کی صحت کا مطلق خیال نہیں رکھا جاتا اور بڑھا چلے میں تو انھیں اپنے گزارہ کے لیے اپنی آل و اولاد ہی پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ انتظامیہ جب چاہتی ہے مزدور کو روٹا دیتی ہے اور ذرا سی بھول چوک پر اسے نکال بھی دیتی ہے۔ اس طرح کی زیادتیوں اور استحصال کے رد عمل کے طور پر ہڑتال تحریک کا جنم ہوا۔

چنانچہ صنعتی اداروں میں ہڑتالوں میں اضافہ ہونے لگا۔ اور مزدور کچھ منافع میں حصہ طلب کرنے لگے۔ اب یونین لیڈر طلب و رسد کے مسائل سمجھنے لگے اور انھوں نے انھیں اپنے مفاد میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ جس طرح کساد بازاری کے زمانہ میں جب کہ اشیاء کی طلب گر جاتی ہے۔ انتظامیہ مزدوروں کی بے بسی اور زبون حالی سے ناجائز فائدہ اٹھاتی ہے اسی طرح مزدور بھی گرم بازاری کے زمانہ میں اپنے مطالبات کو منولنے کے لیے ہڑتال کا حربہ استعمال کرنے لگے۔ یہی وہ وقت

رفتہ گشت گئی۔ صنعتی تنازعات کو حل کرنے کی دوسری مشینری، (یعنی افسر مفاہمت کا وسیلہ) ہندوستان میں بڑی حد تک کامیاب رہی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ حکومت کسی صنعتی تنازعہ میں ثالثی کے ذریعہ مفاہمت کرنے کی غرض سے ایک مصرعہ رتبہ یا مصرعہ صنعت کے لیے افسر مفاہمت مقرر کرتی ہے۔ افسر مفاہمت کا کام یہ ہوتا ہے کہ فریقین کے اختلافات کو کم سے کم کرے اور اگر ممکن ہو تو سمجھوتہ کر لے۔ اگر مفاہمتی کارروائی ناکام ہو جائے تو افسر مفاہمت چودہ دن کے اندر اپنی رپورٹ حکومت میں پیش کر دیتا ہے اور حکومت ہر طور پر غور کرنے کے بعد اس صنعتی تنازعہ کو لیسر کورٹ۔ صنعتی ٹریبونل یا نیشنل ٹریبونل لے جاسکتی ہے۔

لیسر کورٹ کا اختیار ساعت ان تنازعات تک محدود رہتا ہے جن کی صراحت قانون صنعتی تنازعات کے ضمیمہ دوم میں کی گئی ہے۔ مثلاً مستقل احکام (Standing Orders) کا اطلاق، تاویل، واجہیت اور قانونی جواز، مزدوروں کی عداوت کی یا برطرفی، مراعات و حقوق جاریہ کی بازیابی، اور ہڑتالوں اور تالا بندیوں کو غیر قانونی قرار دینا۔ صنعتی ٹریبونل کا اختیار ساعت لیسر کورٹ کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہوتا ہے۔ وہ ضمیمہ دوم اور ضمیمہ سوم دونوں کے مصرعہ تنازعات کا تصفیہ کر سکتا ہے۔ ضمیمہ سوم میں اجرت، بونس، پراویڈنٹ فنڈ، گزٹھوٹی، شفٹ کا طریقہ کار، چھٹیوں کا کام کی اقسام کا تعین، نظم و ضبط کے قواعد، کام میں مصروفیت (Rationalisation) پیدل کرنا یا اسے خراب چڑھا کر کسی صنعتی عمل میں تخفیف اور برخواستگی جیسے امور کی صراحت کی گئی ہے۔ نیشنل ٹریبونل کو صرف مرکزی حکومت ہی تشکیل دے سکتی ہے، یہ ادارہ قومی اہمیت کے تنازعات اور ایسی صنعتوں کے تنازعات کا تصفیہ کرتا ہے جو ایک سے زیادہ ریاستوں میں واقع ہوں۔ ٹریبونل مقدمہ کی سماعت کے بعد اپنا فیصلہ صادر کرتا ہے جس کی پابندی فریقین پر کم از کم ایک سال کے لیے لازمی ہوتی ہے۔

لازمی انقباضی طریقہ کار صنعتی تنازعات کو گھٹانے میں زیادہ کامیاب ثابت نہیں ہوا ہے۔ اس کے برخلاف چوں کہ اس طریقہ کار میں زیادہ وقت لگتا ہے۔ اس لیے مزدوروں میں غلط فہم کے شلوک و شبہات اور بددی پیدا ہو جاتی ہے۔ لیسر کے متعلق نیشنل کمیشن نے تمام صنعتی تنازعات کی یکجہی کے لیے کمیشن برائے صنعتی تعلقات کے نام سے ایک نئی مشینری کے قیام کی تجویز پیش کی ہے۔ مخصوص تنازعات کو سلجھانے میں متنبہ بھی بعض اوقات مداخلت کرتی ہے۔ مثال کے طور پر جب مالک مقدمہ امرچوں عدالتوں نے ٹریڈ یونینوں کو خلاف معاہدہ ہڑتالوں سے روکنے کے لیے احکام التوا جاری کرنے شروع کیے تو امرچی کا گھر گیس نے ۱۹۳۶ء کا قانون نارس لاگاردیر (Norris Laguardia) نافذ کیا۔ جس کے تحت عدالتوں کو انتظامیہ اور مزدوروں کے تنازعات میں

۳۔ صنعت کو خوش گوار ماحول اور کارکردگی طریقہ پر جانے کی غرض سے ایک مشترکہ مشینری کا قیام جیسے مشترکہ پیداوار کمیٹی، مزدور تعلقات کی مشترکہ کمیٹی، آسیامیوں سے متعلق کمیٹی، نظم و ضبط تحفظ اور تلاقی امور کی کمیٹی۔
۴۔ شکایات کی پیش کشی کا طریقہ کار اور۔
۵۔ استناعت ہڑتال سے متعلق شرط۔

اس طرح کے سمجھوتے کی مبادع عموماً ایک سال سے تین سال ہوتی ہے۔ اجتماعی سودا بازی کا طریقہ امریکہ میں سب سے زیادہ کامیاب رہا ہے۔ دوسرے مالک میں اس کی کامیابی جزوی ہے اور ترقی پذیر مالک میں کو یہ طریقہ بری طرح ناکام رہا ہے۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے۔ قانون صنعتی تنازعات نافذ ۱۹۴۷ء کے ذریعہ صنعتی تنازعات کے تصفیہ کے لیے ایک مثالی مشینری قائم کی گئی ہے۔ قانون مذکور میں ورکس کمیٹی، افسر مفاہمت (Conciliation Officer) مفاہمتی بورڈ، تحقیقاتی عدالت، لیسر کورٹ، صنعتی ٹریبونل، نیشنل ٹریبونل اور رضا کارانہ ثالثی کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ ورکس کمیٹی، انتظامیہ اور مزدوروں کے مساوی نمائندوں پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کا بنیادی کام یہ ہے کہ آجروں اور مزدوروں کے مابین خوش گوار تعلقات کو فروغ دے اور اختلافات رائے کی صورت میں اسے دور کرنے کی کوشش کرے۔ اس ادارے کی نوعیت تقریباً وہی ہے جو انتظامیہ میں مزدوروں کی شرکت کی اسکیم اور مشترکہ انتظامیہ کو نسل کی ہو سکتی ہے۔ سوویت یونین میں ہر ایسے کاروبار میں جہاں ۲۵ سے زیادہ مزدور مامور ہوں، مزدوروں اور آجروں کی مشترکہ کمیٹی ہوتی ہے جس کا سب سے اہم فریضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ انتظامیہ سے ایک اجتماعی سمجھوتہ کرے جس کے ذریعہ انتظامیہ اور ٹریڈ یونین تنظیم دونوں مشترکہ طور پر اس بات کی ذمہ داری لیتے ہیں کہ وہ پیداوار سے متعلق حکومت کے مقررہ منصوبہ کی تکمیل کریں گے۔ اسکیڈنویائی ملکوں میں مزدوروں کے نمائندے جو انٹرنیشنل میٹھنٹ کو نسلوں میں شرکت کرتے اور ان کے فیصلوں میں حصہ لیتے ہیں۔ یہاں چوں کہ مزدوروں کے نمائندے نظم و نسق کی پالیسی میں عملی حصہ لیتے اور اس طرح مزدوروں کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ اس لیے ہڑتالوں اور تالا بندی کے خدشات کم سے کم ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان میں ورکس کمیٹی کی اسکیم کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا کیوں کہ سپریم کورٹ نے ناتھ پروک چوٹ کمپنی کے مقدمہ میں یہ فیصلہ صادر کیا کہ مزدوروں پر ورکس کمیٹی کے فیصلوں کی پابندی عائد نہیں ہو سکتی۔ یہ فیصلہ صرف سفارشی نوعیت کے ہونے میں سپریم کورٹ کے اس فیصلے کے بعد اس ادارے سے یونین لیڈروں کی دلچسپی تقریباً ختم ہوئی اور مزدور اور انتظامیہ کے درمیان تنازعات کو حل کرنے کے لیے ایک وسیلہ کی حیثیت سے اس ادارہ کی اہمیت ہی رفتہ

کہے کہ شخص آخر الذکر کی منظوری اس کی نسبت حاصل ہو تو کہا جائے گا کہ اس شخص نے "ایجاب" کیا۔

قبول:

قبول اس وقت کہا جائے گا جب کہ وہ شخص جس سے ایجاب کی بات کی جائے اس کی نسبت اپنی رضامندی ظاہر کرے۔

عہد:

ایجاب کے قبول ہونے سے "عہد" ہو جاتا ہے۔

معاهد:

ایجاب کرنے والے کو "معاهد" کہتے ہیں۔

معاهدہ:

قبول کرنے والے کو "معاهدہ" کہتے ہیں۔

بدل عہد:

جب معاهدہ کی خواہش پر معاهدہ یا کوئی اور شخص کوئی امر عمل میں لایا ہو یا اس سے اس نے اجتناب کیا ہو یا عمل میں لائے یا اجتناب کرے یا عمل یا اجتناب کا وعدہ کرے تو وہ عمل یا اجتناب یا وہ وعدہ بدل عہد کہلائے گا۔

معاهدہ:

جو معاملہ قانون نافذ ہو سکتا ہے وہ "معاهدہ" ہے۔

معاملہ کالعدم:

جو معاملہ قانون نافذ نہ ہو سکتا ہو وہ معاملہ "کالعدم" ہے۔

معاهدہ ممکن الانفساخ: جو معاملہ فریقین میں سے ایک یا زیادہ کی مرضی پر قانون نافذ ہو سکتا ہو مگر دوسرے یا دوسروں کی مرضی پر نہ ہو سکتا ہو وہ معاملہ "مکن الانفساخ" ہے۔

تمام معاملات دہلہ ہیں بشرطیکہ ان اشخاص کی جانب سے رضاء و رغبت، بدل جائز کے بابت اور کسی جائز غرض کے واسطے کے جائیں بشرطیکہ فریقین معاهدہ ان روئے قانون انعقاد معاهدہ کے مجاز ہوں اور ان روئے قانون صراحتاً کالعدم نہ قرار دیے گئے ہوں۔

ایجاب قبول

ہر معاهدہ کے لیے کم از کم دو اشخاص کا ہونا لازمی ہے۔

ان دو اشخاص میں سے ایک وہ شخص ہوتا ہے جو "ایجاب کرے" سہولت کی خاطر ہم ایسے شخص کو معاهدہ کہیں گے۔

دوسرا شخص جس سے ایجاب کیا جائے معاهدہ کہلائے گا۔ بشرطیکہ وہ اس ایجاب کو قبول کرے۔

ایجاب کی اوپر دی ہوئی تعریف سے ظاہر ہوگا کہ ایجاب کسی امر کے کرنے یا اس سے اجتناب کرنے کے لیے اپنی مرضی اس غرض سے ظاہر کرے کہ دوسرے شخص کی منظوری اس کی نسبت حاصل ہو تو کہا جائے گا کہ اس شخص نے ایجاب کیا۔ مثلاً زید بجز سے کہے کہ میں اپنا مکان دس ہزار روپیہ میں فرو

"میں تم سے اس امر کی بابت رضامند (یعنی اقرار کرتا) ہوں کہ اس وعدہ کے بعد سے تم کو فلاں شے مجھ سے طلب کرنے کا قانونی حق پیدا ہوگا۔" جن وعدوں کا ایسی شکل اور ان الفاظ میں اظہار نہیں ہو سکتا وہ معاہدات نہیں ہیں۔ لہذا ان حقوق کے لیے جو معاہدہ کے ذریعہ سے پیدا ہوتے ہیں جس رضامندی کی ضرورت ہے وہ وہی رضامندی ہے جس کی ضرورت حقوق کے انتقال اور ازالہ کے لیے پیش آتی ہے۔ ہر حال جو شے جزو ضروری بھی جاتی ہے وہ طرفین کی رضامندی ہے جس کا ان کے قانونی تعلقات سے صریحاً یا امتناً اظہار ہونا لازم ہے۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے معاہدہ ایسے اقرار کا نام ہے جو بلا واسطہ واقع ہوتا اور ایک وجہ پیدا کرتا ہے۔ اقرار کے وقوع میں آنے کے لیے کم از کم دو فریق ضروری ہیں دوسرے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں لیکن چوں کہ معاملہ باہمی اتفاق اور رضامندی کا نتیجہ ہوتا ہے اس لیے ایک سے زیادہ فریق کا ہونا لازمی و ضروری ہے۔ اقرار کا دوسرا الزوم فریقین کا مشترک ارادہ ہے جو صاف اور واضح ہونا چاہیے۔ اقرار میں شک یا اختلاف کی گنجائش کو عمل نہیں۔ مثلاً میں کہوں کہ میں اپنی موٹر کار بیچنا چاہتا ہوں تو کیا آپ خریدیں گے؟ اور آپ کہیں "بہت ممکن ہے" یہ ایک شک کی مثال ہے۔ اختلاف کی مثال اس طرح ہو سکتی ہے "کیا آپ میری موٹر کار بیس ہزار میں خریدیں گے؟" اور جواب ہو "میں دس ہزار روپیہ دوں گا۔" اور کی دی ہوئی دونوں مثالوں میں اقرار وقوع میں نہیں آ سکتا کیونکہ پہلی مثال میں شک اور دوسری مثال میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ فریقین کے لیے ضروری ہے کہ اپنے مشترک ارادہ سے ایک دوسرے کو واقف کرائیں۔ اسی لیے کسی ایجاب کے محض ذہنی قبول سے معاملہ طے نہیں ہوتا بلکہ پھر زید نے بکر کو خط لکھا کہ وہ بکر کی موٹر کار دس ہزار روپیہ میں خریدنا چاہتا ہے۔ بکر اس پر اپنے دل میں راضی ہو جاتا ہے لیکن اس ارادہ کی اطلاع زید کو نہیں دیتا اگر زید کسی اور سے موٹر کار خریدے تو بکر کو کسی شکایت کا حق نہیں۔

اقرار کے لیے یہی ضروری ہے کہ فریقین کا ارادہ قانونی رشتہ پیدا کرنے کے متعلق ہو یعنی ان کا مقصد یہ ہو کہ وہ معاشرتی رشتہ نہیں پیدا کر رہے ہیں۔ بلکہ قانونی حقوق اور وجوہات عاید کر رہے ہیں۔

معاملہ جو متنازع پیدا ہوں ان کا اثر صرف فریقین پر ہونا چاہیے معاملہ مراد دیا زیادہ اشخاص کا اپنے مشترک ارادہ کو اس غرض سے ظاہر کرنا ہے کہ اس سے ان کے قانونی تعلقات متاثر ہوں معاہدہ کے انعقاد کے لیے جن امور کی ضرورت ہے۔ ان کی ذیل میں تعریف کی جاتی ہے تاکہ ان الفاظ کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ ایجاب "جب ایک شخص دوسرے کسی امر کے کرنے یا اس سے باز رہنے کے لیے اپنی مرضی اس غرض سے ظاہر

معادہ ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ معادہ معادہ نہ ہوں تو معادہ کا عدم قرار دیا جائے گا۔ ہر ایسا شخص معادہ کا مجاز ہے جو اس آئین کے مطابق، جس کا کہ وہ تابع ہے، ہر بلوغ کو پہنچ گیا ہو اور صحت نفس اور ثبات عقل رکھتا ہو اور کسی آئین کی رو سے کوئی شخص جو سن بلوغ کو نہ پہنچا ہو مجاز معادہ نہیں۔ ہند میں سن بلوغ ۱۸ سال کی عمر ہے اور انگلستان کے قانون کی رو سے ۲۱ سال ہے۔ ہند میں بھی اگر کسی نابالغ کی ذات یا جائیداد کی نگرانی کے لیے کوئی ولی مقرر کیا گیا ہو تو ایسی صورت میں سن بلوغ کی حد بڑھا کر ۲۱ سال کر دی گئی ہے۔ ہر بوی کو نسل کے بموجب نابالغ کا معادہ قابل فتح ہی نہیں بالکلہ کا عدم ہے۔ فائز العقل اشخاص بھی مجاز معادہ نہیں۔ لیکن اگر معادہ اس مدت میں کیا جائے خواہ وہ کتنی ہی کم کیوں نہ ہو جس میں کہ وہ ثبات عقل رکھتا ہو تو وہ جائز ہوگا۔ آیا کوئی شخص مجاز معادہ ہے یا نہیں اس کا تعلق اس آئین کے مطابق ہوگا جس کا وہ تابع ہے مثلاً اگر یہ جو معادہ ہندوستان میں کریں گے وہ انگلستان کے قانون کے تابع ہوں گے نہ کہ ہند کے۔

معادہ کے اغراض کا قانوناً جائز ہونا **غرض** **معادہ کے**
کامات فوجاً جب مز ہونا لازمی ہے جو معادہ کسی ناجائز غرض کے لیے کیا گیا ہو قانوناً کا عدم ہے۔ مثلاً ایسے اغراض جو قانوناً جرم کی تعریف میں داخل ہیں نیز وہ تمام اغراض جن سے کسی مفائی یا اور طرح شخص قانون کی خلاف ورزی ہوتی ہو یا جو مصلحت عامہ کے خلاف ہوں مثلاً اگر کوئی شخص یہ جانتے ہوئے کہ اس کے مکان میں قہر خانہ قائم کیا جا رہا ہے اپنا مکان اس غرض کے لیے کر لے پر دے تو کرایہ کا معادہ ناجائز ہوگا اور وہ کرایہ کی وصولی کا دعویٰ نہیں کر سکے گا۔

ان تمام امور کا تئیدہ جو قانوناً کسی معادہ کے انعقاد کے لیے لازمی ہوں

اگر کسی قانون یا ضابطہ کی رو سے کسی خاص قسم کے معادہ کے انعقاد کے لیے کوئی طریقہ یا ضابطہ مقرر کیا گیا ہو تو فریقین پر اس کی پابندی لازمی ہے۔ اگر یہ یا ضابطہ طریقہ ترک کیا جائے تو معادہ ناجائز ہوگا۔ مثلاً جائیداد غیر منقولہ جس کی قیمت ایک سو سے زائد ہو اس کی فروخت کے لیے از روئے قانون، یہ لازمی ہے کہ بیع نامضبظ تحریر میں لایا جائے جس پر مقررہ اسٹامپ چسپاں ہوں اور اس کی یا ضابطہ رجسٹری بھی کروائی جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو معادہ بیع کا عدم قرار دیا جائے گا۔

کرنا چاہتا ہوں اگر خریدنا چاہتے ہو تو یہ ایجاب ہوا کیوں کر یہ محض اظہار خیال نہیں بلکہ ایک امر شخص کے کرنے کی مرضی کا اظہار ہے تاکہ دوسرا شخص یعنی "بکر" اس کو منظور کرے لہذا اگر بکر اس ایجاب کو منظور کرے تو اس منظوری کو قبول کہا جائے گا جو یہ ایجاب بلا ٹم وکاست و بلا کسی شرط کے قبول کر لیا جائے تو معادہ کا انعقاد عمل میں آئے گا۔ قبول سے قبل ایجاب ہر وقت قابل استرداد رہتا ہے لیکن قبول کرنے کے بعد وہ مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ پس ہر معادہ کے انعقاد کی اولین شرط ایجاب و قبول ہے۔

معادہ اس معاملہ

بدل عہد **کو کہتے ہیں جو قانوناً**
واجب التعمیل ہوتا ہے۔ محض ایجاب و قبول سے کوئی وجوب پیدا نہیں ہوتا تا وقت کہ بدل "عہد" نہ ہو۔ ہر معاملہ جس میں بدل عہد نہ ہو کا عدم ہے۔ بدل عہد اس امر کو کہتے ہیں جو معادہ کی خواہش پر معادہ یا کوئی اور شخص عمل میں لانے یا اس سے اجتناب کرے یا ان دونوں کا یا ان میں سے کسی ایک کا وعدہ کرے تو وہ عمل یا اجتناب یا وعدہ بدل عہد کہلائے گا۔ مثلاً یہ دس ہزار روپیہ میں بکر کا مکان خریدنے کا عہد کرتا ہے۔ یہاں دس ہزار روپیہ بدل عہد ہے اسی طرح اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کسی کام کا معاوضہ ادا کرنے کا عہد کرے تو ایسا معاوضہ بھی بدل عہد کہلائے گا۔

ہر معادہ کے لیے

فریقین کی رضامندی

لازمی ہے۔ رضامندی

فریقین کا ایک ہی امر پر ایک
ہی معنی میں باہم متفق ہونا

کا آزادانہ اظہار ضروری ہے۔ اگر ایک فریق دوسرے فریق کی رضامندی پر جبر یا قہر یا ناجائز دباؤ یا غلط بیانی سے حاصل کرے تو ایسا معادہ قابل فتح ہوتا ہے۔ اس شخص کو جس کی کر رضا مندی اس طرح سے حاصل کی گئی ہو اختیار ہے کہ وہ معادہ کو واجب التعمیل قرار دے یا اس کو فتح کر دے اس شرط کے لیے یہ لازمی ہے کہ فریقین اپنے معاملہ کو جائیں اور پہچانیں اور ایک ہی امر پر ایک ہی معنی میں باہم متفق ہوں۔ اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے کہ ایک شخص اپنا مکان موقوفہ دہلی فروخت کرنا چاہتا ہے اور خریدار اس غلط بھی نہیں ہے کہ وہ باغ سے اس کا مکان موقوفہ نئی دہلی خریدنے کا معاملہ کر رہا ہے یہاں فریقین باہم متفق نہیں ہیں اس لیے ایسا معادہ منعقد نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا کوئی قانونی جواز ہے۔

فریقین معادہ

کامات فوجاً

فریقین کا قانوناً مجاز معادہ ہونا

مخصوص معاہدات

معاہدہ ابراہ **Contract of Indemnity** کہلاتا ہے۔
ایسا معاہدہ جس کے ذریعہ ایک فریق دوسرے فریق کو اس نقصان سے بچائے رکھنے کا وعدہ کرے جو کسی اور شخص کے فعل سے پہنچے یا پہنچنے کا امکان ہو وہ معاہدہ ابراہ کہلاتا ہے مثلاً اگر زید کوئی چیز بکری سے خریدتا ہے اور بکریہ کہتا ہے کہ اس قیمت کی ادائیگی کا میں ذمہ دار ہوں تو ایسی صورت میں بکری اور زید میں جو قانونی رشتہ پیدا ہوتا ہے وہ Contract of Indemnity کہلاتا ہے۔

ضمانت معاہدہ "ضمانت" وہ معاہدہ ہے جس کو کوئی شخص کسی دوسرے شخص سے اس شرط پر کرے کہ تیسرا شخص اگر اپنے عہد کے ایفاء یا ادائیگی ذمہ داری میں قاصر رہے گا تو وہ اس عہد یا ذمہ داری کا ایفاء کرے گا مثلاً زید بکری کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر بطور قرض دیتا ہے کہ اگر اس کا ضامن ہوئی اگر وہ رقم قرض بکریہ کرے تو اس کے ادائیگی کی ذمہ داری عہد قبول کرتا ہے۔ ایسا معاہدہ معاہدہ ضمانت کہلاتا ہے۔ ہر معاہدہ ضمانت میں تین فریق ہوتے ہیں ایک وہ جو قرض دے، جس کو دائن کہتے ہیں ایک وہ جو قرض لے جس کو اصل مدیون کہتے ہیں اور تیسرا فریق وہ ہے جو رقم کی واپسی کی ذمہ داری قبول کرتا ہے اور اس کو ضامن کہتے ہیں۔ جب ایک شخص کی جانب سے دوسرے شخص کو کسی عرض

تحويل امانتی

کے لیے اس معاہدے سے مال حوالے کیا جائے کہ جب غرض پوری ہو جائے تو وہ مال واپس کر دیا جائے یا کسی اور کو اس کی ہدایت کے مطابق دے دیا جائے تو ایسی حوالگی "تحويل امانتی" ہے اور مال حوالہ کرنے والا "امانت دہندہ" اور جس شخص کو مال حوالے کیا جائے "امین" کہلائے گا۔

کارندگی معاہدہ کارندگی ایسے معاہدہ کو کہتے ہیں جو ایک شخص کسی

دوسرے شخص کے ساتھ اس غرض سے کرے کہ مقرر الذکر اس کے کارندہ کی حیثیت سے اس کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے اس کے کاروبار میں انجام دے یا اس کے نمائندہ کی حیثیت سے کوئی مخصوص کام کرنے جس کے کرنے کا وہ مجاز ہے۔ شخص اول الذکر اصل کہلاتا ہے اور مقرر الذکر کو کارندہ کہتے ہیں۔ پس کارندہ وہ شخص ہے جو دوسرے کی طرف سے کسی فعل کے عمل میں لانے کے لیے یا اشخاص ثالث کے ساتھ معاملات میں بطور اس کے قائم مقام کے کوئی عمل کرنے کے واسطے مامور ہو۔

اقرارات کا عدم اور ممکن الفسخ قانونی اثرات کے لحاظ سے اقرارات کی تین قسمیں ہیں۔ جائز،

کا عدم اور ممکن الفسخ۔ اقرار جائز اس اقرار کو کہتے ہیں جو فریقین کے ارادوں کے مطابق اپنے کم و کاست اثر پذیر ہوتا ہے اور اس کے پورے اثر و عمل کو قانون تسلیم کرتا ہے۔ کا عدم وہ اقرار ہے جو نہ تو قانون میں تسلیم کیا جاتا ہے اور نہ اس کی خلاف ورزی کرنے والے فریق کا قانون میں کوئی تدارک ہے اور نہ ہی فریقین کے ارادوں کا جس کا اس کے ذرائع سے اظہار کیا جاسکتا ہے، کوئی اثر قانون میں ہو سکتا ہے۔ لیکن اقرار ممکن الانساح کی صورت میں ہے۔ اس قسم کا اقرار کا عدم نہیں سمجھا جاتا اور اس کا اثر و عمل ہی مطلق طور پر نافذ نہیں ہوتا بلکہ مشروط ہوتا ہے چونکہ اس طرح کے اقرار کی بنیاد میں کسی قسم کا نقص رہ جاتا ہے اس لیے فریقین میں سے کسی ایک فریق کی خواہش پر اس کی تیج اور اس کا فسخ کرنا ممکن ہے اور جب ان میں سے ایک فریق اپنے اس اختیار پر عمل کرتا ہے تو اس اقرار کا درصہ اثر زائل ہوتا ہے بلکہ ابتداء سے وہ کا عدم سمجھا جاتا ہے اور اس کا عدم ہوا اس کے زمانہ وجود سے ہی سمجھا جاتا ہے اور اس کا یہ فرض اور مشروط اثر اس طرح اس سے زائل ہو جاتا ہے کہ یا اس اثر کا وجود ہی نہ تھا۔ بالفاظ دیگر اقرار ممکن الانساح ایسا اقرار ہے جس کو کا عدم یا جائز قرار دینا فریقین میں سے کسی ایک فریق کی پسند پر منحصر ہوتا ہے۔ حسب ذیل معاملات قانوناً کا عدم ہیں۔

معاملات کا عدم

- یعنی جن کی تعمیل یا تعمیل محض نہیں ہو سکتی۔
- اگر کسی معاملے کا بدل یا غرض یا اس کا کوئی جز ناجائز ہو تو ایسا معاملہ کا عدم ہوگا۔
- ایسے معاملات جو بلا بدل ہوں کا عدم قرار دیے جائیں گے۔
- ہر ایسا معاملہ جس سے کسی شخص کے جو ناجائز ہو، ازدواج کا اشتناع لازم آتا ہو۔
- ہر معاملہ جس کی رو سے کوئی شخص کسی قسم کے پیشہ یا بیوپار یا کاروبار جائز کرنے سے متوجہ کیا گیا ہو۔
- ہر معاملہ جو معمولی قانونی کارروائی کے اشتناع سے متعلق ہو، کا عدم ہے۔
- معاملات جن کے معنی معین یا قابل تعین نہ ہوں کا عدم ہیں۔
- معاملات جو بطور شرط کے ہوں کا عدم ہیں۔

ہندو قانون

(دھرم شاستر)

وہ کسی بھی ملک میں رہتے ہوں۔ اس میں دو استثنائیں
صورتیں ہیں یعنی (۱) ہندو قانون کا اطلاق ان ہندوؤں پر نہیں
ہوتا جو اپنے علاقے کے رواجی قانون کے ماتحت ہوں جیسکہ
کیرالا کا مروکتیم قانون (Marumakkathayam Law) اور کرناٹک
کا الیا سنتھا (Aliyasanthana) قانون ہے۔ تاہم بعض امور میں
حالیہ قوانین کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے۔

(۲) ہندو قانون کا اطلاق بعض غیر ہندو فرقوں پر بھی ہوتا
ہے۔ مثلاً غوجہ، پٹی میمن، بوہرا اور بالائی میمن جیسے مسلم فرقے
جو نسلاً ہندو ہیں۔ لیکن اس کا دائرہ عمل قانون شریعت بابہ
۱۹۳۷ء کے تابع اور صرف وراثت تک محدود ہے۔

استاد ہندو کی اصطلاح
ہندو کون ہیں؟
صرف علاقائی اہمیت رکھتی
ہی۔ وہ آریائی جو دریائے سندھ کے مشرقی ساحل پر آباد
ہو گئے تھے، ہندو کہلاتے تھے۔ لیکن آج یہ لفظ نسلی قومی یا
علاقائی سے زیادہ دینیائی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جو
شخص قول یا عمل کے ذریعہ ہندو مذہب کی پیروی کرتا ہے
وہ ہندو کہلاتا ہے۔ ویدوں کو مقدس ماننا، مٹھی کو مقصد
حیات سمجھنا، پچھلے اور اگلے جنم پر ایمان رکھنا اور کرم کے
عقیدہ کو تسلیم کرنا، ہندومت کے بنیادی اصول ہیں۔ تمام
ہندو چار ذاتوں میں منقسم ہیں یعنی برہمن یا پجاریوں کا طبقہ
کھتری یا سپاہیوں کا طبقہ، ویش یا تاجر زراعت پیشہ طبقہ اور
شودر یا خدمت گزاروں کا طبقہ، ان میں سے پہلے تین طبقوں
کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ ان کا دوبارہ جنم ہوا ہے۔ اپ نانتا
یا جینیوں کی رسم (زنار بندی) کو، جس سے ویدوں کی تعلیم
کی ابتدا ہوتی ہے، دوسرا جنم قرار دیا جاتا ہے۔ موجودہ
قانون کے لحاظ سے ہندوؤں میں ہندومت کے ماننے والے بھی
کے علاوہ جین، بودھی، اور سکھ مذہب کے ماننے والے بھی
شامل ہیں۔ نیز ایسے لوگ بھی جنہوں نے اپنا قدیم مذہب تبدیل
کر کے ان میں سے کسی مذہب کو قبول کر لیا ہو۔ ہندومت کے
دیگر فرقوں مثلاً ویراشیوا، لنگایت، برہمو، پرانتھیا آریہ
سماج بھی ہندو ہی کہلاتے ہیں۔ جو ہندومت کا منکر ہو جائے
یا اس پر عمل نہ کرتے یا اس کا اقرار نہ کرے وہ ہندو کے زمرہ
سے خارج نہیں ہو جاتا۔ جب تک کوئی ہندو دوسرا مذہب
قبول کر لینے کا رسمی اعلان نہ کرے وہ ہندو ہی رہتا ہے۔
یہاں تک کہ کسی کچھ کا باپ یا ماں ہندو ہو اور اسے ہندو کی
طرح بالا پوسا گیا ہو تو ایسا کچھ بھی ہندو ہی کہلاتے گا۔ دج فہرست
قبائلی بھی ہندو ہی مانے جاتے ہیں لیکن ہندو قوانین کا اطلاق
ان پر اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ مرکزی حکومت اعلان

دھرم شاستر کی فضیلت
دھرم شاستر کا شمار دنیا کے
قدیم ترین قانونی نظاموں میں
ہوتا ہے۔ اصول قانون کی حیثیت سے اس کا سلسلہ سب سے
پرانا ہے اور آج تک بھی اس میں زوال کے آثار پیدا نہیں
ہوئے ہیں۔ مختلف شعبوں میں اس کی جامعیت، اعلیٰ آدرش
اور منطقی استقامت ایسی خصوصیات ہیں جو دھرم شاستر کو
قانونی میدان میں ایک ممتاز مقام عطا کرتی ہیں۔ دھرم شاستر
اور اس کا عمل درآمد ہندوستان کی ان قدیم ہندو روایات
کا مظہر ہے جو چوتھی صدی قبل مسیح جیسے دور دراز زمانہ میں بھی
بھی رائج تھیں۔

دھرم شاستر کی مقام یا علاقے
دھرم شاستر کی مقام یا علاقے
کا قانون نہیں ہے بلکہ اس
کی حیثیت شخصی قانون کی ہے۔ یہ حسب مراتب اور حیثیت
عرفی قانون ہے جس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو ہندو
مرتبہ کا حامل ہے۔ یہ انگلستان کے عمومی قانون کی طرح
ملک کا رواجی قانون نہیں ہے اور نہ یہ ایسا کوئی تحریری
(Statute Law) قانون ہے جسے کسی بادشاہ یا مقننہ
نے وضع کر کے عوام سے منوایا ہو۔ دھرم شاستر جیسا کہ عام
طور پر سمجھا جاتا ہے ان احکام کا مجموعہ ہے جو متعدد سنسکرت
کتابوں میں درج ہیں۔ یہ ایسی کتابیں ہیں جو علمائے سنسکرت
کے نزدیک، ہندوؤں کی زندگی کو منضبط کرنے میں حکم کا درجہ
رکھتی ہیں۔ یہ الفاظ دیرپہ سنسکرت کی کتابیں ہندو دھرم
شاستر ہیں جو قانون کے مختلف اور اہم موضوعات کے بارے
میں قواعد کی وضاحت کرتے ہیں۔ آج ہندوستان میں جس
ہندو قانون پر عمل ہوتا ہے وہ ہندو دھرم شاستر کے دیباچہ
قانون کا صرف ایک حصہ ہے۔ جس کی وضاحت سنسکرت
شروح اور خلاصوں میں کی گئی ہے جن میں رسم درودج اور
قانون سازی کے ذریعہ ترمیم ہوتی رہی ہے اور جس کی تعبیر
عدالتی فیصلوں کے مطابق کی جاتی ہے۔

ہندو قانون کا اطلاق
ہندوؤں پر ہوتا ہے چاہے

کے ذریعہ ان قوانین کی دفعات کا ان پر اطلاق کرے۔

دھرم شاستر کی ابتدا ہندو قانون کی ابتداء سے متعلق دو متضاد رائیں ملتی ہیں کٹر اور راج العقیدہ ہندوؤں کے مطابق یہ قانون الہی ہے جو ہر زمانہ کے لیے ہے۔ یورپ کے ماہرین قانون زمانہ و تدریج سے جملے آنے والے رسم و رواج کو اس کی اصل قرار دیتے ہیں لیکن صحیح نقطہ نظر یہ ہے کہ دھرم شاستر ایسا قانون ہے جو کچھ تو رسوم و رواج پر مبنی ہے اور کچھ ان احکام و قواعد پر جو ملک کے ہندو ماہرین قانون اور حکمرانوں نے وضع کیے تھے۔

دھرم شاستر کے ماخذ آج کا ہندو قانون، دھرم اور خلاصوں، روایات، عدالتی فیصلوں اور قانون سازی سے ماخوذ ہے۔ اصطلاح دھرم شاستر میں وید اور ان کی اسمرتیاں (شرعیں) شامل ہیں۔ ویدوں کو خدا کی آواز سمجھا جاتا ہے اور اسی بناء پر وہ قانون کے سب سے اہم اور بنیادی ماخذ قرار دیئے جاتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق قدیم زمانے کے رشیوں اور گنیاہوں نے روحانیت کی ایسی اعلیٰ منزلیں طے کر لی تھیں کہ انھیں قرب الہی حاصل ہو گیا تھا۔ ایسے ہی موقعوں پر خود خدا کی طرف سے ان پر مقدس قانون کا انکشاف کیا گیا۔ یہی انکشافات ویدوں یا سوتروں میں درج ہیں۔ لگ بھگ (۳۰۰۰) سے (۱۰۰۰) ہزار سال قبل مسیح کو ویدوں کا زمانہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ وید و یاس نے ویدوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا جو رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھرو وید کہلاتے ہیں۔ او ویدوں کا پچوڑا پنڈتوں میں درج ہے اور یہ ہندو مذہب کے اعلیٰ اصولوں پر مشتمل ہیں۔ ویدوں میں ایسے امور بہت کم ہیں جنہیں صحیح مفہوم میں قانون کہا جاسکے البتہ اس دور کی سماجی تنظیم کی جھلکیاں ان میں ضرور ملتی ہیں۔ تاہم ویدوں کے بعض حصوں میں ایسی عبارت درج ہے جس سے شادی بیاہ، اولاد کی اقسام، تنہیت، تقسیم جائے داد، وراثت اور استری دان جیسے موضوعات پر روشنی پڑتی ہے۔

اگرچہ شاستر اسمرتیوں سے پہلے تقریباً چوتھی صدی ق م میں لکھے گئے تھے۔ ان میں سب سے اہم کو تیلیا کا ارتھ شاستر ہے۔ ان میں قانون پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان میں قانون اور امور سلطنت بھی شامل ہیں۔ اسمرتیاں، جن کا لفظی مفہوم یاد یا حفظ کرنے کے ہیں، انسانوں کی تخلیق سمجھی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ان انکشافات کی یادیں ہیں جو قدیم رشیوں پر افکار کئے گئے تھے۔ ان ہی رشیوں نے وید کٹ

اصولوں اور افکار کو اسمرتیوں کی شکل میں ڈھالا تاکہ وہ بہ آسانی حفظ ہو سکیں۔ یہ اس وقت کے مروجہ قوانین پر مشتمل ہیں اور ان پر اخلاقی، مذہبی اور سماجی رنگ چڑھا ہوا ہے۔ ان اسمرتیوں کا جملہ تعداد بیس ہیں جن میں منو، یجنا و الکیہ اور نرادی اسمرتیاں سب سے زیادہ اہم ہیں۔ منو اسمرتی کو نہ صرف ہندو ہی مانتے ہیں بلکہ جادا، سیام اور برما کے بودھی بھی مستند سمجھتے ہیں۔ اگر منو اسمرتی اور دیگر اسمرتیوں میں اختلاف پایا جائے تو منو اسمرتی کو ہی مستند تسلیم کیا جاتا ہے۔ منو اسمرتی دراصل ایک مرگب ہے جس میں قانونی قواعد اور اخلاقی اور مذہبی اصول طے ہوئے ہیں۔ منو پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اسے سخت سے سخت بلکہ وحشیانہ سزائیں تجویز تھیں اور ذات پات کی تفریق کو جائز قرار دیا۔ اس کے برعکس یجنا و الکیہ اسمرتی زیادہ ترقی پسند، اصولی اور سائنسی ہے۔ اور قانون کے مختلف پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالتی ہے۔ یجنا و الکیہ نے عورتوں اور شہزادوں کے مرتبہ کو بھی بلند کیا ہے۔ نرادی اسمرتی میں پراچاؤس کے بنائے ہوئے قانون اور یجنا و رواج کو اہمیت دی گئی ہے۔

دھرم شاستر کا دور ہندو
شرعیں اور خلاصے قانون کا سنہری دور تھا۔ اسے بجا طور سے تخلیقی دور کہا جاسکتا ہے۔ اسمرتیاں، جو دراصل دھرم پر مبنی قانون کے مجموعے ہیں، اپنے مختلف تضادات، اہم غیر واضح طرز بیان اور فروگزاشتوں کی وجہ سے نامکمل تھیں۔ اسی لیے اسمرتی متن کی وضاحت، تاویل و تشریح ضروری تھی مگر اسی بناء پر کئی شرعیں (دوایمان) اور خلاصے (ہندھ) اسمرتی دور کے بعد وجود میں آئے۔ ان کا زمانہ ساتویں صدی سے شروع ہوتا ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ہندو قانون نے ترقی و تکمیل کی کئی منازل طے کیں۔ اسی دور میں شاسترین قانون نے قدیم قانون کتب کی تشریح و تاویل کا کام انجام دیا اور دھرم شاستر کے بنیادی تصورات کو بدلے بغیر اسے ترقی یافتہ سماج کی ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ ان شارحین نے تمام قانونی امور کو ایسی منظم اور باضابطہ شکل دے دی کہ اب ان کی شرحوں اور خلاصوں کو مستند قانونی حیثیت حاصل ہو گئی اور ان ہی سے تمام قانونی مسائل رجوع کیے جانے لگے۔ ان شرحوں میں دیگیا نیشور کی مناکشرا اور جیتیم واہن کی دیابھاگ سب سے زیادہ اہم ہیں۔

ملک کے مختلف حصوں میں مختلف شرعیں ملتی ہیں اور مقامی طور پر ان ہی سے قانونی رہنمائی حاصل کی جاتی رہی۔ اور بالآخر دو اہم اسکول یعنی مناکشرا اسکول اور دیابھاگ

نے اسمرتیوں کے دائرہ عمل کو محدود کر دیا ہے بلکہ ان کی جگہ لے لی ہے۔

دھرم شاستر کوئی جامد اور غیر تفسیر پذیر قانون نہیں ہے، بلکہ ایک تجرباتی ترقی پذیر اور زندہ نظام ہے۔ ہندو قانون میں ترقی کا عمل بتدریج اور مسلسل جاری رہا اور سماج کے نئے تقاضوں کے زیر اثر پرانے اور فرسودہ طور پر بنی آہستہ آہستہ بدلتے گئے ہیں۔ اسمرتی کا رواج اور بعد کے شرمیں، اٹھارہویں صدی تک بھی اس کے حدود خال کو سوار تے رہے۔ لیکن اس کے بعد انگریزوں کے زیر اقتدار اس کا فطری نشوونما رکھا گیا اور جموں کے بنائے ہوئے قانون میں اتنی لمبک نہیں تھی کہ وہ بدلتے ہوئے حالات اور ضروریات کا ساتھ دے سکتے۔ اس لیے قانون سازی کے ذریعہ دھرم شاستر کی اصلاح ناگزیر ہو گئی۔

ہندو قانون کی اصلاح کی

حالیہ قوانین

تجویز ایک زمانے سے زیر غور تھی۔ اس سلسلہ میں راول کپٹی کی سفارش تھی کہ تمام ہندوؤں کے لیے یکساں مجموعہ قوانین مدون کیا جائے لیکن پارلیمنٹ نے جزوی اور بتدریج قانون سازی کو مناسب قرار دیا۔ چنانچہ چار علاحدہ قوانین منظور کیے گئے۔ یعنی

- (۱) ہندو قانون شادی بیاہ بابت ۱۹۵۵ء۔
- (۲) ہندو قانون وراثت بابت ۱۹۵۶ء۔
- (۳) ہندو قانون ناخالصی و ولایت بابت ۱۹۵۶ء اور
- (۴) ہندو قانون جہنیت و گزارہ بابت ۱۹۵۶ء۔

اس قانون

قانون شادی بیاہ بابت ۱۹۵۵ء کے ذریعہ

ہندو شادی بیاہ کے معاملات میں چند بنیادی تبدیلیاں کی گئیں اب تک شادی ایک مقدس عہد و پیمان بھی جاتی تھی۔ دھرم شاستر کے لحاظ سے وہ ایک مقدس رشتہ ہے جو اس زندگی کے علاوہ زندگی کے بعد بھی قائم رہتا ہے۔ مگر سب سے کم آٹھ شادیوں کی اقسام کا رواج تھا جن میں بڑھا، دلو، ارسل اور ہرجا بہت مسئلہ تھیں اور اسورا، گنڈھروا، راکشش اور پیاچ دوا وغیرہ مسئلہ بھی جاتی تھی۔ ہندو قانون شادی بیاہ کے نفاذ کے وقت صرف برہما اور اسورا دواہ کا رواج تھا۔

بین فرقہ جاتی شادیوں کی مانعت تھی۔ بچپن کی شادی جائز تھی۔ اس کے علاوہ ایک ہندو ایک سے زائد بیویاں رکھ سکتا تھا۔ طلاق کا قطعی رواج نہیں تھا۔

ہندو قانون شادی بیاہ کے ذریعہ ان تمام امور میں انقلابی تبدیلیاں لائی گئیں۔ یک زوجی کو لازم قرار دیا گیا۔

اسکول وجود میں آئے۔ دیابھاگ اسکول کا چلن ہنگام میں زیادہ ہے اور ہندوستان کے بقیہ حصوں میں متاثر اسکول پر عمل ہوتا ہے۔ نظر پائی اعتبار سے یہ دونوں اسکول ایک دوسرے سے کافی الگ ہیں اور ہندو قانون کے ارتقا کی ایک نئی منزل کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ دونوں اسکولوں کا بنیادی فرق قانون وراثت سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ متاثر اسکول کے مطابق خونی رشتہ کو حتی وراثت کی بنیاد قرار دیا گیا ہے اور دیابھاگ اسکول میں روحانی سلسلہ کو اہمیت دی گئی ہے۔ ایک اور فرق مشترکہ خاندان کے بعض امور سے متعلق ہے۔ متاثر اسکول کے لحاظ سے بڑے کو پیدائش کے ساتھ ہی جائے داد میں حق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس کو مشترکہ ملکیت (Co-ownership)

اور بازماندگی (Survivorship) کا بھی حق حاصل ہے اور وہ باپ کے مرنے پر جائے داد کا قابض بنتا ہے۔ متاثر اسکول مزید چار ذیلی شاخوں میں منقسم ہے ان میں سے ایک ذیلی شاخ بنارس اسکول کہلاتی ہے۔ سارنے

شمالی ہند میں اسی کے مطابق عمل ہوتا ہے۔ جب تک اسکول بہار میں، مہاراشٹر یا بمبئی اسکول مغربی ہند میں اور درادوئی یا مدراس اسکول جنوبی ہند میں رائج ہے۔ ان ذیلی شاخوں کا اختلاف صرف متاثر اسکول کی مشرخیوں کی مختلف تاویلات تک ہی محدود ہے۔

ہندو قانون کے ارتقا میں

رواج و رسوم

دخل رہا ہے۔ اور ویدک دور سے لے کر حالیہ زمانہ تک بھی وہ ہندو قانون کو براہر متاثر کرتے رہے ہیں۔ ان رواجوں میں کچھ تو مقامی ہیں۔ کچھ ذات بات کے ہیں اور کچھ خاندانی رواج ہیں۔ رواج کو اسمرتی قانون پر بھی فوقیت حاصل ہے۔

برطانوی نظام عدلیہ کے تحت

عدالتی فیصلے

عدالتی فیصلوں سے بھی ہندو قانون کو بڑی تقویت پہنچی۔ بحران صورتوں کے جہاں ہندو شخصی قانون کے کئی پہلو ایسے تھے جن میں عدالتوں کو اپنے طور پر فیصلے کرنے پڑے، مثلاً وراثت، ترکے، شادی بیاہ، تنہیت اور مذہبی عمل درآمد وغیرہ، ان تمام صورتوں میں عدالتوں نے اسمرتیوں کی تاویلات اور خاص طور سے ان کی مشرخیوں کو اپنے فیصلوں کی بنیاد قرار دیا۔ چنانچہ ہندو قانون کے اکثر اہم نکات اب لا بدورتوں میں مل جاتے ہیں اور اگر نظری طور پر نہیں تو عملی حیثیت سے یقیناً جدید ہندو قوانین

کی غیر منقولہ جائے داد کو منقول، زیر بار فروخت یا کسی اور طرح منتقل نہیں کر سکتا اور نہ ایسی جائے داد کے کسی حصہ کو پانچ سال سے زائد عرصہ کے لیے یا نابالغ سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد ایک سال سے زائد مدت کے لیے کرایہ پر دے سکتا ہے۔ اس سے پہلے حقیقی ولی نابالغ کی جائے داد کو قانونی ضرورت کے تحت یا نابالغ کے مفاد کی غرض سے منتقل کرنے کا مجاز تھا لیکن اس قانون کے ذریعہ حقیقی ولی کے ایسے اختیارات منسلک کر لیے گئے ہیں۔

ہندو قانون تہنیت و گذارہ بابتہ ۱۹۵۶ء اس قانون کے نفاذ سے پہلے صرف ہندو مرد ہی کو گور لینے کا حق حاصل تھا، بشرطیکہ بوقت تہنیت اس کا کوئی حقیقی یا متبنی بیٹا، پوتا یا پڑپوتا موجود نہ ہو۔ بیوی صرف اپنے شوہر کی رضامندی سے اور صرف اس کے لیے ہی کسی کو بیٹی لے سکتی تھی۔ لیکن کسی صورت میں بھی کوئی عورت، بیوی یا بیوہ اپنے لیے کسی کو بیٹی لینے کی مجاز نہیں تھی۔ کوئی ہندو مرد یا عورت بیٹی کو متبنی نہیں بنا سکتا تھا۔ لیکن اب اس قانون کے تحت روٹے یا روٹی کسی کو بھی متبنی بنایا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی ہندو عورت یا مرد خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو، اگر صبیح الذماغ ہو اور سن بلوغ کو پہنچ چکا ہو، تو اپنے لیے بھی کسی کو متبنی بنا سکتا ہے۔ لیکن متبنی کا ہندو ہونا، غیر شادی شدہ ہونا اور پندرہ سال سے کم عمر ہونا ضروری ہے۔ اگر متبنی بنانے والے اور متبنی کی جنس الگ الگ ہو تو متبنی کا متبنی بنانے والے سے عمر میں ۲۱ سال کم ہونا ضروری ہے۔ تہنیت اسی صورت میں جائز مقصود ہوگی جب کہ متبنی بنانے اور بننے کا فعل عملی طور پر انجام دیا جائے۔

اس قانون کے ذریعہ نفقہ کے طریقہ کو بھی باقاعدہ شکل دی گئی ہے۔ ہندو مرد اور عورت پر قانونی طور پر یہ لازم عاید ہوتا ہے کہ وہ بیوہ، نابالغ لوگوں، غیر شادی شدہ لوگوں اور عمر رسیدہ والدین کی کفالت کرے۔ اگر کسی ہندو کے فوت ہو جائے پر اس کے متوسلین یعنی بیوہ، نابالغ اولاد اور عمر رسیدہ والدین کو وصیت یا بلا وصیت موتی کی جائے داد میں ترکہ نہ ملا ہو، تو ان کی پرورش کا ذمہ دار ترکہ پالنے والا وارث ہوگا۔ ایک بیوہ ہو، جس کی کوئی جائے داد ذاتی نہ ہو اور جو اپنے شوہر یا اپنے باپ یا ماں یا اپنے بیٹے یا بیٹی کی جائے داد سے گزارہ پانے سے محروم ہو تو اپنی پرورش کے لیے اپنے خسر سے گزارہ طلب کرنے کی مجاز ہوگی۔ گزارہ کی مقدار کے متعلق عدالتوں کو وسیع

ایک سے زیادہ شادیوں کو ممنوع کر دیا گیا۔ مختلف فرقوں کے درمیان شادیوں کو تسلیم کیا گیا۔ ناجائز اولاد اور ناجائز شادی کو جائز قرار دینے سے متعلق بھی گنجائش فراہم کی گئی۔ دوران مقدمہ، نان نفقہ، مستقل نان نفقہ اور پرورش کی شرط بھی رکھی گئی۔ اس کے علاوہ نابالغ بچوں کی سرپرستی، پرورش اور تعلیم سے متعلق بھی عدالتوں کو اختیارات تمیزی عطا کیے گئے ہیں۔

ہندو قانون وراثت بابتہ ۱۹۵۶ء اس قانون کے ذریعہ بعض بنیادی تبدیلیاں عمل میں لائی گئیں اور بین ریاستی طریقہ وراثت کو ایک ہی قانون سے منسلک کیا گیا۔ اس قانون کے نفاذ سے پہلے وراثت اور تقسیم جائے داد متاخر اور دیا بھاگ کے مطابق طے پاتی تھی۔

مرنے والے کی جائے داد اور قرض لوگوں میں تقسیم ہوتا تھا۔ عورتوں کو جائے داد میں بہت کم حصہ ملتا تھا۔ بجز کستری دان کے جو زیادہ تر بطور تحفہ دیا جاتا اور جس پر عورت کو پورا اختیار ہوتا تھا۔

اس قانون کے ذریعہ تمام ہندوؤں کے لیے وراثت کا یکساں اور جامع نظام نافذ کیا گیا۔ بلا امتیاز اس کے کہ اس کا تعلق کس اسکول سے ہے۔ چنانچہ اب ورثاء کا تعین عورتی رشتہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ بیٹا، بیٹی، ماں اور ایسے بیٹے یا بیٹیاں کی اولاد جس کا انتقال باپ کی زندگی میں ہو جائے۔ قسم اول کے ورثاء شمار ہوتے ہیں اور ان میں جائے داد کی تقسیم مساویانہ ہوتی ہے۔ ایسے ورثاء کے نہ ہونے کی صورت میں قسم دوم کے ورثاء جائیداد کے حقدار ہوتے ہیں۔ عورت کا حصہ جواب تک محدود تھا، بڑھاد یا گیا ہے۔ مشترکہ خاندان کا کوئی فرد اپنا حصہ ذریعہ وصیت کسی اور کو دینے کا مجاز ہے۔ قانون کے تحت کوئی شخص کسی بیماری، نقص یا جسمانی معذوری کی بناء پر وراثت سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔

ہندو قانون نابالغی و ولایت بابتہ ۱۹۵۶ء اس قانون میں ان اشخاص کی پوری صراحت کر دی گئی ہے جو فطری (Natural) یا وصیتا (Testamentary) ولی قرار پانے کے مجاز ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے اختیارات سے متعلق بعض پابندیوں کو بھی نرم کر دیا گیا ہے۔ نابالغ اولاد کی صورت میں باپ اور ماں کو، اور نابالغ بیوی کی صورت میں شوہر کو اس کی جائے داد اور ذات کا فطری ولی قرار دیا گیا ہے۔ فطری یا وصیتی ولی عدالت کی منظوری حاصل کیے بغیر نابالغ

کا نظام تو مشا جارہا ہے۔ اس کے علاوہ قانون ہندو وراثت نے بھی اس نظام کو متاثر کیا ہے۔ کیونکہ اس قانون کے لحاظ سے شریک ارث کو مشترکہ جائے داد سے متعلق وصیت کرنے اور درجہ اول کے ورثاء میں صرف عورت وارث کے موجود ہونے کی صورت میں اس کے اپنے ورثاء کو جانشین بننے کی اجازت ہے۔ دیا بھال کی رو سے مشترکہ جائے داد کے انتقال کی اجازت دی گئی ہے لیکن متاکشر کے تحت ایسی اجازت نہیں ہے۔ موتی کے کے چھوڑے ہوئے قرض کی ادائیگی کو گناہ تصور کیا جاتا ہے۔ اپنے آپا واجداد کے قرضہ کی ادائیگی پر ہندو کا مذہبی فریضہ ہے۔

جدید ہندو قانون کی تقسیم حسب ذیل طریقوں پر کی جاسکتی ہے۔

- (۱) وہ مدونہ مجموعہ قوانین جو برطانوی دور میں یا آزادی کے بعد بذریعہ قانون سازی نافذ کیا گیا ہے۔
- (۲) وہ غیر مدونہ دھرم شاستر جو متاکشر اور دیا بھال پر مشتمل ہے اور جس میں قانون سازی کے ذریعہ نہیں بلکہ عدالتی فیصلوں کی بنا پر وقتاً فوقتاً ترمیم عمل میں آئی ہے۔
- (۳) رواجی قانون جسے ابھی تک قانون ساز مجا س نے غیر مسلہ قرار نہیں دیا ہے۔

اختیارات تجیزی عطا کیے گئے ہیں۔ تاہم یہ اختیارات فریقین کے مرتبہ، جائے داد کی مالیت، دعوے داروں کی تعداد وغیرہ جیسے مختلف حالات کی روشنی میں منصفانہ بنیاد پر استعمال کیا جاتا ہے۔

غیر مدونہ قانون مذکورہ بالا چار قوانین کے ذریعہ شادی بہاء، وراثت، تولیت، تنیت اور گزارہ سے متعلق ہندو قانون کو یکساں آسان اور حالات کے مطابق مدون کیا گیا ہے۔ لیکن مشترکہ جائے داد، انتقال قرض اور تقسیم جائے داد سے متعلق اب تک کوئی قانون سازی نہیں ہوئی ہے اور یہ امور پرانے طریقوں کے مطابق ہی طے پاتے ہیں۔ مشترکہ خاندان، ہندو سماج کی اکائی ہے۔ یہ صلیبی طور پر ایک ہی خدائے علی کی اولاد، ان کی بیویوں اور غیر شادی شدہ بیٹوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ کھانے پینے، عبادت اور جائے داد میں وہ مشترکہ طور پر شریک ہوتے ہیں۔ البتہ مشترکہ خاندان کے اندر چند افراد ایسے ہوتے ہیں جنہیں شریک ارث (Co-Parcener) کہا جاتا ہے۔ ان میں پیدا نشی طور پر جائے داد میں حق حاصل رہتا ہے۔ وہ مشترکہ طور پر جائے داد کے مالک ہوتے ہیں اور انھیں بار ماندگی کا حق بھی حاصل ہے۔ لیکن سماج کے موجودہ تقاضوں کی وجہ سے مشترکہ خاندان

کیمیا

کیمیا

369	کیمیا	335	ہلا شک اشیا
372	کیمیائی جنگ	337	تشریحی کیمیا
373	کوانٹم کیمیا	346	حیاتی کیمیا
376	کیمیائی صنعتیں	349	طبعی کیمیا
378	نامیاتی کیمیا	359	عناصر کی دوری جماعت بندی اور الیکٹران ساخت
383	نیوکلیائی کیمیا	365	غیر نامیاتی کیمیا

کیمیاء

پلاسٹک اشیا

استعمال اور ان کے اطلاقات وسیع ہو گئے۔
بعض پلاسٹک قدرت میں بھی ملتے ہیں مثلاً شیلاک نامی پلاسٹک کو ان
پر حرارت کے عمل کی بنا پر دو بڑی جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ایک وہ
پلاسٹک ہیں جو حرارت کے عمل سے جلدی شکل اختیار کر لیتے ہیں یہ حر سوبسٹنگ
(یا حر جودی) پلاسٹک کہلاتے ہیں۔ دوسرے وہ پلاسٹک ہیں جن کو حرارت
کے عمل سے متعدد بار پلاسٹک حالت میں لایا جاسکتا ہے اور ٹھنڈا
کرنے پر عموماً شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ان کو تھرموپلاسٹک (حرارتی شکل پذیر)
کہتے ہیں۔ پلاسٹک کے لئے ریزن یا بیروڈا کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی
ہے۔ تھرموپلاسٹک بیروڈے سے کھلے لائے مالیکولوں پر مشتمل ہوتے ہیں
ان کے برخلاف تھرموسٹنگ بیروڈے تین البعادی جال میں پھیلے ہوئے مالیکول
پر مشتمل ہوتے ہیں۔

بیروڈوں کی جماعت بندی ان کے تالیفی تیاری کے طریقوں پر بھی کی جاتی ہے۔
بعض بیروڈے عملی تکنیک سے تیار کئے جاتے ہیں۔ یہ تکنیکی بیروڈے ہوتے ہیں
اور بعض عملی تعافعت سے حاصل ہوتے ہیں یہ تعافعی بیروڈے کہلاتے ہیں۔
عملی تکنیک نامیاتی کیمیا کا ایک معروف عمل ہے
نامیاتی ترشہ اور انکوبل کے تعامل سے ایسٹرز کی
تیاری اور نامیاتی ترشہ اور امین کے تعامل سے ایمائیڈ کی تیاری عملی تکنیک کی مثالیں
ہیں۔ ایسٹرز اور ایمائیڈز کی تیاری میں جو مرکبات استعمال کئے جاتے ہیں ان میں
صرف ایک ایک عامل گروہ جیسے کار باکسل ہیڈر آکسل یا ایمائیڈ موجود ہوتا ہے
ڈیہو ایج کیمرو تھرز نے بتایا کہ اگر ایسے مرکبات استعمال کئے جائیں جن میں دو عامل
گروہ موجود ہوں تو عملی تکنیک دو گروہ ہوگا اور پھر حاصل ہونے والے ایسٹرز میں
دونوں جانب عامل گروہ باقی رہیں گے اس طرح درجہ بدرجہ تکنیکی عمل سے سالمہ
دو سمت میں بڑھتا جائے گا۔

ایڈریک ایسٹڈر تھیلین گلابی کول ($\text{HO}-\text{CH}_2-\text{CH}_2-\text{OH}$)
ہنسک میتھلین ڈائی امین دو عامل گروہ رکھنے والے مرکبات کی مثالیں ہیں اگرچہ
کرفینول میں ہیڈر آکسل عامل گروہ ہے لیکن یہ خود تعامل میں حصہ نہیں لیتا بلکہ اس
گروہ کے تھروفر بنزینی حلقہ کے دونوں آرتھرو اور ہیرا مقامات عامل ہو جاتے ہیں اور
قلی یا ترشہ کی موجودگی میں فام الڈیہائیڈ سے تعامل پر فینولک انکوبل بن جاتے ہیں۔
عملی تکنیک میں پانی یا ہیڈر ڈکلوک ترشہ یا اور کوئی چھوٹا مالیکول برعوض میں حاصل
خارن ہوتا ہے اور ایک مالیکول دوسرے مالیکول سے مربوط ہو جاتا ہے۔ کثیر
تکنیکی عمل میں سالمہ دو سمتوں میں اگتا رہتا ہے یہاں تک کہ کسی ایک عاملی مرکب

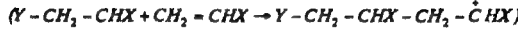
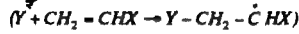
پلاسٹک سے مراد وہ شے ہے جو ساغ میں ڈھل سکتی ہے اور جس کے ماڈل
دہنہ بنا سکتے ہیں۔ گرم حالت میں پلاسٹک پگنی مٹی کی طرح نرم ہو جاتا ہے اور
اسے حسب مرضی کسی شکل میں تبدیل کیا جاسکتا ہے اور یہ شکل ٹھنڈا کرنے پر قائم
رہتی ہے۔

وسط انیسویں صدی سے کیمیادان پلاسٹک اشیا سے دل چسپی لینے لگے۔
وینائیل کلورائیڈ ۱۸۳۸ء میں اسٹارٹرین ۱۸۳۹ء میں اگر ایک ترشہ ۱۸۴۳ء میں
بالی ایسٹر ۱۸۴۷ء میں تیار کیا گیا۔ اس اشیا میں باقی دانت کی دستیابی شاذ
ہوئی تو ایک صنعتی کمپنی کی جانب سے انعام کا اعلان کیا گیا۔ اس کیمیائی شے کے
بنانے کے لئے جو باقی دانت کے بدل کے طور پر کام آسکے۔ جان ویلی سبائٹ
اور اس کا بھائی آئی سائیا سبائٹ نے اس بابے میں کوششیں کیں۔ انھوں نے
سلولوز نائٹریٹ کو کافور کے ہاتھ نرم کر کے سیلولائیڈ ۱۹۰۶ء میں اس کا
پیشکش حاصل کر لیا۔ گویا باقی دانت کا اچھا بدل ثابت نہیں ہوا تاہم میاتھ
کو انعام دیا گیا۔

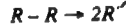
سلولائیڈ کے بعض نقائص عیاں تھے مثلاً یہ اشتعال پذیر تھا عرصے
ساتھ زرد اور چھوٹک ہو جاتا تھا اور انکوبل میں حل پذیر تھا۔ اس کے باوجود
یہ ایک نئی شے تھی اسے ہسانی تیار کیا جاسکتا تھا اور خاص شکلوں میں ڈھالا جا
سکتا تھا اور یہ اکثر کیمیائی مقامات سے خیر متاثر ہوتا تھا۔ پاتھ کے انکشاف نے
دوسرے کیمیادان کو نئی تالیفی مشیناری کی تیاری کا شوق دلایا۔ ۱۹۰۷ء میں
ہیکسل لڈ نے برٹس پیٹنٹ پر فینول فارم الڈی ہائیڈ پلاسٹک بنایا۔ اس کے بعد
کئی اور تالیفی پلاسٹک تیار کئے گئے۔

پلاسٹک کی تحقیقات کی ابتدا متبادلوں کے حصول کی غرض سے ہوئی تھی
مگر محققین کو محسوس ہوا کہ جو نئی چیزیں حاصل ہوتی ہیں وہ بالکل انوکھی ہوتی ہیں پلاسٹک
دعات کے سے پلاسٹک حشیہ کے سے، پلاسٹک لکڑی کے سے اور پلاسٹک
چمڑے کے سے ہو سکتے ہیں لیکن وہ بالکل کیمیائی ایک کے سے نہیں ہوتے۔ اس
لئے پلاسٹک کا مطالعہ ایک الگ شعبہ کے طور پر ہونے لگا جس سے پلاسٹک کے

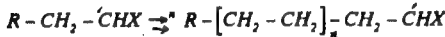
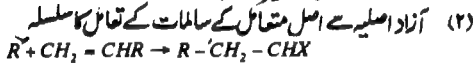
بندوانے کاربن کو کاربونیئم روان میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اب اس کاربونیئم روان کی عاملیت کے باعث متبادل کے مزید سالے مربوط ہوتے جاتے ہیں۔ اور زنجیر بڑھتا جاتا ہے۔ مثالی ترین کی صورت میں تقاطعات یوں ہوتے ہیں۔



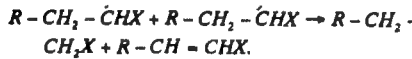
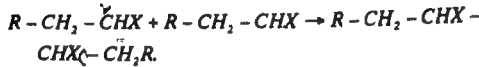
دوسرے طریقہ میں (روشنی کا عمل حرارت یا کی مناسب پر اکسائیڈ کے ذریعے آزاد اصلے پیدا کئے جاتے ہیں جن کی موجودگی میں تقاطعات کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔ اور بالآخر ایک حد پر یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ یہ عمل تین منٹروں میں انجام پاتا ہے۔



(R^{\cdot} آزاد اصلے کو تعبیر کرتا ہے)



اس طرح کثیر سالہ بنتا ہے لیکن اس کی شکل ابھی آزاد اصلے کی سی ہی ہوتی ہے۔ (3) اختتامی منزل جس میں آزاد اصلے یا تو آپس میں ٹکرا کر تعامل کرتے ہیں یا ان کی غیر متناسب تقسیم Disproportionation ہو جاتی ہے۔

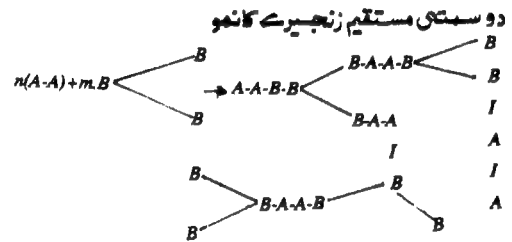


زنجیر کی اشاعت کا اختتام عمل کے عمل سے بھی ہوتا ہے۔ اس صورت میں آزاد اصلے کی عاملیت عمل کے سالہ پر منتقل ہو جاتی ہے۔

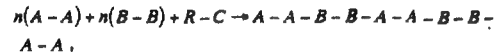


اگر عمل کی غیر موجودگی میں عملی تضاعت انجام دیا جائے تو اس طریقہ کو عملی تضاعت کہتے ہیں لیکن اگر عمل کی حالت میں عملی تضاعت انجام دیا جائے تو یہ طریقہ عملی تضاعت کہلاتا ہے۔ اگر تضاعت اکائی سالوں کو کسی غیر عمل میں معلق رکھ کر واقع کروایا جائے تو عملی معلق تضاعت کہلاتا ہے۔ لیکن اگر یہ عمل سالوں اور پانی کے امتزاج میں انجام دیا جائے تو یہ عملی تضاعت کہلاتا ہے۔ حاصل ہونے والے کثیر سالہ کے احتمال کو ملحوظ رکھ کر کسی ایک طریقہ سے عملی تضاعت انجام دیا جاتا ہے۔ پانی یا پائلیٹین پانی اسٹائیرین پانی یا کیریلٹ پانی وائٹل کورائیڈ پانی وائٹل اسٹینٹ اور دیگر بہت سے کثیر سالے عملی تضاعتی بیروڑوں کی مثالیں ہیں۔ یہ تیز موٹا سنگ خاص رکھتے ہیں۔ ان سے شفاف پلاسٹک کی اشعار بنائی جاسکتی ہیں۔ ان میں خوبصورت رنگ بھی ملائے جاسکتے ہیں اور ان میں بھری کے دیگر اجزاء اور مرکبات ملانے کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی۔

ماؤمر یا کسی نوٹ سے تعامل کے نتیجے میں ایک سمت میں بادو دو سمت میں سالہ کاغورک جائے۔ بجائے دو عامل گروہ وائے مرکبات کے اگر سہ عاملی گروہ وائے مرکبات استعمال کریں تو مایکول تین سمتوں میں نوپائے گا اور بہت جلد یہی کی شکل اختیار کرے گا اس کے ساتھ عملی تکثیف بھی رک جائے گا۔ مستقیم زنجیر سے اور ہر سہ البعاد میں کثیر سالہ کے نوک کو حسب ذیل شکل میں دکھایا گیا ہے (A, B, C عامل گروہوں کو تعبیر کرتے ہیں)



کثیر سالہ کا تین البعاد میں خواص طرح ہوتا ہے۔



مستقیم زنجیرے والے اور سہ البعادی کثیر مایکولوں میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر نامیاتی عملوں میں حل پذیر ہوتا ہے اور گرم کرنے پر گداز پذیر ہو جاتا ہے جس کے باعث یہ ڈھلائی کے قابل ہوتا ہے۔ لیکن ثانی الذکر مایکول حاصل پذیر ناگداز پذیر اور ڈھلائی کے لئے غیر موزوں ہوتے ہیں۔ سی لئے ڈھلائی کے لئے مستقیم زنجیرے والے کثیر سالوں کو گھٹا کر ڈھال لیا جاتا ہے اور اسی دوران یہ انتظام کیا جاتا ہے کہ کسی کیمیائی عمل کے باعث پھر درجہ اور نو جاری رہے کہ مستقیم زنجیرے تیسرے بعد میں بھی بڑھ جائیں اور بالآخر ڈھل ہوئی شے میں تین البعادی مایکول پیدا ہو جائیں تاکہ البعادی پائیداری اور حراری قیام پذیری کے حامل ہو جائیں۔

بیکلائٹیس یوربائی ٹیل، ایٹیس، ایکلوڈیس، آپ، آکسیس پانی ایسٹریس، نائیلانس سلیکونیس وغیرہ تکثیف بیروڑوں کی مثالیں ہیں۔

یہ عمل بھی تضاعت بھی کہلاتا ہے نامیاتی کیمیا **تکثیری تضاعف** میں اس کا علم ہے کہ دو نامیر شدہ مرکبات آپس میں ترکیب کھا کر ایک ایسا مایکول بناتے ہیں جو میر شدہ ہوتا ہے۔ یہاں عاملیت سالوں کی نامیر شدگی کے باعث ہوتی ہے۔

اشعار ذکر نے سب سے پہلے بتایا کہ جب کئی نامیر شدہ مایکول ایک دوسرے سے مربوط ہو کر کثیر سالے بناتے ہیں تو یہ زنجیری تعامل کے ذریعہ ہوتا ہے جس کی ابتدا دوسرے بندے کھٹنے اور عاملیت حاصل کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے یہ عمل دو طریقوں (1) روائوں یا (2) آزاد اصلوں کی مدد سے انجام پاتا ہے پہلے طریقہ میں تماسی عامل استعمال کئے جاتے ہیں جو نامیر شدہ مرکب کے دوسرے

بنانے کے لئے اکثر بخود بیر وزیے ہی استعمال کئے جاتے ہیں یا ان میں دیگر اجزاء ملا کر مرکب کیا جاتا ہے جس کو ڈھلائی مرکب کہتے ہیں۔

ڈھلائی مرکب میں بیر وزیے کے علاوہ دیگر اجزاء کے ملائے کا مقصد خوش رنگ بنانا دام کم کرنا یا دیگر اچھے خواص پیدا کرنا ہوتا ہے۔ ان میں ایک جزو بھری کے مادے جیسے لکڑی کا برادہ، برک کاغذ، گرافائٹ وغیرہ میں سے ہوتا۔ علاوہ انہیں بلند نقطہ جوش کے مایعات بھی شریک کئے جاتے ہیں تاکہ پلاسٹک میں نرمی اور ساپچ میں پینے کی قابلیت پیدا ہو جائے۔ ان کو پلاسٹک سائزر کہتے ہیں چند دھنی، اسٹیا، ساپچ کو چکنار کھنے کے لئے بھی ملائے جاتے ہیں۔ قائم کن مرکبات کے استعمال کا مقصد پلاسٹک کو ماحولی اثرات سے محفوظ رکھنا اور اس کی حیات بڑھانا ہوتا ہے تھامی عامل بخوری سی مقدار میں اس لئے شریک کئے جاتے ہیں کہ درجہ تعضا عفت و تنکیت کو ساپچ کی پیش پر قابو میں رکھا جائے۔ پلاسٹک کے سامان بنانے کی صنعت میں مختلف بیر وزوں اور ڈھلائی مرکبات کے لئے مختلف طریقے استعمال کئے جاتے ہیں تھرو سٹنگ پلاسٹک کے لئے گرم پکڑیشن مولڈنگ ٹرانس فوژڈنگ اور پست کاری کے طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔

تھرو سٹنگ پلاسٹک کے لئے انجکشن مولڈنگ، اسٹر وژن مولڈنگ، سلش مولڈنگ اور وکیوم فارمنگ کے طریقے استعمال کئے جاتے ہیں اسی طرح بیر وزیے ڈھلائی مرکب اور پلاسٹک کے سامان کے لحاظ سے مذکور طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ انحصار پلاسٹک کی صنعت کی کمیائی صنعتوں میں سب سے پیش پیش ہو چکی ہے۔

تشریکی کیمیا

تشریکی کیمیا (۱) کیفی تشریح اور (۲) کمی تشریح پر مشتمل ہے کیفی تشریح میں کسی شے آئینہ یا محلول کے اجزاء ترکیبی کی شناخت کی جاتی ہے کمی تشریح کا تعلق اجزاء ترکیبی کے اضافی تناسبوں کی تخمین کرنے کے قاعدوں سے ہے۔ کمی تشریح سے پہلے کیفی تشریح ناگزیر ہوتی ہے۔ اس سے کمی تشریح کے لیے مناسب اور موزوں طریق عمل کے تجویز کرنے میں مدد ملتی ہے۔

تشریکی عملوں کے پیمانے

تشریکی عملوں کے مختلف پیمانے قرار دئے گئے ہیں۔ (۱) کلان تشریح میں مقدار ۵ تا ۱۰ گرام اور محلول کا حجم تقریباً ۲۰ سیلی لیٹر ہوتا ہے۔ (۲) نیم خود تشریح میں مقدار بہ قدر دس گنا گھٹ کر ۵ تا ۱۰ گرام (۵۰ تا ۱۰۰ سیلی گرام) ہوتی ہے اور محلول کا حجم تقریباً ایک سیلی لیٹر ہوتا ہے۔ (۳) خود تشریح میں مقدار مزید دس گنا گھٹ کر ۵ تا ۱۰ سیلی گرام اور حجم چند قطرے ہو جاتا ہے۔ (ایک سیلی لیٹر عموماً ۲۰ قطروں پر مشتمل ہوتا ہے) نیم خود تشریح اور خود تشریح

ایک ہی قسم کے موزموں کے تعضا عت کے بجائے اگر دو مختلف قسم کے مائموں کے آمیزہ کا تعضا عت کیا جائے تو حاصل ہونے والے کیر سالہ کے خواص ان کیر مائیکول سے مختلف ہوتے ہیں۔ جبکہ ان کا الگ تعضا عت کیا جائے۔ ایسے کیر مائیکول "کوپالیمر" کہتے ہیں۔ اس کی معروف مثال GRS تالیفی ربر ہے جو بولٹاڈائن ربر اور پالی اسٹائرین سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اسی موزوم پر مزید تحقیقات جاری ہیں چنانچہ تین کائی سالوں ایکریلو نائٹریل کوٹاڈائن اور اسٹائرین کے "کوپالیمر" تیار کئے گئے جن کو لے۔ بی۔ ایس پلاسٹک کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اس پلاسٹک کے خواص عام پلاسٹکوں سے کئی لحاظ سے برتر ہیں۔

کیر مائیکول کے طبعی خواص کا انحصار ان کے وزن سالہ اور ان کی تجزیہ دیت پر ہوتا ہے۔ ان کی تالیف سے چون کہ مختلف اوزان والے سالے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کے مائیکول اوزان کو اوسط مائیکول وزن سے تعبیر کیا جاتا ہے تالیف کے دوران اس امر کو غور رکھا جاتا ہے کہ زیادہ تر سالمات اوسط سالمی وزن کے قریب قریب کے حاصل ہوں۔ قدرتی حاصل ہونے والے کیر سالوں کے سالمی اوزان میں باہمی فرق اتنا زیادہ نہیں ہوتا جتنا تالیفی طریقوں سے حاصل کئے ہوئے سالمات میں ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا قدرتی کیر سالوں میں مختلف عناصر یا گروہ کسی نہ کسی ترتیب میں باقاعدہ جے ہوئے ہوتے ہیں لیکن عام طور پر مصنوعی تیار کردہ کیر سالوں میں گروہوں کی ترتیب میں باقاعدگی نہیں ہوتی۔ پروفیسر گوٹنسلے تحقیقات کے ذریعہ خصوصی تجزیہ تھامی عامل کا انکشاف کیا جن کی موجودگی میں یک جانب گروہی ترتیب والے دو جانب گروہی ترتیب والے اور گروہی بے ترتیب والے کیر سالے تالیف کئے۔ اسی طرح ہلاک کیر سالے جن میں حسب دلخواہ مختلف جہاتوں کے سالے یکے بعد دیگرے کسی ترتیب میں کندوں کی طرح مربوط ہوتے ہیں یا یوندری کیر سالے جن میں کسی ایک کیر سالے میں مختلف مقامات پر کسی ترتیب میں کسی دوسری نوع کے کیر سالے یوندر کر دیئے گئے ہوں تیار کئے جاسکتے ہیں۔ گویا کیر سالوں کی خیالی کر کے قطع و برید سے نئی وضع و جسامت کے ایسے کیر سالے تالیف کئے جاسکتے ہیں جن کے خواص اپنی مرضی کے ہوں۔

پلاسٹک سامنس نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ اکثر تعمیری اشیاء کے بدل اور بہتر خواص کے حامل اشیاء کو تیار کر رہی ہے۔ چنانچہ بعض فلورین والے پلاسٹک ۵۵ فارہنائٹ سے اوپر مسلسل استعمال کئے جاسکتے ہیں بعض پلاسٹک ۱۰۰۰ ف سے اوپر ۳۰۰ سینٹی کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں پلاسٹک کوٹنگ کے ہوئے بعض برتن فولادی برتنوں کے طور پر استعمال ہو رہے ہیں بعض ایسے فیڈوٹک آسیسٹو پلاسٹک تیار کئے گئے ہیں جو برقی قوس کے مقابل میں قیام پذیر ہیں۔

فلورین آمیزہ مائیکروکاربن اور سرامکس کے جوڑے شریک ریشے تیار کئے گئے ہیں جو برقی اور حراری خواص میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں غرض کہ پلاسٹک میں روز بروز ایسی نمایاں ترقیاں ہو رہی ہیں جو انک اور مائیکل کی ترقیوں کے ہم کاب ہیں۔ عام طور پر پلاسٹک کم وزن شفاف خوشام رنگ کے ہوا اور پانی و دیگر کیمیائی متھاملوں سے غیر متاثر برقی حرارت کے عاجز معمولی پیش پر اپنے العاد کو قائم رکھنے والے سخت یا نرم ہلکا یا اگر بے مادے ہوتے ہیں بیر وزوں سے پلاسٹک اسٹیا،

خشک تعاملات

بعض اہم خشک تعاملات کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

حرارت کا اثر جب کسی شے کو گرم کیا جاتا ہے تو مختلف تغیرات شاہدہ میں آسکتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ شے معور کرے دھوس حالت سے راست گیس حالت میں آئے، پگھلے یا اس کی تحلیل ہو جائے جس کے دوران اس کے رنگ میں تبدیلی ہو سکتی ہے یا کوئی گیس خارج ہو سکتی ہے جس کو اس کے مخصوص تعاملات کے ذریعہ شناخت کیا جاسکتا ہے۔ ان مشاہدات سے موزوں نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔

شعلہ کا امتحان بعض دھاتوں کے مرکبات (خاص طور پر ان کے کلورائیڈز کو پلائیم کے تار پر غصیر منور شعلہ میں لانے سے وہ پھیلاں کرتے ہیں اور جن شعلہ مخصوص رنگ اختیار کرتا ہے شعلہ کے رنگ سے چند دھاتوں کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ مثلاً بھشتی رنگ کا شعلہ پوٹاش کا زرد رنگ کا شعلہ سوڈیم حرری رنگ کا شعلہ سٹرانٹیم کی موجودگی کو ظاہر کرتا ہے۔

تر تعاملات کے لیے ایشیا کے محلول استعمال کیے جاتے ہیں۔ **تر تعاملات** تر تعاملات میں جو وارداتی ہوتی ہیں وہ یہ ہیں (۱) کوئی شے ترسیب کر سکتی ہے (۲) کوئی گیس خارج ہو سکتی ہے (۳) محلول کا رنگ بدل جاتا ہے۔

کیفی تشریح میں بیشتر تعاملات تر طریقہ سے ہی واقع کروائے جاتے ہیں کسی مرکب یا کسی آمیزہ کی کیفی تشریح کے لیے مثبت ردائوں اور منفی ردائوں کا امتحان پھیرے طحور پر کیا جاتا ہے۔

مثبت ردائوں کی تشخیص

محلول کی تیاری مثبت ردائوں کی باقاعدہ تشریح کے لیے یہ امر ضروری ہے کہ نامعلوم شے کو محلول کی حالت میں لایا جائے کیوں کہ تشریح کا اختصار ان کے ردائی تعاملات پر ہوتا ہے۔ کسی شے کے محلول تیار کرنے کے لیے مندرجہ ذیل محلات یکے بعد دیگرے (سرد بعد ازاں گرم حالت میں) استعمال کیے جاتے ہیں (۱) کشیدہ پانی (۲) ہلکا یا ہائیڈروکلورک ترشہ (۳) مرنگز ہائیڈروکلورک ترشہ (۴) ہلکا یا نائٹریک ترشہ (۵) مرنگز نائٹروکائیڈ ترشہ (۶) مارالموک (۷) حصہ مرنگز ہائیڈروکلورک اور ایک حصہ مرنگز نائٹریک ترشہ کا آمیزہ (۸) اکثر حصہ توں میں شے کسی کسی ایک محلول میں حل ہو جاتی ہے۔ بصورت دیگر بعض مخصوص طریقے عمل اختیار کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

بہن کوئی واضح مدعا مل نہیں ہے۔ غیر نامیاتی کیفی تشریح کسی شے کی شناخت کرنے کیلئے اس کو کسی مادے کے معور ترکیب کی شے کے ذریعہ ایک نئے مرکب

میں تبدیل کیا جاتا ہے جو مخصوص خواص کا حامل ہوتا ہے۔ اس طرح تبدیل کرنے کا عمل کیفیاتی تعامل کہلاتا ہے جس شے کی مدد سے کیفیاتی تعامل عمل میں لایا جاتا ہے اس کو متعامل کہا جاتا ہے۔ تعاملات عموماً دو طریقوں سے عمل میں لائے جاتے ہیں (۱) تر طریقہ جس میں کوئی مائع عام طور پر پانی موجود ہوتا ہے اور (۲) خشک طریقہ غیر نامیاتی کیفی تشریح میں عام طور پر تر طریقہ بکثرت استعمال کیے جاتے ہیں۔ غیر معلوم شے یا مرکب کو حل شدہ حالت میں لایا جاتا ہے۔ محلول کے طور پر پانی یا پانی کی موجودگی میں مختلف ترشے استعمال کیے جاتے ہیں۔ محلول میں غیر نامیاتی مرکبات ردائوں کی حالت میں پائے جاتے ہیں۔

ہر ایک ردائے کے مخصوص کیفیاتی تعاملات ہوتے ہیں کیفی تشریح میں ان ہی تعاملات کے ذریعہ اہلیوں (ردائوں) کی شناخت کی جاتی ہے۔

کیفی تشریح کی تجربی تکنیک مثبت اور منفی محلول کے تشریحی تعاملات

سے پیشتر ان محلول سے واقفیت ضروری ہے جن کو تجربہ خانہ میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ان کو تجربی تکنیک کہا جاتا ہے۔ ان میں سے چند قابل ذکر یہ ہیں (۱) تحلیل وہ عمل ہے جس میں کسی محلول شے کو کسی متعامل مثلاً پانی یا ترشہ وغیرہ کی مدد سے محلول کی حالت میں لایا جاتا ہے۔ (۲) ترسیب وہ عمل ہے جس میں کسی محلول میں کوئی متعامل ملا کر کسی شے کو غیر حل شدہ حالت یعنی رسوب کے طور پر جدا کیا جاتا ہے۔ (۳) تقطیر وہ عمل ہے جس کے ذریعہ کسی رسوب یا غیر حل شدہ شے کو کسی مائع یا محلول سے جدا کیا جاتا ہے۔

کلاں تشریح یا نیم خورد تشریح ہر دو کے بنیادی کیفیاتی اصول بالکل یکساں ہیں۔ البتہ مستعمل مقداروں اور محلول میں کافی فرق ہونے کی وجہ سے ان کی تجربی تکنیکیں جدا جدا ہیں۔ آج کل عام طور پر نیم خورد تکنیک بہت مقبول اور رائج ہے اور کلاں تشریح تقریباً مزدک ہو گئی ہے۔ نیم خورد تشریح کے دو قابل ذکر فائدے ہیں (۱) کیفیاتی تعاملات کی کم مقدار استعمال کیے جانے کی وجہ سے تجربہ خانہ کے اخراجات میں کافی بچت ہوتی ہے (۲) مقدار کے استعمال کی بنا پر تشریح کے لیے کم وقت درکار ہوتا ہے۔

کیفی تشریح میں دو قسم کے احتمالات استعمال ہوتے ہیں (۱) خشک تعاملات اور (۲) تر تعاملات۔ اول الذکر میں محسوس شے استعمال کی جاتی ہے اور آخر الذکر میں محلول استعمال کیے جاتے ہیں۔ خشک تعاملات کو بعض کیفیاتی دان زیادہ اہمیت نہیں دیتے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ نسبتاً کم وقت میں ان سے کافی مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں جو زیر تجربہ شے کی تشخیص میں ایک حتمی مدد دیتے ہیں۔

گروپ میں منفی روائوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا جاسکے۔ تاہم مندرجہ ذیل جماعت بندی سے عملی طور پر اطمینان بخش نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ یہ کوئی واضح جماعت بندی نہیں ہے کیوں کہ بعض منفی رواں ایک سے زیادہ ذیلی گروپ سے تعلق رکھتے ہیں مزید برآں اس کی کوئی نظری اساس نہیں ہے۔ استعمال کیے جانے والے طریق عمل کو دو جہتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے (۱) ایسے طریق عمل جن میں کسی ٹھوس شے پر ترشوں کے عمل سے طہران پذیر معاملات (گیسوں) کی تشخیص سے نیچے اخذ کیے جاتے ہیں اور (ب) ایسے طریق عمل جن کا انحصار شے

مثبت روائوں کی تشریحی جماعت بندی علم مثبت روائوں کی منفی تشریح کے اغراض کے لیے عموماً چھ گروپ میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ جماعت بندی اور بعد ازاں ہر گروپ میں روائوں کی تشخیصیں یکساں کے بعض نظری اصولوں پر مبنی ہے۔ جماعت بندی کی اساس یہ ہے کہ مخصوص تخری حالات میں محلول میں ایک متعامل کے ملانے سے چند خاص مثبت روائوں کی ترتیب عمل میں آتی ہے۔ اس کا سرسری خاکہ درج ذیل ہے۔

گروپ کا عدد	گروپ کا تعامل	گروپ میں ترتیب ہونے والے رواں	گروپ کے روائوں کے امتیازی خواص
۱۔ ہلکا یا ہائیڈروکلورک ترشہ	Hg^{++}, Pb^{++}, Ag^{+}	سرور ہلکے ہائیڈروکلورک ترشہ سے ان کے کلورائیڈز کی ترتیب۔	
۲۔ ہائیڈروجن سلفائیڈ ہلکے ہائیڈروکلورک ترشہ کے ۳۔ سالمی ارتکا زکی موجودگی میں۔	$Bi^{3+}, Pb^{+}, Hg^{2+}, As^{2+}, Cd^{2+}, Cu^{2+}, Sb^{3+}, Sn^{4+}, Sn^{2+}$	ہلکے ہائیڈروکلورک ترشہ ۱، ۲، سالمی ارتکا زکی موجودگی میں ہائیڈروجن سلفائیڈ سے ان کے سلفائیڈز کی ترتیب۔	
۳۔ امونیا کا آبی محلول بہ افراط امونیم کلورائیڈ کی موجودگی میں۔	$Al^{3+}, Cr^{3+}, Fe^{3+}$	امونیم کلورائیڈ کے بہ افراط امونیم موجودگی میں امونیا کے آبی محلول سے ان کے ہائیڈروکسائیڈز کی ترتیب۔	
۴۔ ہائیڈروجن سلفائیڈ امونیم کلورائیڈ اور آبی امونیا کی موجودگی میں۔	$Co^{2+}, Ni^{2+}, Zn^{2+}, Mn^{2+}$	امونیم کلورائیڈ اور آبی امونیا کی موجودگی میں ہائیڈروجن سلفائیڈ سے ان کے سلفائیڈز کی ترتیب۔	
۵۔ امونیم کاربونیٹ امونیم کلورائیڈ اور آبی امونیا کی موجودگی میں۔	$Sr^{2+}, Ba^{2+}, Ca^{2+}$	امونیم کلورائیڈ اور آبی امونیا کی موجودگی میں امونیم کاربونیٹ سے ان کے کاربونیٹس کی ترتیب۔	
۶۔ ان کے لیے کوئی مخصوص متعامل نہیں ہے۔	$Na^{+}, Mg^{++}, NH_4^{+}, K^{+}$	ان کے رواں بیشتر کے کسی بھی گروپ میں ترتیب نہیں ہے۔	

نوٹ " بعض ترشی اصلے مشافہاتی کیفیت کی موجودگی میں گروپ (۲) کے بعد طریق عمل میں تبدیلی ضروری ہوتی ہے۔

کے محلول کے مخصوص تعاملات پر موقوف ہے۔ جماعت (الف) کی مزید ذیلی گروپ بندی کی جاتی ہے (۱) ایسے منفی رواں جو ٹھوس پر ہلکے یا ہائیڈروکلورک ترشہ یا ہلکے سلفورک ترشہ کے عمل سے کوئی ترشائی تجارات پیدا کرتے ہیں۔

وہ منفی رواں جو ٹھوس پر مرکوز سلفورک ترشہ کے عمل سے کوئی گیس یا ترشائی تجارات پیدا کرتے ہیں۔ جماعت (ب) میں ان نوعی تعاملات سے استفادہ کیا جاتا ہے جو کسی منفی رواں کو ترتیب کرتے ہیں منفی روائوں کی جماعت بندی کی تفصیل درج ذیل ہے۔

جماعت (الف) ہلکے یا ہائیڈروکلورک ترشہ یا ہلکے سلفورک ترشہ کے عمل سے کوئی گیس یا ترشائی تجارات پیدا کرنے والے چند اہم منفی رواں۔

اس طرح کسی مخصوص گروپ میں ترتیب کے بعد تقطیر کے ذریعہ دکان تشریح میں یا مرکبیز آگے کے ذریعہ (بیم خود تشریح میں) رسوب کو محلول سے جدا کیا جاتا ہے ہر گروپ میں رسوب کو اس گروپ میں پائے جانے والے مثبت روائوں کے امتیازی تعاملات کی بنا پر ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے ان کی تشخیص کی جاتی ہے۔ کسی گروپ کے رسوب کو علیحدہ کرنے کے بعد حاصل ہونے والے محلول میں باقی ماندہ گروپوں کی باقاعدہ تشریح کی جاتی ہے۔

منفی روائوں کی تشخیص منفی روائوں کی تشخیص کے طریق عمل اس قدر ہلکا نہیں ہیں جس قدر کہ مثبت روائوں کے طریق عمل۔ ابھی تک ایسا کوئی اطمینان بخش طریق عمل تجویز نہیں کیا جاسکتا جس کے ذریعہ ان کو چند بڑے گروپوں میں تقسیم کیا جاسکے اور بعد ازاں ہر ایک

جاسکتی ہے۔ مثلاً اگر معمولی نمک سوڈیم کلورائیڈ کی ثقلی قاعدے سے تخمین سوڈیم کلورائیڈ اور سوڈیم کاربونیٹ کے آمیزہ میں مقصود ہوتا تو آمیزہ کی وزن کردہ مقدار کو ناشرنگ تشریح میں حل کر کے محلول میں سلور نائٹریٹ کا محلول ملا یا جاتا ہے پیدا ہونے والے سلور کلورائیڈ کے رسوب کو تقطیر سے علیحدہ کر کے اس کو نا سب محلول سے دھو کر خشک کر یا جاتا اور وزن کیا جاتا ہے۔ سلور کلورائیڈ کے وزن سے سوڈیم کلورائیڈ کے متجاوب وزن کو محسوب کیے ابتدائی آمیزہ میں سوڈیم کلورائیڈ کی فیصد کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔

برقی ثقلی قاعدے یہ قاعدہ زیادہ تر دھاتوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے زیر تجربہ نئے کے محلول میں برقی دو گزار دھات کو برقیہ پر آزاد کرتے ہیں برقیہ کا وزن تجربہ سے پہلے اور بعد کیا جاتا ہے۔ ان دونوں اوزان کا فرق لیے ہوئے محلول میں دھات کی مقدار کو ظاہر کرتا ہے۔ اس میں تجربہ کے حالات اس طرح رکھے جاتے ہیں کہ وزن زیر تجربہ دھات خالص حالت میں آزاد ہوتی ہے۔ مزید تفصیل آلائی تشریح میں دی جائے گی۔

انجمنی قاعدے ان قاعدوں کی اساس یہ ہے کہ گرم کرنے پر کسی مرکب سے کوئی نہ کوئی جزو گیس حالت میں خارج ہوتا ہے گرم کرنے سے پہلے اور گرم کرنے کے بعد کے وزن کا فرق اس مقدار کو ظاہر کرتا ہے جو اس سے خارج ہوئی۔ ثقلی قاعدوں میں یہ آسان ترین قاعدہ ہے۔ اس کو عام طور پر پانی کی جب کہ زیر تجربہ شے کو بلند درجہ حرارت تک گرم کیا جاتا ہے، کی تجنیں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اس کا متبادل طریق عمل یہ ہے کہ خارج شدہ پانی یا کاربن ڈائی آکسائیڈ کو مناسب واسطہ میں جذب کر کے جذب شدہ مقدار کو اول اور آخر کے اوزان کے فرق سے معلوم کر لیا جائے۔

معاری تشریح

معاری تشریح میں ترکیب کھانے والی اشیاء کے محلول استعمال کیے جاتے ہیں۔ معاری تشریح ان اشیاء کے قابل پیمائی ہوتی ہے۔ یہ قاعدہ بہت تیزی سے واقع ہونا چاہیے تاکہ معارضہ جلد سے جلد کیا جاسکے۔ تعامل کی نوعیت کا بھی معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ معادل مقداروں کو محسوب کیا جاسکے۔ یہ تعامل کو سمجھیں کی حد تک پہنچنا چاہیے۔ ایک نئے کے محلول میں دوسری شے کے معلومہ ارتکاز کے محلول کو ملائے گا عمل معارضہ کہلاتا ہے۔ معارضہ اس وقت تک جاری رکھا جاتا ہے جب تک کہ دونوں متعاملات کی مقداریں معادل نہ ہو جائیں۔ اس نقطہ کو نقطہ اختتام کہا جاتا ہے۔ اس کا تعین مختلف طریقوں سے کیا جاسکتا ہے۔

چشم دیدہ قاعدے ان میں آنکھ کے ذریعہ نقطہ تبدیل کو رنگ کے

بدلتے سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ ترکیب کھانے والے محلول میں سے کوئی ایک خاص رنگ رکھتی ہے اور حاصلات جب رنگ ہوں تو رنگ دار محلول کو اس قدر ملایا جاتا ہے کہ محلول کا رنگ دیکھا ہی نہ جاسکے اور رنگ دار محلول

کاربونیٹ بائی کاربونیٹ، سلفائیٹ، تھائیو سلفائیٹ، سلفائیڈ، نائٹرائٹ، ہائیڈروکلورائیٹ، ہر ایک سے مخصوص گیس خارج ہوتی ہے جس کے امتحان کے بعد متجاوب منفی رواں کے لیے تفصیلی تعاملات رفع کروائے جاتے ہیں۔ مرکز سلفورک تشریح کے عمل سے گیس یا ترشی بخارات پیدا کرتے والے چند اہم منفی رواں میں وہ سب روایات شامل ہیں جو ہلکے ترشے تحلیل ہو کر گیس خارج کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ چند قابل ذکر منفی رواں یہ ہیں۔ نلورائیڈ، کلورائیڈ، برومائیڈ، آیوڈائیڈ، نائٹریٹ، کھوربٹ، پیرکلوربٹ، پرمینگنٹ، برومیٹ، فیروسیٹائیڈ، فیری سیائیڈ، تھائیو سائیٹ، فائیو سائیٹ، آکزیٹ۔ ان منفی رواں کی صودت میں بھی خارج ہونے والی گیس یا ترشی بخارات کا امتحان کیے اس کے متجاوب منفی رواں کے مخصوص تعاملات سے اس کی تشخیص کی جاتی ہے۔

جماعت (ب) اس میں وہ منفی رواں شامل ہیں جن پر ہلکے یا مرکز ترش کا کوئی عمل نہیں ہوتا قابل ذکر سلفیٹ، فاسفیٹ، سلیکیٹ ہیں۔ ان کی موجودگی کی تصدیق ان کے ایسے مخصوص تعاملات کے ذریعہ کی جاتی ہے جن میں ان کی ترسیب ہوتی ہے۔

کمی تشریح کمی تشریح کو مطالعہ ادھل کے اعتبار سے دو بڑی ذیلی جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) پہلی جماعت میں ثقلی اور معاری قاعدے شامل ہیں اس کو غیر آلائی تشریح، کلاسیکی تشریح یا کمیائی قاعدوں کی جماعت بھی کہا جاتا ہے (۲) دوسری جماعت کو آلائی تشریح طبیعی یا طبیعی کمیائی قاعدوں کی جماعت کا نام دیا جاتا ہے۔ اور خاص قسم کے آلے استعمال کیے جاتے ہیں۔ غیر آلائی تشریح میں کمیائی ترازو اور طرنگ اناچہ وغیرہ کے سوا کوئی آلے استعمال نہیں ہوتے

ثقلی تشریح ثقلی تشریح میں وزن یا وزن میں تبدیلیوں کی پیمائش کی جاتی ہے اور ان کو غیر معلوم نئے کی مقدار کی تخمین کی اساس بنایا جاتا ہے۔

ثقلی تخمین کے تین مختلف طریقے ہیں (۱) ترسیب کے قاعدے (۲) برقی ثقلی قاعدے اور (۳) انجمنی قاعدے۔

ترسیب کے قاعدے ترسیب کے قاعدے عام طور پر حسب ذیل مدایع رکھتے ہیں،

- (۱) زیر تشریح نئے کی خاص مقدار کا وزن لینا۔
- (۲) وزن کردہ نمونے کو حل کرنا۔
- (۳) کسی موزوں متعامل کا ملانا جو زیر تشخیص نئے سے ترکیب کھا کر تقریباً حاصل پذیر مرکب بناتا ہے۔
- (۴) پیدا شدہ رسوب کو علیحدہ کرنا۔
- (۵) رسوب کی تخلیص۔
- (۶) رسوب کو خشک کیے وزن کرنا یا اس کو اعلیٰ تپش تک گرم کر کے صلیب ترکیب کے مرکب میں تبدیل کرنا اور اس کا وزن کرنا۔

آخری وزن حاصل کرنے کے بعد اور زیر تشخیص نئے کے ابتدائی معلوم وزن کی مدد سے غیر معلوم نئے یا اس کے کسی جزو کی فیصد مقدار محسوب کی

H^+ اور In^+ کے ارتکاز کی نسبت بدست کی جب کیمیائی نوع H^+ یا In^+ دوسری سے دس گنا زیادہ نسبت میں ہوگی تو آنکھ صرف غالب نوع کا رنگ محسوس کرے گی۔ ہر نمائندہ Ph کے مخصوص حدود میں ایک نوع سے دوسری نوع میں تبدیل ہوتا ہے اور ساتھ ساتھ رنگ میں تغیر ہوتی ہے کسی ترشہ اور اساس کے معارضہ میں مکمل تبدیل پر Ph میں جو یکا یک تبدیلی ہوگی۔ ہے اس کے اعتبار سے نمائندہ منتخب کیا جاتا ہے۔ ہائیڈرو کلورک ترشہ اور سوڈیم ہائیڈرو آکسائیڈ کے معارضہ میں متغائل آدھ نمائندہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے قلعی محلول میں اس کا رنگ ہلکا زرد اور ترشی محلول میں رنگ ہلکا سرخ ہوتا ہے۔

معارضہ کا عام طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ اساس کے معلوم ارتکاز کا تعین حجم لے کر اس میں ضروری نمائندہ کے چند قطرے ملائے جاتے ہیں اس میں ترشہ کے محلول کو ملایا جاتا ہے۔ معارضہ اس وقت تک جاری رکھا جاتا ہے جب تک کے محلول کے رنگ میں تبدیلی نہ ہو۔ ترشہ کا حجم جو اساس کے لیے جوئے حجم کے معادل ہے نوٹ کر لیا جاتا ہے اور نامعلوم ترشی محلول میں ترشہ کا ارتکاز کیا جاتا ہے۔

ترسیب کے معارضے ان میں ان تقاضات سے استفادہ کیا جاتا

ہے جن میں سے ایک حاصل نہایت ہی نازل پذیر مرکب ہوتا ہے مثلاً سوڈیم کلورائیڈ کے محلول میں سلور نائٹریٹ ملایا جائے تو سلور کلورائیڈ کا سفید رسوب حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح اگر چاندی کے کسی حل پذیر نمک میں چاندی کی مقدار محسوب کی جا سکتی ہے۔ اس میں نمائندہ پوٹاشیم کرومیٹ کا محلول استعمال کیا جاتا ہے جن سے سلور نائٹریٹ خشی رنگ کا رسوب بناتا ہے جب تک محلول میں سوڈیم کلورائیڈ موجود رہتا ہے سلور نائٹریٹ سوڈیم کلورائیڈ سے رسوب پیدا کرتا ہے اور جیسے ہی سوڈیم کلورائیڈ ختم ہوجاتا ہے سلور نائٹریٹ پوٹاشیم کرومیٹ سے ترکیب کھا کر سلور کرومیٹ کا خشی سرخ رنگ کا رسوب پیدا کرتا ہے جس سے نقطہ اختتام کا پتہ چلایا جا سکتا ہے۔ یہ معارضہ تبدیلی محلول میں کیا جاتا ہے۔ ترشی محلول میں چاندی کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں چاندی کے ترشی محلول میں نمائندہ کے طور پر نیک پیٹھری کے محلول کے چند قطرے ملائے جاتے ہیں اور پوٹاشیم تھائیوسائیٹ سے معارضہ کرتے ہیں تھائیوسائیٹ اور چاندی کے ردافوں میں تقاضے سے سلور تھائیوسائیٹ کی ترسیب ہوتی ہے جیسے ہی چاندی کے رداف محلول سے مکمل طور پر ترسیب کرتے ہیں تھائیوسائیٹ نیک پیٹھری کے رداف سے ترکیب کھا کر سرخ رنگ کا محلول بناتا ہے۔ جس سے نقطہ اختتام کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ انجیلی نمائندہ بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ ایسے مرکبات میں جو نقطہ تبدیل پر رسوب پر جذب ہو کر اپنے رنگ کو تبدیل کرتے ہیں اور اس سے نقطہ اختتام معلوم کیا جا سکتا ہے۔

پچیدہ مرکبات کے معارضے ان میں ان تقاضات کو استعمال کیا جاتا

کا ہے یا رنگ دار محلول میں دوسری شے کا محلول اس قدر ملایا جائے کہ محلول کا رنگ ٹھیک غائب ہوجائے۔ اس کا اطلاق عمل طور پر بہت کم ہوتا ہے کیوں کہ اکثر رنگین مرکبات ایسے ہوتے ہیں کہ ہلکے محلول میں ان کا رنگ بے حد مدہم ہوجاتا ہے اور اسے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔

دوسرا طریقہ ایسا ہے جس میں ایک کیمیائی مرکب کی قلیل ترین مقدار کی موجودگی میں معارضہ کیا جاتا ہے۔ نقطہ اختتام پر یہ ایک رنگ سے دوسرے رنگ کے مرکب میں تبدیل ہوتا ہے۔ یا اس کا رنگ غائب ہوجاتا ہے۔ اس کو نمائندہ کہا جاتا ہے۔

برق پیمائی معارضے ان کی اساس طبعی کیمیائی اصولوں پر ہے۔

معارضہ کے تعاضل کی نوعیت کا اعتبار سے معارضی تشریح کو چار بڑی جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) ترشہ اور اساس کے معارضے (۲) ترسیب کے معارضے (۳) پیچیدہ مرکبات کے معارضے اور (۴) تنکید و تخیل کے معارضے۔

ترشہ اور اساس کے معارضے ترشہ ایسا کیمیائی مرکب ہے جس میں

رواں پذیر ہائیڈروجن پایا جاتا ہے مثلاً ہائیڈرو کلورک ترشہ اور ایسیٹک ترشہ وغیرہ اساس ایسا کیمیائی مرکب ہے جو ترشہ کے رواں پذیر ہائیڈروجن کے ساتھ ترکیب کیا جاتا ہے مثلاً سوڈیم ہائیڈرو آکسائیڈ امونیا وغیرہ اس طرح جب ترشہ اور اساس کے محلولوں میں تعامل ہوتا ہے تو ہائیڈروجن کے ردافوں کے ارتکاز میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ مثلاً ہائیڈرو کلورک ترشہ کے خاص ارتکاز کے آبی محلول میں ہائیڈروجن ردافوں کا خاص ارتکاز ہوگا۔ اس میں جب کوئی اساس مثلاً سوڈیم ہائیڈرو آکسائیڈ کا محلول ملایا جاتا ہے تو ہائیڈروجن ردافوں کے ارتکاز میں کمی واقع ہوتی ہے اور یہ کمی محلول میں ملائے گئے سوڈیم ہائیڈرو آکسائیڈ کی مقدار پر منحصر ہوتی ہے۔ اس طرح جب سوڈیم ہائیڈرو آکسائیڈ کے محلول میں معادل ہائیڈرو کلورک ترشہ ملایا جاتا ہے تو ہائیڈروجن رداف کا ارتکاز تقریباً اسی قدر ہوگا جتنا کہ پانی میں ہے اور اس کے بعد مزید ترشہ ملائے سے ہائیڈروجن کے ردافوں کے ارتکاز میں معتد بہ اضافہ ہوگا۔ یہ صورت حال تمام ترشہ اور اساس کے معارضوں میں ہوتی ہے اس تعامل کو اس طرح ظاہر کیا جاتا ہے۔

$H^+ + OH^- \rightleftharpoons H_2O$ کسی ترشہ اور اساس کے معارضہ میں PH کو ترشہ کے حجم یا اساس کے حجم کے مقابلہ میں ترسیم کیا جائے تو ترسیمیں حاصل ہوتی ہیں جس میں عدد معادل حجم کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر کسی ترشہ نمائندہ کو HIn کے عام ضابطے سے ظاہر کیا جائے تو یہ محلول میں حسب ذیل طریقہ سے ردافوں میں تبدیل ہوگا۔



عام طور پر HIn اور In^- کی ساخت میں فرق پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کے رنگ بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔ زیادہ ترشی محلول میں نمائندہ غیر رواں پذیر مائیکول HIn کے طور پر موجود ہوگا اور زیادہ قلعی محلول میں نمائندہ In^- رواں کے طور پر ہوگا۔ اس طرح PH کے ساتھ

کا تعین نمائندوں کے ذریعہ آنکھ سے معائنہ کر کے کیا جاتا ہے۔ ان حالتوں میں استعمال ہونے والے نمائندوں کی کیمیائی نوع عام طور پر مستعمل تعاملات ہی کی سی ہے۔

اب بعض اہم طبیعی کیمیائی قاعدوں کا ذکر کیا جائے گا۔ ان کا اطلاق ان صورتوں پر بھی ہوتا ہے جہاں موزوں رنگین نمائندے نہیں مل سکتے یا رنگین نمائندوں کا استعمال ممکن نہیں ہے جیسے کہ زیر تخمین محلول خود رنگین ہو یا بہت ہی ملکا یا ہو۔

ان قاعدوں میں عموماً محلول کی کوئی برقی خاصیت کو اس قاعدہ پر جاتا ہے جو معاثرے کے دوران میں بدلتی رہتی ہے۔ ان میں قابل ذکر ان برقی قوت پیمائی کے معاثرے (۲) برقی موصلیت پیمائی کے معاثرے۔

برقی قوت پیمائی کے معاثرے ہر برقی حساسہ دو برقروں پر مشتمل ہوتا

ہے ایک مثبت برقرہ اور دوسرا منفی برقرہ۔ اس خانہ کا قوت محرکہ برقی قوت برقروں کے انفرادی قوت کے فرق کے مساوی ہوتا ہے۔ برقروں کے انفرادی قوت کا انحصار برقروں کی نوعیت اور اس محلول کی نوعیت اور ارتکاز پر ہوتا ہے۔

خلا اگر کسی دھات کی سلاخ کو اپنے محلول میں ڈلوایا جائے جس میں اس دھات کے رواں موجود ہوں تو اس دھاتی برقرہ کا قوت نہ صرف دھات کی نوعیت پر منحصر ہوگا بلکہ اس پر بھی کہ محلول میں دھاتی رواؤں کا کیا ارتکاز ہے اسی طرح چاندی کے برقرہ کا قوت مائیکولی ارتکاز کے محلول میں کچھ ہوگا اور برقری قوت کی انفرادی طور پر پیمائش نہیں کی جاسکتی مگر برقی خانہ کے قوت محرکہ برقی کی پیمائش کی جاسکتی ہے۔ اگر کسی ایک برقری قوت کو معیار قرار دیا جائے تو اس کے ساتھ دوسرے برقروں کو جو ذکر برقی خانے بنائے جاتے ہیں اودان کا قوت محرکہ برقی معلوم کر کے معیاری برقرہ کے لحاظ سے کسی بھی برقرہ کا قوت معلوم کیا جاسکتا ہے۔ ہائیڈروجن برقرہ (جو ہائیڈروجن رواں کے ایک گرم رواں کے محلول میں ۲۵ سیلیسیئم ٹیڑھ پر ٹوسباہ پلاٹینم پر ایک گرہ بھائی دباؤ پر ہائیڈروجن گیس گڑبانے سے حاصل ہوتا ہے) کو معیار قرار دے کر اس کے قوت کو صفر کی قیمت دی گئی ہے۔ اس کے اعتبار سے دوسرے برقروں کے قوت معلوم کیے گئے ہیں۔

کسی برقرہ کے قوت کا انحصار اس برقرہ کی نوعیت ٹیڑھ پر اور ارتکاز پر ہوتا ہے۔ اس کی قیمت کو ذیل کی مساوات سے حاصل کیا جاسکتا ہے (۲۵ سیلیسیئم دھات۔ دھات کے رواں کے محلول میں)۔

$$E = E^{\circ} + \frac{0.0541}{n} \log C_{M^{n+}}$$

جہاں E° سے مراد معیاری قوت جو کہ اس کے ایک مائیکولی ارتکاز کے محلول میں ہوتا ہے n سے مراد دھات پر پائے جانے والے مثبت بار کی تعداد (جو n برقیہ کو دینے سے حاصل ہوتے ہیں) اور $C_{M^{n+}}$ سے مراد محلول کا ارتکاز۔

$$E = E^{\circ} (-0) + 0.0541 \log C_{H^{+}}$$

ہے جس میں زیادہ تر کوئی دھاتی رواں کسی مرکب سے ترکیب کھا کر پیچیدہ مرکب بناتا ہے۔ یہ پیچیدہ مرکب عام طور پر حل پذیر ہوتا ہے۔ ان میں قابل ذکر EDTA کے معاثرے ہیں۔

جس کو H_4Y کے طور پر ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ تقریباً تمام دھاتی رواں اس سے پیچیدہ مرکبات بناتے ہیں۔ معاثرے کے لیے مخصوص (PH) اور مخصوص نمائندے استعمال کیے جاتے ہیں چونکہ یہ نمائندے دھاتی رواؤں کے ارتکاز کو ظاہر کرتے ہیں اس لیے ان کو دھاتی رواں کے نمائندے کہا جاتا ہے۔ یہاں عام طریق عمل یہ ہے کہ دھاتی رواں کے محلول میں اسیٹیم ٹیڑھ (امونیا کے مخصوص نسبت کا محلول بنا کر خاص (PH) حاصل کیا جاتا ہے۔ دھاتی رواں کو ترسیب سے روکنے کے لیے ایسے مرکبات کا محلول بھی ملایا جاتا ہے جو دھات سے پیچیدہ مرکب بناتے ہیں مگر ان کی قیام پذیری دھات کے EDTA کے ساتھ بننے والے پیچیدہ مرکب سے کم ہوتی ہے اس کے بعد اس میں دھاتی رواں کے نمائندہ خلا (EBT Eriochrome Black T) یہ خود بھی دھاتی رواں کے ساتھ ترکیب کھا کر سرخ رنگ کا پیچیدہ مرکب بناتا ہے۔ اب EDTA کے میٹاری محلول سے معاثرہ کیا جاتا ہے نقطہ اختتام پر محلول کا رنگ سرخ سے بدل نکلتا ہو جاتا ہے۔

تکسید اور تخیل کے معاثرے ان معاثروں میں

(تکسید اور تخیل کے معاثرے) تعاملات ہوتے ہیں ایک عموماً یک پٹیم پر مینگنیٹ کو تکسیدی عامل کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا یہ پانی میں حل ہو کر بنفشی رنگ کا محلول بناتا ہے جب یہ کسی تخیل عامل مثلاً فیرس سلفیٹ کے محلول کے ساتھ سلفیورک ترشہ کی موجودگی میں تعامل کرتا ہے تو بے رنگ حاصلات پیدا ہوتے ہیں تخیل عامل کے ختم ہونے کے بعد زیادہ پٹیم پر مینگنیٹ محلول کو ہلکا گلابی کر دیتا ہے۔ گویا پٹیم پر مینگنیٹ کا محلول خود ایک متبادل عامل ہے اور نمائندہ بھی۔ مثلاً فیرس سلفیٹ کے معلوم ارتکاز کے محلول میں سلفیورک ترشہ ملا کر پر مینگنیٹ کا محلول ملایا جاتا ہے۔ تعامل سے بے رنگ حاصلات ہوتے ہیں اور پر مینگنیٹ کا رنگ کٹ جاتا ہے لیکن نقطہ تبدیل کے فوراً بعد پر مینگنیٹ کا ایک قطرہ زیادہ ملو جاتا ہے تو محلول کا رنگ ہلکا سرخ ہو جاتا ہے اس طرح نقطہ اختتام کا تعین ہو جاتا ہے۔

بے رنگ تکسیدی عاملوں کے محلول کے ساتھ تکسید و تخیل کے نمائندے استعمال کیے جاتے ہیں۔ تکسیدی عامل پہلے زیر تخمین مرکب کی تکسید کرتا ہے جب اس کی تکسید مکمل ہو جاتی ہے تو تکسیدی عامل تکسید و تخیل کے نمائندہ کی تکسید کرتا ہے جس سے رنگ میں تبدیلی عمل میں آتی ہے۔ رنگ کے تغیر سے نقطہ اختتام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

برقی پیمائی معاثرے یا طبیعی کیمیائی قاعدے کے ذریعہ نقطہ اختتام کا تعین مندرجہ بالا چند ذریعہ قاعدوں میں معاثروں کے نقطہ اختتام

موصلیت بیماری کے معائنے کی اساس ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے ایک محلول میں دوسرے محلول کو وقفہ وقفہ سے ملا کر موصلیت معلوم کی جاتی ہے۔ موصلیت معلوم کرنے کے لیے جو آلہ استعمال ہوتا ہے وہ موصلیت پیمائنا ہے۔ اس میں دو برقیوں کے درمیان متبادل برقی روگزار دی جاتی ہے اور موصلیت کے خاند کو مستقل قیصر پیمبر پر رکھا جاتا ہے (جو کہ موصلیت حجم کے ساتھ بدلتی ہے) اس لیے اس کی تصحیح ضروری ہے۔ اگر ابتداء میں محلول کا حجم اور بعد میں حجم ملا یا گیا ہو تو موصلیت کی تصحیح کے لیے تیار ہے سے ضرب دیا جاتا ہے۔ اس سائزہ میں نقطہ اختتام موصلیت کے تغیرات سے معلوم کیا جاتا ہے اس لیے مطلق موصلیت کا علم ضروری نہیں ہے۔ بعض مثلی موصلیت کے معائروں کی تریسوں کے حسب ذیل نمونے ہیں۔

طاقور تشرش کا طاقور اساس سے معائزہ سے پہلے
موصلیت میں کمی ہوتی ہے کیونکہ ہائڈروجن رواں (جو زیادہ حرکت پذیر رکھے ہیں) کی جگہ سوڈیم رواں (کم حرکت پذیر رکھے والے رواں) لیتے ہیں۔ نقطہ تبدیل کے بعد رواں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اس لیے موصلیت بھی بڑھتی جاتی ہے تریس کی دو رواں شاخیں خط مستقیم پروانہ ہوتی ہیں۔ نقطہ اختتام ان دو خطوط مستقیم کو آپس میں قطع کرنے کا نقطہ ہے۔ طاقور تشرش (HCL) کے کمزور اساس (امونیا) سے معائزہ میں ابتدا موصلیت ہائڈروجن رواں کے ارتکاز میں کمی ہونے کی وجہ سے ملتی ہے۔ نقطہ اختتام کے بعد تریس تقریباً افقی ہو جاتی ہے کیونکہ معائزہ میں اونیوم رواں پیدا ہوتے ہیں جو امونیا کی روایت کو موقع نہیں دیتے۔

کمزور تشرش (ایسیک تشرش) کا طاقور اساس (سوڈیم ہائڈروآکسائیڈ) سے معائزہ
کمزور تشرش ایسیک تشرش کے محلول میں رواں کی تعداد کم ہوتی ہے کیونکہ اس کا دھروایت بہت کم ہوتا ہے جب سوڈیم ہائڈروآکسائیڈ ملا جاتا ہے تو سوڈیم ایسیٹ بننے کی وجہ سے اس کی روایت اور بھی کم ہوتی ہے۔ معائزہ کے دوران میں سوڈیم ایسیٹ کا ارتکاز بڑھتا جاتا ہے اس لیے بعد میں موصلیت میں اضافہ ہوتا ہے نقطہ اختتام کے بعد بھی موصلیت میں اضافہ ہوتا ہے لیکن یہ ایک ہی خط مستقیم پروانہ ہیں ہوتے ان کے نقطہ قطع سے نقطہ اختتام معلوم کیا جاسکتا ہے۔

آلاتی تشرش
اسٹیا کی برقی منافی اور دیگر مٹی کیائی خاص کو پیمائش کے لیے کوئی موزوں آلہ استعمال کیا جاتا ہے اس لیے ان کو آلاتی تشرش کہا جاتا ہے۔ بعض اہم تشرشی قاعدوں کا ذیل میں کیا جاتا ہے۔

برقی تشرش
داؤلسٹی خانہ میں کیائی تعاملات میں آزاد ہونے والی

توانائی کو برقی توانائی میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف برقی پائیدگی کے خاند میں برقی توانائی کے ذریعہ کیائی تعاملات واقع ہوتے ہیں۔ برقی رو

اس سے پتہ چلتا ہے کہ برقی قوت کی قیمت رواں کے ارتکاز پر منحصر ہوتی ہے اگر کسی برقی خاند میں ایک ایسا برقرہ استعمال کیا جائے جو اپنے قوت کو نہ بدلے اور دوسرا برقرہ ارتکاز کے بدلنے سے اپنے قوت کو نہ بدلے تو ایسے برقی خاند میں قوت محرکہ برقی کی قیمت میں تبدیلی بغیر برقرہ کے قوت کی تبدیلی اور بالآخر کسی رواں کے بدلنے ارتکاز کو ظاہر کرے گی۔ یہی محلول برقی قوت پیمائی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس میں ایک برقرہ ایسا استعمال کیا جاتا ہے جو اپنے قوت کو نہیں بدلتا اس کو خالہ کا برقرہ کہا جاتا ہے اور دوسرا برقرہ ایسا استعمال کیا جاتا ہے جو رواں کے ارتکاز کے بدلنے سے اپنے قوت کو بھی بدلتا ہے۔ اس کو سائزہ برقرہ کہا جاتا ہے۔ محلول کی نوعیت کے اعتبار سے سائزہ برقرہ کی نوعیت بدلتی رہتی ہے جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

۱) تشرش اور اساس کے برقی قوت پیمائی میں سائزہ برقرہ ہائڈروجن برقی کوئین ہائڈرون (Quin Hydron) برقرہ، گلاس برقرہ۔
۲) کسی دھات کے تریس ہونے یا پیچیدہ مرکب بنانے کے تعاملات میں اس دھات کی سلاح بطور سائزہ برقرہ کے۔
۳) تنگید و تخیل کے تعاملات میں۔ پلاٹیم کے تار کو بطور سائزہ برقرہ استعمال کیا جاتا ہے۔

برقی قوت پیمائی کے معائزہ میں خوالہ کے برقرہ اور سائزہ برقرہ کو علیحدہ علیحدہ مقداروں میں لے کر ان کو ایک نئی جنس میں کوئی برقی پائیدہ ہوتا ہے جو ملا جاتا ہے اور دو رواں برقیوں کو قوت پیمائش کے ملا کر معائزہ کے دوران میں قوت کی پیمائش کرتے ہیں۔ ملائے جانے والے محلول کے حجم اور قوت کو تریس کرنے پر مندرجہ ذیل تریس حاصل ہوتی ہے۔ یہ تریس Fe^{++} اور پلاسٹیم ڈائی کرومیت کے برقی قوت پیمائی کے معائروں سے متعلق ہے۔ محلول کے جس حجم پر قوت میں ایک غیر معمولی تبدیلی ہوتی ہے وہی معائزہ کے نقطہ اختتام کو ظاہر کرتا ہے۔

برقی موصلیت پیمائی کے معائزے کے محلول میں

برقی رو کی موصلیت برقیوں کے درمیان حاملہ کیے ہوئے برقی میدان کے برابر اثر رواں کی حرکت کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ موصلیت دراصل اس محلول میں پائے جانے والے تمام رواں کی موصلیت کا حاصل جمع ہوتی ہے۔ ہر رواں کے حصہ کی موصلیت عام طور پر روانی موصلیت کہلاتی ہے۔ روانی موصلیت کا اخصا اس رواں پر پائے جانے والے برقی بار اور برقی میدان کے زیراثر نقل مقام کی شرح پر ہوتا ہے۔ اگر نقل مقام کی شرح سادی ہو تو دھنبت برقی بار رکھنے والے رواں کی موصلیت ایک مثبت برقی بار رکھنے والے رواں کی موصلیت سے دو چند ہوگی۔ نقل مقام کی شرح کا دفرما اثرات میں قابل ذکر سائزہ برقی میدان کی قیمت محلول میں رواں کی حیثیت اور اس پر پائے جانے والا باقی بار پیمبر وغیرہ ہیں۔

ہر ایسا تعامل جس میں تعامل کرنے والے متفاعلات کی موصلیت تعامل کے تعاملات کی موصلیت سے نمایاں طور پر مختلف ہوتی ہے برقی

طول موج λ (جو موجوں کی دو میں دو متقابل نقطوں کے درمیان کا فاصلہ ہے اور تعدد لا 'موجوں کی تعداد جو ایک مقررہ نقطے سے ایک سیکنڈ میں گزرتی ہے) کے دوام میں بیان کیا جاتا ہے۔ فوری رفتار C طول موج λ اور تعدد ν میں مندرجہ ذیل رشتہ پایا جاتا ہے $C = \lambda \nu$ جہاں C کی قیمت 3.0×10^{10} مونی سیکنڈ ہے۔ لیکن کسی مادی واسطہ میں اس کی قیمت اس سے کم تو ہوتی ہے۔ فزکامرت ایک چھوٹا سا حصہ مری ہوتا ہے۔ اس میں سے اینکسٹن لمبائی کی موجیں ہوتی ہیں ایک اینکسٹروم سنٹی میٹر ہوتا ہے۔ مری نور میں تحلیل ترین امواج بنفشی ہوتی ہیں اس سے کتو طول موج کی موجیں غیر مری ہوتی ہیں اور بالائے بنفشی کہلاتی ہیں تیز مری روشنی کی طول ترین موجیں سرخ ہوتی ہیں ان کے آگے پائیں سرخ موجیں ہوتی ہیں۔

کسی مائیکول کی مجموعی توانائی برقیاتی ارتعاشی اور گردش توانائیوں کا حاصل جمع ہوتی ہے جب ان کی قیمت اقل ہوتی ہے تو ایسے مائیکول کو زمینی حالت کہا جاتا ہے۔

ان مختلف توانائی کی سطحوں کو ایک مخصوص قیمت تک بلند کیا جاسکتا ہے جو بیرونی توانائیوں کے جذب کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ مری نور سفید ہوتا ہے اگر اس کا ایک خاص حصہ مثلاً سبز حصہ (۵۰۰ تا ۵۰۰۰) اینکسٹروم کو کسی شے کا محلول جذب کرے اور باقی ماندہ حصہ بغیر جذب ہو کر گزر جاتا ہے تو اس محلول کا رنگ بنفشی نظر آئے گا۔

بنفشی رنگ کی شدت کا انحصار اس شے کے محلول میں ارتکاز پر ہوتا ہے ان ہی حقائق کو لیمبرٹ اور بیر نامی سائنس دانوں نے اپنے کلیہ میں پیش کیا۔

لیمبرٹ بیر کلیہ کی رو سے $\log \frac{I_0}{I} = Kcd$ مناظری کثافت کی قیمت آرطیت نور بھیہا کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس مساوات میں K مستقل ہے جو برقرجہ شے کی ذویت پر منحصر ہوتا ہے d وہ فاصلہ جس میں سے نور گزرتا ہے C برقرجہ شے کا ارتکاز۔

اگر مناظری کثافت اور ارتکاز کو مرتسم کیا جائے تو خط مستقیم حاصل ہوتا ہے۔

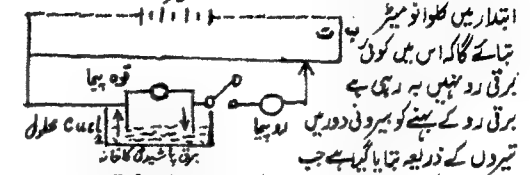
ان ہی حالات میں اگر کسی نامعلوم ارتکاز کی مناظری کثافت دیا فت کر لی جائے تو اس مرتسم کے ذریعہ اس کا ارتکاز محسوب کیا جاسکتا ہے۔

طیف نور پیمائی معاشرے

ان معاشروں میں متوال کی متاخری کثافت معلوم کی جاتی ہے۔ نقطہ تعدیلی سے پہلے اور نقطہ تعدیل کے بعد حاصل ہونے والی پیمائیں خطا مستقیمہ واقع ہوتی ہیں ان دونوں خطوط مستقیمہ کے نقطہ تقاطع سے نقطہ اختتام معلوم کر لیا جاتا ہے۔

بعض نمائشی معاشروں کو تریسوں کو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ (۱) جب رنگ دار محلول کا معیارہ بے رنگ محلول سے کیا جاتا ہے اور دونوں کے تقاطع سے حاصل ہونے والا مرکب بھی بے رنگ ہوتا ہے۔ (ب) جب بے رنگ محلول کا معیارہ رنگ دار محلول سے کیا جاتا ہے تو پیدا شدہ مرکبات بے رنگ

الکٹراڈوں پر مشتمل ہوتی ہے اور ان کے ذریعہ برقیوں پر تعاملات واقع ہوتے ہیں اس کے اصول کو ایک تجربہ کے ذریعہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ ایک متعارف میں کیوپرک کلورائیڈ (تانبہ اور کلورین کا مرکب) کا محلول کے واس میں پلاٹینم کے دو تار رکھے اور ان کو دولف میٹر، الیکٹرو میٹر اور ذریعہ خانہ سے ذیل میں دی ہوئی شکل کے لحاظ سے ملائیں۔



تانبے کا کہ اس میں کوئی برقی رد نہیں ہو رہی ہے برقی رو کے بہنے کو بیرونی دوریں دو پیمائیں برقیوں کے ذریعہ بتایا گیا ہے جب تانبے کو آسے بے کے جانب حرکت دی جاتی ہے تو قوہ پیرا جاتا ہے کہ برق پاشیدی کے خانہ کا کیا قوت محرکہ برقی ہے۔ جب قوت محرکہ برقی کو بڑھا یا جاتا ہے تو ایک خاص قیمت پر دو پیمائیں رو کی مقدار بہت زیادہ ہوتی ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ خانہ میں کوئی تعامل واقع ہو رہا ہے۔

قوت محرکہ برقی کی وہ قیمت جس پر روا چانگ زیادہ ہو جاتی ہے تحلیل قوہ کہلاتی ہے اور اس وقت خانہ میں برقیوں پر کیمیائی تعاملات واقع ہوتے ہیں۔ برق پاشیدی کے خانہ میں کیوپرک کلورائیڈ کے محلول میں کیوپرک نعل اور کلورین رواں چلتے ہیں الکٹران خانہ میں منفی برقیہ کے ذریعہ داخل ہوتے ہیں اور مثبت برقیہ کے ذریعہ باہر کی طرف جاتے ہیں۔ اسی باعث برقیوں پر تعاملات واقع ہوتے ہیں۔ منفی برقیہ پر محلول کے کیوپرک رواں الکٹران حاصل کر کے دھاتی تانبے میں تبدیل ہوتے ہیں۔

$Cu^{2+} + Ze \rightarrow Cu$ جو پلاٹینم برقرجہ ہوتا ہے۔ اس کے متضاد مثبت برقرجہ پر دو الکٹران آزاد ہوتے ہیں اور کلورائیڈ رواں کلورین گیس کے طور پر خارج ہوتے ہیں۔

اس طرح الکٹران برقیوں پر کیمیائی تعامل کے ذریعہ عناصر کو آزاد کرتے ہیں۔ اگر پلاٹینم کے برقرجہ کا ابتدا میں وزن معلوم ہو اور بعد میں برق پاشیدی کا عمل مکمل ہونے کے بعد جب کہ تمام تانبہ برقرجہ پر مکمل طور پر مطروح ہو گیا ہو برقرجہ کا دوبارہ وزن کر لیا جائے تو لیے ہوئے محلول کے حجم میں تانبے کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے۔ یہی برقی نقلی قاعدہ کا اصول ہے۔

برقیوں پر دھاتوں کے آزاد ہونے کا سلسلہ ان کے معیاری قوہ پر منحصر ہوتا ہے جو ان کی قیمت میں کافی فرق ہوتا ہے اس لیے دو دھاتوں کو یکے بعد دیگرے علیحدہ علیحدہ برقیوں پر آزاد کیا جاسکتا ہے اور ان کی تخمین کی جاسکتی ہے۔

رنگ پیمائی اور طیف نور پیمائی

نور اشعائی توانائی کی ایک شکل ہے اور اس کی اشاعت مقناجیسی امواج کی شکل ہوتی ہے ان موجوں کو ان کے

ہے اور قدرتی تا بکار عناصر کی طرح یہ بھی مختلف ذرات الفا، بیٹا، گیمما خارج کرتا ہے۔ اس خاصیت کو بعض خاص آلات مثلاً گیمما روشنی گندہ کے ذریعہ ناپا جا سکتا ہے۔ ہر تا بکار عنصر کی تین خصوصیات ہوتی ہیں۔

(۱) الفا بیٹا گیمما شعاع کا اخراج۔

(۲) ان ذرات کی توانائی۔

(۳) تا بکار عنصر کی نصف زندگی۔

جب عنصر کے مختلف آئسوٹوپ تا بکار ہوں تو اوپر کی معلومات حاصل کی جا سکتی ہے۔

تا بکار عناصر کی تشریح کیا، میں مختلف اغراض کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے کسی تا بکار عنصر کی ہر ایک خاصیت کم مقدار اور اس کی بہت زیادہ غیر عامل مقدار کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور تا بکار عاملیت اور مقدار میں رشتہ کا تعلق معلوم کیا جاتا ہے۔ تا بکار عاملیت سے مراد یہ ہے کہ کتنی تھیرے لگتے جو ہر تا بکارانہ طور پر تحلیل ہو رہے ہیں۔

تا بکارانہ تحلیل کی غنٹی سے اس کی مقدار کا تعین ہو جاتا ہے۔ اس کی مدد سے کسی مرکب کی حل پذیری تشریح میں اس کو کسی دوسرے مرکب سے جدا کرنے کے امکان یا ہم ترسیبی وغیرہ کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

چند اہم تشریحی طریقوں کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے

تا بکار معائنے تا بکار فاسفورس کو حل پذیر فاسفیٹ میں تبدیل کر کے ڈی سوڈیم ہائیڈروجن اس کے ذریعہ بیریم سلفائیٹ کے ٹکڑوں کے محلول کا معرکہ کیا جا سکتا ہے جن کے فاسفیٹ نائل پذیر ہوتے ہیں اور سوڈیم کے طور پر جدا ہوتے ہیں۔ فاسفیٹ کے محلول کے ملائے کے بعد سوڈ کو جدا کر کے محلول کو ٹیٹروٹور شائر گندہ کے قریب لایا جاتا ہے۔ نقطہ تبدیل سے پیشتر اس کی تا بکار عاملیت مستقل ہوتی ہے لیکن نقطہ تبدیل کے بعد اس میں مسلسل اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ان دونوں خطوط کے نقطہ تقاطع سے نقطہ تبدیل کا تعین کیا جا سکتا ہے۔

اس کی افادیت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ مندرجہ بالا دونوں کی معارضی تشریح کے لیے قابل اطمینان نتائج سے نہیں ملتے۔

بعض عناصر کی صورت میں موزوں تا بکار اہم جا نہیں

ریڈیومیٹرک تشریح

سکتے۔ جو ان کی تشریح میں کام آ سکیں۔ مثلاً چاندی۔ اس کی ہر ایک تیل مقدار کی تخمینہ کیے اس کو تا بکار آئیوڈائیڈروان سے ترسیب کیا جاتا ہے۔ اس قدر قلیل رسوب کی نقطہ بہت مشکل امر ہے اس لیے اس کو فیرک ہائیڈروکسائیڈ کے ساتھ تقطیر کر کے اس کو مناسب مائع سے دھوا جاتا ہے۔ ترسیب شدہ سلور آئیڈائیڈ کی تا بکار عاملیت سے اس کی مقدار محسوب کی جاتی ہے۔

اس تشریح میں جن عناصر کی تخمینہ مقصود ہو ان کو امی

ایسوشن تشریح

ہوتے ہیں۔ (ج) بے رنگ محلول دوسرے بے رنگ محلول سے تعامل کر کے ایسا مرکب بناتا ہے جو رنگ دار ہوتا ہے۔

اور کوئی رنگ دار محلول سے دوسرا رنگ دار محلول تعامل کر کے بے رنگ مرکب بناتا ہے۔

کیفی تشریح میں اس

اخراجی طیف پیمائی تشریح

مرکب کا ذکر کیا جا چکا ہے کہ جب بعض دھاتوں کے ٹکڑوں کو بنسن مشعل میں داخل کیا جاتا ہے تو ان سے مخصوص رنگ کے شعاع حاصل ہوتے ہیں۔ اس طریق عمل سے دھاتوں کی تشخیص ہر درجہ دراز سے کی جاتی رہی ہے۔ اگر طیف پیمائے کے ذریعہ خارج ہونے والی روشنی کا تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ روشنی دراصل مختلف خطوط کا مخصوص طول موج ہوتا ہے۔ طول موج کی قیمت سے دو ایسی دھاتوں کی ایک دوسرے کی موجودگی میں تشخیص کی جا سکتی ہے جو ہر ایک ہی رنگ کا شعاع پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً امراشیم اور لیٹیئم کے شعاعوں میں اسانی آنکھ کے ذریعہ تعمیر کرنا بہت مشکل ہے طیف پیمائی میں مشور کے ذریعہ ان کو منتشر کر کے ان کے طول موج معلوم کیے جائیں تو امراشیم اور لیٹیئم کے مخصوص طول موج پتہ ہیں جن کے علم سے ان کی موجودگی کا پتہ چلا جا سکتا ہے۔

اخراجی طیف تین قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) مسلسل طیف جو گرم دھات کے ہونے ٹکڑوں اجسام سے خارج ہوتے ہیں (۲) پیٹی دار طیف جو دراصل بہت قریب واقع خطوط کے ایک دوسرے میں مٹم ہو جاتے ہیں یہ بیسج (Excited) مابیکول کی وجہ سے ہوتے ہیں اور (۳) خطی طیف جو قطعی طور پر مختلف نسل پر پائے جانے والے خطوط پر مشتمل ہوتے ہیں یہ تعدیلی ایٹمی یا راولوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

اخراجی طیف کے ذریعہ کسی نامعلوم عنصر کی کیفی اور کیفی تشریح کی جا سکتی ہے۔ کیفی تشریح میں اخراجی طیف میں حاصل ہونے والے خطوط کے طول موج معلوم کیے جاتے ہیں اور ان کا مقابلہ عناصر سے حاصل ہونے والے اخراجی طیف کے خطوط کی جدول سے کیا جاتا ہے۔ یا اس عنصر کا طیف حاصل کر کے دونوں کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ دونوں طیف میں خطوط کی یکسانیت اس عنصر کی موجودگی کو ظاہر کرتی ہے۔

فلکس کی تخمینہ پر سیاہی کی شدت اس عنصر کے ارتکاز کے راست متناسب ہوتی ہے۔ مخصوص آلہ سے سیاہی کی شدت اور معلوم ارتکاز میں رابطہ کو تجربہ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ نامعلوم ارتکاز سے محسوب سیاہی کی شدت سے اس کا ارتکاز مندرجہ بالا تجربہ کی مدد سے دریافت کیا جاتا ہے۔

تا بکار کے کیفیاتی قاعدے

قدرتی طور پر بہت کم عناصر تا بکار ہوتے ہیں مصنوعی

طور پر تقریباً ہر عنصر کے تا بکار آئسوٹوپ (ہم جا) تیار کیے جا سکتے ہیں۔ عام طور پر نیوٹران کے ذریعہ کسی عنصر پر بمباری کرنے سے وہ عنصر نیوٹران کو اپنے مرکزہ میں جذب کرتا ہے جس سے اس کے مرکزہ کا وزن بڑھ جاتا ہے۔ اکثر صورتوں میں نیا نیوکلئس نا قیام پذیر ہوتا

ایک دوسرے سے جدا کرنے کے لیے بہت مفید ثابت ہوئے ہیں۔ اور بغیر استعمال کیے جاتے ہیں۔ اس ٹیکنیک کے ذریعہ اشیاء کو جدا کرنے کے بعد ان کی کسی موزوں ٹیکنیک سے کی تشریح کی جاتی ہے۔

حیاتی کیمیا

تہید حیاتی کیمیا علم کیمیا کی وہ شاخ ہے جس میں حیوانات اور نباتات کے حیاتی افعال کے وہاں ہونے والے کیمیائی تغیرات اور ان کے حاصلات سے بحث کی جاتی ہے۔ اس میں کسی عضو یا جاندار جسم میں پائی جانے والی اشیاء کی ترکیب اور ان کی تالیف کے طریقوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

طب میں حیاتی کیمیا کا حصہ اور اہمیت مسلم ہے اور دن بدن اس میں اضافہ ہو رہا ہے جیسا کہ سیڈنہام نے لکھا ہے ”بیماری کے خلعق پر ان خیال کہ بعض امتیازی علامتیں جو قدرت نے ہر نوع کے لیے مختص کردی ہیں کی وجہ سے حیاتی افعال میں بگاڑ کے تصور نے لی ہے، چونکہ تمام فعلیاتی افعال کی بنیاد کیمیائی تغیر ہی ہے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ حیاتی کیمیا بیماری کی تشخیص کے اصول اور علاج میں نہ صرف ایک اہم حصہ ادا کرتی ہے بلکہ طبیعی افعال کو سمجھنے میں بھی اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

اس صدی کے اوائل سے بیماری کے بارے میں تحقیق کے لیے طبی حیاتی کیمیا سے کام لیا جانے لگا۔ مثلاً پیشاب اور پاخانہ میں خلل معمول اجزاء کی جانچ یعنی فعل کا امتحان، خون کا امتحان، میوٹیکلین اور ڈوڈیسو نے خون میں شکر کی تخمین کا ایک طریقہ دریافت کیا جو کاربوہائیڈریٹ کے تحلیل یا جعفری عمل کی تحقیق میں ایک سنگ میل ثابت ہوا۔ یہ ذیابیطس کی تشخیص اور ذیابیطس کے مریضوں میں انسولن کے ذریعہ شکر پر کنٹرول قائم رکھنے میں ایک بہت اہم امتحان کی حیثیت رکھتا ہے۔

خون میں یوریا کی تخمین کے لیے واسٹامک کا طریقہ بھی گردوں کے فعل کا اندازہ لگانے کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں فرانسس ہینڈلک نے اساسی تحول کی تخمین کا عملی طریقہ خلیہ کی ۱۹۲۰ء میں بیلیس اور شارفلک کی افرازی عمل کے بارے میں دریافت نے دوران افرازیات کے علم کی بنیاد ڈالی۔ اس سے پہلے غددوں کی کم عملی یا نقص کی کیمیائی مظاہر پر کاربامین (ایڈیلین کارمین، دمایکسوڈیما) اور کربا بجوارک کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم تھیں دوران افرازی غدد جو ہارمون پیدا کرتے ہیں وہ ”کیمیائی پیام رساں“ ہوتے ہیں۔ حیاتی کیمیا کے ماہروں نے اپنی غیر معمولی قابلیت و ذہانت سے کام لے کر بعض بہت ہی پیچیدہ ہارمون کی تالیف کی ہے۔ حال حال میں تابکار ائسوٹوپوں کے استعمال کے بارے میں حاصل

توانائی کے ذرات سے (بخصوص نیوٹرون) تیاری کر کے تابکار مرکبوں میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ ان کی نصف زندگی معلوم کی جاتی ہے جس سے پائے جانے والے عناصر کی تشخیص کی جاتی ہے۔

اس طریقہ سے عناصر کی اقل ترین مقداریں تخمین کی جاسکتی ہیں بعض عناصر کی صورت میں یہ مقدار ایک نینوگرام ۱۰^{-۹} گرام حد تک قلیل ہوتی ہے۔ کرومیٹوگرافی ایک اہم اور جدید تفریح ٹیکنیک ہے جس میں محلول سے محلول کو ایک دوسرے سے علیحدہ کیا جاتا ہے ان کی علیحدگی ایک صاف دار واسطہ میں تعریفی نقل مقام کے ذریعہ عمل میں لائی جاتی ہے۔ اور نقل مقام محلول کے بہاؤ کے باعث ہوتا ہے۔ اس ٹیکنیک کا مختصر ذکر مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) کسی ایسے محلول سے پر مشتمل کا لم یا پیٹی جو تجربہ میں استعمال ہونے والے محلول میں داخل پذیر ہوتا ہے۔

(۲) جن اشیاء کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مقصود ہو ان کا ایک موزوں محلول میں تیار شدہ محلول۔

(۳) ایک موزوں محلول جو زیر تحقیق نامعلوم اشیاء کے محلول کو کا لم یا پیٹی پر رکھنے کے بعد کا لم یا پیٹی کو سیراب کرتا ہے۔

کا لم یا پیٹی میں استعمال ہونے والی محلول سے تین قسم کی ہوسکتی ہے۔ (۱) ایسی محلول سے جو زیر تحقیق اشیاء کو مختلف درجوں میں جذب کرتی ہے مثلاً الو مینا کیلیم کاربونیٹ چارکول ٹیکنیم آکسائیڈ وغیرہ ان اشیاء کو کا لم یا پیٹی کے طور پر استعمال کرنے سے زیر تحقیق اشیاء زیادہ تر جذبائے عمل کے ذریعہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے اس کو انجڑائی کرومیٹوگرافی کہا جاتا ہے۔

(۲) ایسی محلول سے جو کسی عمل (عام طور پر یانی) کو اپنے مساموں میں جذب کرتی ہے اور جذب شدہ محلول یا یانی ساکن محلول کے طور پر سلوک کرتا ہے مثلاً سیلولوز سلیکا جل وغیرہ۔ اس قسم کی اشیاء ہوں تو کسی صورت میں عمل ساکن محلول اور سیراب کرنے والے محلول میں حل پذیری کے لحاظ سے تقسیم ہوتے ہیں۔ اور اس کو تقیسی کرومیٹوگرافی کہا جاتا ہے۔

(۳) مضمونی طور پر تالیف کیے ہوئے کثیر تعداد سالوں پر مشتمل اشیاء جن کی سطحوں پر واقع دھاتوں کی جگہ غیر معلوم محلول میں پائے جانے والے رواں بے لیتے ہیں ان صورتوں میں زیادہ تو رواں بدل کا عمل واقع ہوتا ہے۔ اس کو رواں بدل کرومیٹوگرافی کہا جاتا ہے۔

آسانی کے طور پر محلول اشیاء کو ان تین گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے لیکن اس کا امکان بھی پایا جاسکتا ہے کہ کسی خاص محلول سے یہ تینوں قسم کے عمل ایک ساتھ مختلف درجوں میں واقع ہوں۔

ہر شے کے کسی محلول پر چند دو محلولوں میں تقسیم ہونے یا رواں بدل کی خاصیت میں کچھ نہ کچھ فرق پایا جاتا ہے۔ یہ عمل کا لم یا پیٹی پر متعدد مرتبہ واقع ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں محلول میں پائے جانے والے اشیاء ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔ کرومیٹوگرافی کے قاعدے اشیاء کو

مختلف خبردار جراثیم علیٰ تخمیر ادائیگی ایک بیماریوں کا باعث ہوتے ہیں۔ اس نے ساتھ ہی ان عضویوں کے مطالعہ کے لیے کیمیائی طریقوں کی افادیت کو بھی ثابت کیا۔

کلاڈ برنارڈ (۱۸۱۳ - ۱۸۶۷) مشہور فرانسیسی ماہر فعلیات نے حیاتیاتی مسائل کو حل کرنے میں کیمیائی طریقوں کی اہمیت کو اچھی طرح محسوس کیا وہ پہلے ماہر کیمیا تھا جو بعد میں طبیب بن گیا تھا۔ اس نے کلاکو جن (جوانی نشاستہ) دریافت کیا اور بتایا کہ ہلکے کاربوہائیڈریٹ کو ذخیرہ کرنے کے گودام کا کام دیتا ہے۔

حیاتی کیمیا کے مطالعہ کے دائرہ میں کافی وسعت ہو گئی ہے اور اس کی بھی کئی ایک شاخیں ہیں۔ کیمیائی حیاتی کیمیا، تغذیہ وغیرہ۔ جدید حیاتی کیمیا کا درہاب اطلاق سائنس سے بلند ہو گیا ہے۔ جدید تصور کی رو سے حیاتی کیمیا داہل مائیکولی حیاتیات ہے کیونکہ اس کی منزل مقصود مائیکولی سطح پر زندگی کی مکمل تعریف حاصل کرتا ہے۔

جاندار مادہ کی کیمیائی ترکیب

ہیں۔ ایک جاندار کے جسم میں مختلف بافتیں جیسا کہ خون، جگر، عضلات، ہڈیاں، دودھ وغیرہ ترکیب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے افعال بھی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ ہر زندہ خلیہ میں پانی اور معدنی اجزاء کے علاوہ نامیاتی مرکبات کی ایک بڑی تعداد موجود ہوتی ہے۔ زندہ خلیوں کی نامیاتی اشیا کا بن، ہائیڈروجن، آکسیجن، فاسفورس اور گندھک پر مشتمل ہوتی ہیں۔

ان کی عام جماعت بندی اس طرح کی جاسکتی ہے (۱) شکر (کاربوہائیڈریٹ) (۲) چربی (۳) پروٹین، نیوکلیکک ترشے وغیرہ۔ شکر (کاربوہائیڈریٹ) ان اشیا میں کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن ہوتی ہے ہائیڈروجن اور آکسیجن بالعموم اسی تناسب میں ہوتی ہیں جس تناسب میں یہ پانی میں ہوتی ہیں۔ گلوکوز (انگوری شکر، فرکٹوز (مٹھی شکر) اور گلیکٹو (زمانہ شکر) ہیں۔ نیوکلیک (دودھ کی شکر)۔ سٹروف (مٹھی شکر) اور ہائڈروکسی شکر (پانی شکر) ہیں۔ سکرائیڈ ہیں۔ نشاستہ، گلیکوجن (جوانی نشاستہ) اور گلیکٹرین پولی سکرائیڈ ہیں۔ خون میں گلوکوز ہوتی ہے اور جسم کو توانائی فراہم کرنے کے لیے خلیہ شکر کو اسی شکل میں استعمال کرتا ہے۔

کاربوہائیڈریٹ خول۔ کاربوہائیڈریٹ کو خواہ کسی شکل میں استعمال کیا جائے ہفتی نظام میں (معدہ اور آنتوں میں) ان کی تحلیل ہو کر سادہ شکلوں میں گلوکوز، فرکٹوز اور گلیکٹو کی شکل میں یہ جذب کر لیے جاتے ہیں اور جگر میں جمع ہوتے ہیں جو خول یا جھفرقی عمل کا اہم مرکز ہے۔ یہاں فرکٹوز اور گلیکٹو میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور خلیے اس گلوکوز کو توانائی کے حصول کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ انسولین کو جو ایک ہارمون سے لنگر بان کے جزیرہ بناتے ہیں۔ یہ خلیہ کو گلوکوز استعمال کرنے میں مدد دینے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اگر جسم میں انسولین پیدا نہ ہو یا کم مقدار میں پیدا ہو

ہونے والی معلومات سے غذا، ہارمون اور بہت سے مرکبات کے پیچیدہ خول یا جھفرقی عملوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔ کیوری اور جوہر نے معلوم کیا کہ عمومی عناصر کو جو قدرت میں قیام پذیر حالت میں پائے جاتے ہیں مصنوعی طریقوں سے تابکار بنایا جاسکتا ہے۔ اس دریافت سے حیاتی کیمیا کو بہت سے ایسے عناصر جو حیاتیاتی اہمیت رکھتے ہیں مطالعہ کے لیے دستیاب ہو گئے۔ ان مصنوعی تابکار عناصر کے جاندار جسم میں سے گزرنے کو "ریکارڈنگ انسٹرومنٹ" کے ذریعہ رکارڈ کیا جاسکتا ہے۔ صحت اور بیماری کی حالت میں ہونے والے سیکنڈوں پیچیدہ تعلقات کو سمجھنے کے لیے ان نشان زدہ اعلیٰوں سے سراغ رسائی کا کام لیا جاتا ہے۔

کیمیائی تسکیر کی حقیقی نوعیت معلوم کرنے کے لیے لوازیہ نے اس کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ اس نے کیمیائی تسکیر اور تنفس کے عمل میں جو مماثلت پائی جاتی ہے اس کا کمی ثبوت فراہم کیا۔ حیاتی تابلیت دوسرا حیاتیاتی مظہر تھا جس پر ۱۸ ویں صدی کے کیمیاء دانوں کی توجہ مبذول ہوئی۔ جوزف پریسٹلی جان ابرگن ہاوز اور جین بیٹے پیر نے بتایا کہ حیاتی تابلیت تنفس عمل کا الٹ ہے۔ یہ انکشاف حیاتی کیمیائی تصورات کے فروغ دینے میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

لیبیٹن اور پاسٹور جرمن سائن دان جسٹس فان لیبیش (۱۸۰۳ - ۱۸۷۳) اور فرانسیسی سائنس دان پاسٹور (۱۸۲۲ - ۱۸۹۵) دونوں نے بڑی کامیابی کے ساتھ حیاتیات کے مطالعہ میں علم کیمیا سے استفادہ کیا۔ لیبیش نے پیرس میں کیمیا کا مطالعہ کیا اور لوازیہ کے بھانجے رفکار اور شاگردوں کی صحبت میں رہ کر اس علم کے ساتھ والہا نہ وابستگی کو اپنے ساتھ جرمی لے گیا۔ اس نے لیبیش میں تدریس کا دقیقہ کا ایک بڑا تجربہ خانہ قائم کیا۔ یہ اپنی نوعیت کے ادیبان اداروں میں ایک ایسا ادارہ تھا جہاں سادہ پورپ سے طلبہ آتے تھے۔ اس نے بتایا کہ اگر پودوں میں حیاتی تابلیت نہ ہوتو کرہ زمین سے تمام حیوانات فنا ہو جائیں گے کیونکہ حیوانات کی غذا کے لیے جو پیچیدہ نامیاتی مرکبات دیکارہوتے ہیں انھیں مرث پودے ہی تابلیت کرکے ہیں۔ حیوانات اپنی غذا کا ایک حصہ اپنے جسم میں تیار کرتے ہیں اور ایک حصہ کو کاربن ڈائی آکسائیڈ، پانی اور دوسرے سادہ حالات میں تسکیر کردیتے ہیں۔ حیوانی فضلہ اور مرنے کے بعد حیوانات کا جسم مکرر کر سادہ اشیاء میں تبدیل ہو جاتا ہے جن کو پودے دوبارہ استعمال کر سکتے ہیں۔ لیبیش نے بتایا کہ پودوں کی کیمیائی تشریح سے یہ معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے کہ کھادوں میں کون کونسی اشیا موجود ہونی چاہیں۔ اس طرح زرخیز کیمیا ایک اطلاقی سائنس کی حیثیت سے وجود میں آئی۔

تخمیر

مطالعہ میں لیبیش اتنا کامیاب نہیں رہا۔ اگرچہ یہ ان کے درمیان مشابہت کو تسلیم کرتا تھا لیکن اس نے جاندار عضویوں کو ان عملوں کا باعث تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ پاسٹور تھا جس نے علم جراثیمات یا میکسٹریات کی بنیاد ڈالی۔ اس نے ثابت کیا کہ

کیسا دان مائشیر نے غلیوں کے نظریہ میں لوانوں کی اہمیت کو محسوس کر کے ان کی ترکیب معلوم کرنے کا کام شروع کیا۔ اس نے معلوم کیا کہ نوات میں پروٹین اور ایک کثیر وزن سا مادہ ترشہ جیسے اب نیوکلک ترشہ کہتے ہیں پایا جاتا ہے۔ نیوکلک ترشوں کے دو بیان ان میں پائے جانے والے کاربوہائیڈریٹ کے لحاظ سے فرق کیا جاتا ہے۔ اگر ریزو موجود ہو تو اس کو ریزو نیوکلک ترشہ کہتے ہیں اور اگر ڈی ایکسی ریزو موجود ہو تو یہ ڈی ایکسی ریزو نیوکلک ترشہ کہلاتا ہے۔ نیوکلک پروٹین کا زندہ مادہ کی درستی اور دوسری خصوصیات کے تعین میں بڑا حصہ ہے۔ انسانی جسم میں یہ پوری طرح پورک ترشہ میں تحلیل ہو جاتے ہیں اور پیشاب کے ذریعہ خارج ہو جاتے ہیں۔ جسم میں پورک ترشہ کی زیادتی گھسیا کی بیماری کا باعث ہوتی ہے۔

پروٹین تحول
جسم میں تمام پروٹین کی امینو ترشوں سے تالیف ہوئی ہے۔ ان پر فامروں کے نظام، ہارمون وغیرہ کا کنٹرول ہوتا ہے۔ پروٹین کی تالیف میں نیوکلک پروٹین بہت اہم حصہ ادا کرتے ہیں۔

جسم کے اندر فامروں کے نظام پروٹین کو تحلیل کر دیتے ہیں۔ غذائی پروٹین کے ہضم ہونے کے نتیجے میں یا فاقوں کی پروٹین کی تحلیل کے باعث تمام امینو ترشوں کو کرا امینو ترش بناتے ہیں اور یہ سب خون میں جمع ہوتے ہیں۔ امینو ترشوں کے اس ذخیرہ سے جسم کی ضروریات کے لحاظ سے ان میں سے بعض دوبارہ استعمال ہو کر یا فاقوں کے مختلف پروٹین بناتے ہیں اور بعض امینو ترشے کرب کے یوریا دور میں داخل ہو کر تحلیل ہو جاتے ہیں جس سے یوریا پیدا ہوتا ہے اور پیشاب کے ذریعہ خارج ہو جاتا ہے۔ یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ۲۴ گھنٹوں میں ۲۰ گرام یوریا پیشاب کے ذریعہ خارج ہوتا ہے۔ یوریا پروٹین تحول یا جمع فرق عمل کا آخری حاصل ہے۔ جسم توانائی حاصل کرنے کے لیے پروٹین کو بہت کم استعمال کرتا ہے۔ کاربوہائیڈریٹ اور چربی وغیرہ کے لیے دیکار توانائی کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔ تمام خالص نیوکلک پروٹین، عضلات کے پروٹین خون اور پروٹین ہارمون حرکت حالت میں ہوتے ہیں۔

شمعی تحول
جسربی، دمنی ترشوں اور گلیسرال پر مشتمل ہوتی ہے۔ غذا میں پائی جانے والی جسربی اور حیوانی جسم میں موجود جسربی توانائی کے متکرر شدہ شکل ہے جو تحول یا جمع فرق عمل اور ذخیرہ اندوزی کے لیے کام آتی ہے یہ چربی میں حل پذیر حیاتیوں کا ایک اہم عمل ہے۔ غذا کی چربی سے حاصل ہونے والے جلد حرارت کے مختلف افراد کے لیے مختلف ہو سکتے ہیں۔ تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ عام حیوانی اور نباتی کھانے کی چربیوں اور تیلوں کے درمیان ہضم ہونے کی صلاحیت اور چربی میں حل پذیر حیاتیوں کی مقداروں کے فرق کے علاوہ کوئی دوسرا اہم تغذیاتی فرق نہیں پایا جاتا۔ شرمائی کے مشہور و معروف تجربوں سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سسک کا عمل نباتی عمل تغذیاتی طاقت کے لحاظ سے کوئی فوقیت نہیں رکھتا۔

تو ذرا بیٹس کی بیماری ہو جاتی ہے غلیہ کس طرح گلوکوز استعمال کرتا ہے اس کی پوری وضاحت کرب کے کام سے ہوتی ہے۔ گلوکوز کے تحلیل ہو کر یا رزوک ترشہ بنانے کے عمل کو گلائیکو پاشیدگی کہتے ہیں۔ اس عمل میں آکسیجن کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایک راجرب یا رزوک ترشہ میں جاتا ہے تو یہ ایسیٹائل کو انزائم اسے میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پھر یہ کرب کے سٹرک ترشہ کے دور میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہ دور توانائی کا دور کہلاتا ہے۔ اس میں گلوکوز سے حاصل ہونے والا ایسیٹائل گروہ پوری طرح تکسید ہو کر کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی بناتا ہے۔ اس عمل میں حرارت یا توانائی پیدا ہوتی ہے اور آڈینوسن ٹرائی فوسفیٹ کے فاسفیٹ بند میں مقید ہو جاتی ہے۔ یہ مرکب غلیہ میں موجود ہوتا ہے اور جب کبھی توانائی کی ضرورت ہوتی ہے تو یہ لوٹ جاتا ہے اور مفید حرارت آزاد ہو جاتی ہے۔ اس طرح توانائی کام آتی ہے۔

پروٹین اور نیوکلک پروٹین
۱۸۳۰ء میں ولسمیری کیسپ داں - جی۔ سے۔ ملڈانے برٹین کے مشورہ پر لفظ پروٹین کو یونانی زبان سے اخذ کیا جس کے معنی "پہلے" کے ہیں۔ اس نے بتایا کہ "پودوں اور حیوانوں ہر دو میں ایک شے موجود ہوتی ہے جو پہلے بنی ہے اور بعد میں کام آتی ہے۔ اس کے بغیر مابہ سارہ برزندگی ممکن نہیں ہے۔ پروٹین میں کاربن ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن، کلدھک ہوتی ہے۔ پروٹین کی جماعت بندی ایک مشکل امر ہے۔ قدرت میں یہ ایک میزیکیمیائی اکائیوں کی شکل میں نہیں پائی جاتی بلکہ بڑے پیچیدہ مادوں کے ایک بند کی شکل میں ہوتی ہیں۔ یہ پیچیدہ مادے پروٹینوں کے ایک دوسرے کے ساتھ ادا کاربوہائیڈریٹ اور چربوں کے ساتھ متحد ہونے سے پیدا ہوتے ہیں۔

پروٹین کاربوہائیڈریٹ اور چربی سے صرف عضویہ کے جسم میں اپنے فعل کے لحاظ سے بلکہ اپنی معری ترکیب کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ عضویہ جو پروٹین بناتے ہیں ان کی بنیادی اکائیاں امینو ترشے ہوتے ہیں۔ اس وقت تک تقریباً دو درجن امینو ترشوں کو پروٹین سے ملحدہ کیے ان کی شناخت کی جا چکی ہے۔ یہ فردی نہیں ہے کہ کسی پروٹین میں تمام کے تمام امینو ترشے موجود ہوں۔ پروٹین، پودوں اور حیوانوں میں ہوتے ہیں، یہ مختلف شکلوں میں ہوتے ہیں اور مختلف طریقوں سے اپنا فعل انجام دیتے ہیں۔ حیوانات کی مختلف بافتوں میں مختلف پروٹین ہوتے ہیں خلا خون میں البونن کلیوٹن وغیرہ ہوتے ہیں۔ خالص جو غلیوں میں ہوتے والے تعلقات میں تمامی عامل کا فعل انجام دیتے ہیں سب کے سب پروٹین ہیں۔ بہت سے ہارمون جو درجن افزائی غدد بناتے ہیں پروٹین ہیں جیسے کہ انسولن، تھوٹنما کا ہارمون وغیرہ پروٹین کی جماعت بندی اس طرح کی جاتی ہے "سادہ پروٹین"، جڑواں پروٹین اور مشتق پروٹین نیوکلک پروٹین جڑواں پروٹین ہیں لیکن ان میں پروٹین کے ایک سا ملکیول کے ساتھ نیوکلک ترشہ کا ملکیول جو پروٹین نہیں ہے جڑا ہوا ہوتا ہے۔ یہ غلیہ کے مرکز میں پائے جاتے ہیں۔ ۱۸۷۰ء میں ہوس

ایم۔ آر کی یوں تعریف کی جاتی ہے کہ یہ حرارت کی وہ مقدار ہے جو مکمل طور پر دماغی اور جسمانی آرام کے ساتھ مابعد انجذابی حالت میں کوئی جسم پیدا کرتا ہے۔ ۲۵ سال عمر کے مرد کی اساسی خول کی شرح ۲۲ درجہ حرارت ۲۴ مربع میٹر، ساعت ۲۵ سال عمر کی عورت کی شرح ۹ درجہ حرارت ۲۵ مربع میٹر/ساعت ہوتی ہے۔ ہارمون۔ دیوں افزائی اعضا یا اندرونی افزائے غدود ایسی بافت ہیں جن کا فعل خاص خاص کیمیائی اشیاء کو ہارمون کہلاتی ہیں خون میں خارج کرنا ہے جو ان اشیاء کو جسم کے تمام حصوں تک پہنچا دیتا ہے۔ بعض بافتیں ان کی موجودگی سے معمول طریقہ پر متاثر ہوتی ہیں جس کے نتیجہ میں ان کی نشوونما کا عمل یا جمع و تفريق عمل یا ضیاتی سرگرمی کم یا زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ کیمیائی پیام رساں ہیں جو جسم کے مختلف مشاغل میں ربط پیدا کرتے ہیں۔ جسم میں بہت سے ہارمون پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا انہیں اور گھلایکوجن کی بناوٹ عمل میں آتی ہے۔ جسم میں انہوں کی کمی سے ذیابیطس کی بیماری ہوتی ہے جس میں خون کی شکر میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا ہے اور پیشاب میں شکر آنے لگتی ہے۔ اڈری نال غدود سے اڈرینالین اور کوٹی کال قید سے تقریباً ۱۲ سٹیرائڈ ہارمون پیدا ہوتے ہیں۔ دم اور خضیوں جیسی ہارمون اور خضائی رائیڈ سے خفا کرکن پیدا ہوتا ہے۔ ہارمون نمک کی وجہ سے بھی کمی بیشی ہو جائے تو جسم کے فعلیاتی افعال میں لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔

طبعی کیمیا

طبعی کیمیا کو کیمیا کے علاوہ شعبہ کی حیثیت انیسویں صدی کے آخری دور میں دی گئی۔ کیمیا کے علاوہ شعبہ کے بجائے یہ غیر نامیاتی اور نامیاتی اشیاء کے سلوک کے مطالعہ کا ایک خاص طریقہ ہے۔ طبعی کیمیا میں غیر نامیاتی اور نامیاتی کیمیا کے مواد کے عمومی قائل تلاش کئے جاتے ہیں۔ اور ان کا خلاصہ کلیات کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ بعد ازاں طبیعیات کے نظریوں کی مدد سے ان کلیات کی توجیہ کی جاتی ہے۔ اس طرح طبعی کیمیا کے حدود ایک طرف طبیعیات سے ملے ہیں تو دوسری طرف کیمیا کے تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ طبعی کیمیا کے مطالعوں میں دو مخصوص طریقے استعمال کئے جاتے ہیں پہلا حرکی طریقہ ہے، جس میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ زیر نظر کیمیائی منظر کے وقوع کے ذمہ دار ایٹم (جو اہر) اور مالیکول (سالمات) اپنی مخصوص ساخت اور حرکتوں کی بدولت ہوتے ہیں۔ دوسرا طریقہ حرکی کیمیائی ہے، اس میں کسی منظر کے ساتھ واقع ہونے والی توانائی کے تغیرات پر توجہ دی جاتی ہے اور مادہ کی ساخت کے بارے میں کسی خاص تصور سے سروکار نہیں ہوتا علاوہ ازیں آج کل طبعی کیمیا کے مسائل کے حل کرنے کے لئے مادی میکانیات کا استعمال بڑھتا جا رہا ہے۔

جسم اپنی معمولی غذائی ضرورتوں کے لیے بعض بہت زیادہ سیر شدہ ذہنی ترشوں کی تابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

جربوں کی تکسید۔ اس بات کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں کہ حیوانی جسم میں ذہنی ترشوں کی تکسید حیاتی تکسید کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس تصور کی رد سے ذہنی ترشے کے زنجیرے کی تکسید کچھ اس طرح واقع ہوتی ہے کہ سرے کے دو کاربن ہر مرتبہ زنجیرہ سے علیحدہ ہو کر کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی بناتے ہیں۔ یہ عمل مسلسل واقع ہوتا ہے جس سے توانائی آزاد ہوتی ہے۔

لوازنے (۱۴۳۳-۱۶۹۴)

توانائی کا تحول

جانداروں میں احراق کے عمل کی وضاحت کی تھی۔ اس کی شاندار تحقیقات سے آکسیجن کی حقیقی کامیت کا پتہ چلا اور معلوم ہوا کہ جسم میں یہ کس طرح کاربن اور ہائیڈروجن کے ساتھ ترکیب کھا کر کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی بناتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی حرارت بھی پیدا ہوتی ہے۔ تجربوں سے اس نے ثابت کیا کہ انسان کے جسم میں غذا سے، سرد ماحول سے اور ورزش سے تکسید کے عمل میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ لوازنے کو یہ غلط فہمی بھی تھی کہ آکسیجن پیچیدگیوں میں کسی مائع کو تحلیل کر کے ہائیڈروجن اور کاربن کو آزاد کرتی ہے۔ بعد کی تحقیقات کی روشنی میں سائنس دانوں نے اس خیال کو رد کر دیا۔ انہوں نے خون کو ان کیمیائی تغیرات کا محل وقوع قرار دینے کو ترجیح دی۔ ۱۸۳۷ء میں میگسنے خون میں کیسوں کی موجودگی کو دریافت کیا جس سے اوپر کے خیال کو تقویت حاصل ہوئی۔ اس کے بعد کی تحقیقات سے پتہ چلا کہ تکسید کا عمل زیادہ تر بافتوں میں واقع ہوتا ہے اور خون حاصل کردہ گیسوں کو پیچیدگیوں تک پہنچاتا ہے اور وہاں سے لیے بھی جاتا ہے۔

۱۸۴۲ء میں لیبیش نے اعلان کیا کہ جسم میں چلنے والی اشیاء کا رد ہائیڈریٹ چرل اور پروٹین ہیں۔

دوب نرنے غذائی اشیاء کی حراری قیمت معلوم کی اور جسم کی سطح کے رقبہ اور پیدا ہونے والی حرارت کی مقدار میں جو رشتہ پایا جاتا ہے اس کو معلوم کیا۔ اس طرح مختلف افراد کے خول یا جھفرقی عمل کے درمیان مقابلہ کی بنیاد فراہم ہوئی۔

کارلو بائینڈریٹ، چرل اور پروٹین کی تکسید سے آزاد ہونے والی توانائی خلیہ کے اندر آئیو سین ٹرائی فاسفیٹ کی شکل میں محفوظ ہوتی ہے۔ جب کبھی کام کیا جاتا ہے تو اس کے لیے جسم کی توانائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس وقت اسے پی۔ جی۔ خلیں ہو کر توانائی آزاد ہوتی ہے۔

حرارت کی پیمائش حراروں سے کی جاتی ہے۔ ایک حرارہ سے مزاد حرارت کی وہ مقدار ہے جو ایک گرام پانی کی تہہ میں ایک درجہ سینٹیس کا اضافہ کرتی ہے۔ یہ معلوم کیا گیا ہے کہ جسم کے اندر ایک گرام کارلو بائینڈریٹ کے جانے سے ۴ حرارہ پیدا ہوتے ہیں۔ ایک گرام چرل سے ۹ حرارہ اور ایک گرام پروٹین سے ۴ حرارہ پیدا ہوتے ہیں۔

اسی خول یا اساسی جھفرقی
مسئل کی شرح (مختصرائی)

ایک گرام جو ہر میں جو ہر کا ایک مول موجود ہوتا ہے۔ نیز روایات کا مول اکثر فلوں کا مول بھی لگن ہے۔

آؤ اگاد و عدد کی موجودہ مسئلہ قیمت۔ $10^4 \times 10^4$ ہے اب جو گرام ہر کے ایک مول میں 6.02×10^{23} ہر موجود ہوتے ہیں اس لئے ایٹمی وزن گرام میں اجماع کا حقیقی وزن = وزن جو ہر 6.02×10^{23} اگرام $10^4 \times 10^4$ مقدار $10^4 \times 10^4$ ایٹمی کمیتی اکانی یا (جو ہری کمیتی اکانی) (Atomic mass unit) کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے پیلیئم کے جو ہر کا حقیقی وزن = ۳ جو ہری کمیتی اکانیاں = 3×10^{-24} اگرام، ۶۷ اگرام، کاربن ڈائی آکسائیڈ CO_2 کا حقیقی وزن = ۴۴ جو ہری کمیتی اکانیاں = 44×10^{-24} اگرام، مولیائی کمیتیں مساوات میں اضافی سالمی اوزن استعمال کئے جاتے ہیں۔

جو ہر کی ساخت کا خاکہ "عنصر کی دوری جماعت بندی" مضمون میں دیا گیا ہے۔ یہاں مختصر ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ جو ہر کی ساخت میں تین ذمے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ الیکٹران پروٹان اور نیوٹران الیکٹران پر اضعافی منفی برقی بار (یعنی بائیں درجن رواں کے برابر برقی بار، مگر منفی علامت کے ساتھ) ہوتا ہے۔ الیکٹران کی کمیت بائیں درجن کے مقابلہ میں $1/1836$ ہوتی ہے۔ پروٹان، اکانی مثبت برقی بار کا ذرہ ہے اور اس کی کمیت بائیں درجن جو ہر کے تقریباً برابر ہوتی ہے۔ نیوٹران پر برقی بار نہیں ہوتا اور اس کی کمیت پروٹان کے تقریباً برابر ہوتی ہے۔ جو ہر کا اندرونی مرکزی حصہ نیوکلیئس کہلاتا ہے۔ اس میں پروٹان، اکانی مثبت کافی ہے کہ نیوکلیئس پروٹان اور نیوٹران پر مشتمل ہوتا ہے (جو بائیں درجن کے جس کے نیوکلیئس میں صرف ایک پروٹان ہوتا ہے) پروٹان کی موجودگی کی وجہ سے نیوکلیئس پر مثبت برقی بار ہوتا ہے جس کی تبدیلی پروٹان الیکٹرانوں کے باعث ہوتی ہے۔ اس طرح نیوکلیئس کے اطراف الیکٹرانوں کی تعداد اس کے اندر پروٹانوں کی تعداد کے برابر ہوتی ہے۔ نیوکلیئس کے برقی بار کو اجماعی عدد کہتے ہیں۔ کسی عنصر کی کمیتی خاص اس کے جو ہر کے اندر الیکٹرانوں کی تعداد اور ان کی ترتیب پر منحصر ہوتے ہیں۔ اس لئے وزن جو ہر کے بجائے جو ہری عدد عنصر کی اہم ترین خاصیت ہے۔ گو کہ کسی عنصر کے جو ہر میں پروٹانوں کی تعداد ہمیشہ یکساں ہوتی ہے تاہم نیوٹرانوں کی تعداد کم و بیش ہو سکتی ہے۔ مثلاً آکسیجن کے ہر جو ہر میں ۸ پروٹان ہوتے ہیں مگر بعض جو ہروں میں ۸ پروٹان، بعض میں ۹ پروٹان اور بعض میں ۱۰ پروٹان ہوتے ہیں جس سے آکسیجن کے تین قسم کے جو ہر ہوتے ہیں ان کو آکسیجن کے آئسوٹوپ کہا جاتا ہے۔ کاربن کی صورت میں بھی آئسوٹوپ ہوتے ہیں جن میں ۶ پروٹانوں کے ساتھ ۶ پروٹان، ۷ پروٹان اور ۸ پروٹان ہوتے ہیں۔ آئسوٹوپوں میں امتیاز کے لئے عنصر کی کمیتی علامت میں ترتیم کی جاتی ہے مثلاً علامت ^{12}C بتاتی ہے کہ کمیتی عنصر میں ۶ پروٹان اور ۶ نیوٹران ہوتے ہیں۔ اصطلاحاً ^{12}C عدد اور ^{12}C کمیتی عدد کہلاتا ہے۔ کمیتی عدد وزن جو ہر سے کسی قدر مختلف ہوتا ہے یہ ہمیشہ تقریباً عدد صحیح ہوتا ہے کیوں کہ یہ پروٹانوں اور نیوٹرانوں کا حاصل جمع ہوتا ہے۔ اس طرح کاربن کے تینوں آئسوٹوپ کی علامتیں ^{12}C ، ^{13}C ، ^{14}C سے قدرت میں جو کاربن ہوتی ہے اس کا وزن جو ہر تینوں آئسوٹوپوں کے باہمی تناسبوں پر منحصر ہوتا ہے کیوں کہ کاربن ۱۲ وافر ہوتی ہے اور کاربن ۱۳ اور کاربن ۱۴ دونوں کی حد تک موجود ہوتے ہیں اس لئے کاربن کا وزن

مضمون ہا میں طبعی کمیا کے بنیادی پہلوؤں سے بحث کی جائے گی۔

(۱) جو ہر اور سالمات کا تصور۔ مادہ کے (جو ہری سالمی) ساخت کا نظریہ کمیا کے ارتقا میں بے حد معاون ہوا۔ ایٹمی نظریہ (نظریہ جو ہر) کی رو سے مادہ ایٹموں (جو ہر) پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہر عنصر کا ایٹم (جو ہر) خاص خصوصیات اور مخصوص ساخت رکھتا ہے۔ مائیکلو (سالمہ) سے مراد مادہ کا ذرہ اقل ذرہ ہے جو آزاد وجود کے قابل ہوتا ہے۔ اکثر اشیاء کے (سالمات) دو یا زیادہ (جو ہر) سے بنے ہوتے ہیں عنصر کا سالمہ ایک ہی قسم کے جو ہروں سے بنا ہوتا ہے مثلاً آکسیجن O_2 اور نائٹروجن N_2 کے سالمے مرکب کا (سالمہ) دو یا زیادہ مختلف جو ہر پر مشتمل ہوتا ہے۔ بائیں درجن کورائیڈ $NaCl$ نمک اور پانی اس کی مثال ہیں۔ تاہم ہر حامل گیوں آرگن، پیلیئم وغیرہ اور اکثر دھاتوں مثلاً پارہ وغیرہ کے سالمے مفرد جو ہر سے بنے ہوتے ہیں۔ مائیکلو سالمات کا تصور ان فوس مرکبات پر مبنی ہوتا جو ذروں یا ایٹموں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ مثبت اور منفی برقی ذرات اور مرکب میں اس طرح موجود ہوتے ہیں کہ بحیثیت مجموعی مرکب تبدیل ہوتا ہے۔ رواں ایک یا زیادہ جو ہروں کا مجموعہ ہوتا ہے مثلاً سوڈیم کورائیڈ $NaCl$ سوڈیم کے مثبت رواں اور کلورین کے منفی رواں پر مشتمل ہوتا ہے۔ سوڈیم نائٹریٹ میں سوڈیم رواں کے ساتھ نائٹریٹ رواں NO_3 موجود ہوتا ہے۔

عناصر کے جو ہروں کی حقیقی کمیتیں، معلوم کرنا مشکل ہے نیز یہ قیمتیں اتنی چھوٹی ہوتی ہیں کہ ان کو کمیتی حسابوں میں استعمال کرنا نہایت ناموزوں ہوتا ہے اس لئے اضافی اوزان جو ہر اس غرض کے لئے کام آتے ہیں۔ اضافی وزن جو ہر سے مراد اتنا ذرہ نسبت ہے جو کسی عنصر کے ایک ایٹم (جو ہر) کے وزن اور بائیں درجن کے ایک ایٹم (جو ہر) وزن میں پائی جاتی ہے۔ آگے چل کر آکسیجن کو معیاری قرار دیا گیا۔ لیکن اب انٹر نیشنل رواج میں کسی عنصر کا وزن جو ہر وہ نسبت ہے جو اس کے ایک جو ہر کے وزن اور کاربن ۱۲ کے $1/12$ وزن جو ہر میں پائی جاتی ہے۔

کسی عنصر کا وزن جو ہر = کاربن ۱۲ کا $1/12$ وزن جو ہر

کاربن ۱۲ سے مراد کاربن کا وہ آئسوٹوپ ہے جس کے نیوکلیئس میں ۶ پروٹان اور ۶ نیوٹران موجود ہوتے ہیں اور جس کا جو ہری وزن ۱۲ ہوتا ہے۔

اسی طرح کسی شے کا سالمی وزن وہ نسبت ہے جو اس کے ایک سالمہ کے وزن اور کاربن ۱۲ کے $1/12$ وزن جو ہر میں پائی جاتی ہے۔ وزن جو ہر اور وزن سالمہ کی پیدائش نہایت صحت سے کمیتی طبعیت کے ذریعہ کی جاسکتی ہیں۔

چون کہ جو ہری اور سالمی اوزان اضافی اعداد ہیں اس لئے ان کی کوئی اکانی نہیں ہوتی۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیں کہ کاربن ۱۲ کا $1/12$ وزن، ایک گرام کے برابر ہوتا ہے تو پھر جو ہری اور سالمی اوزان کو گرام میں ظاہر کر سکتے ہیں۔ اس صورت میں گرام جو ہر اور گرام سالمہ کی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں۔ گرام سالمہ کو مختصر اصول کہا جاتا ہے۔ ہر شے کا ایک مول سالمات کی ایک معین تعداد رکھتا ہے اس تعداد کو فرانسسی ہا ہر طبعیات پران نے آؤ گاد عدد کا نام دیا کیوں کہ آؤ گاد دہلا شخص تھا جس نے سالمہ کا تخمینہ پیش کیا تھا۔ تجربات سے معلوم ہوا کہ کسی عنصر کے

جو ہر ۱۲۱۰ ہوتا ہے حرکیاتی طبع نگار میں کاربن کے تینوں ائسوٹوپ الگ الگ اپنے اپنی وزن بناتے ہیں۔

کمیت اور توانائی کا استقلال
طبیعی اور کیمیائی تغیرات کے دوران دو مقدار غیر متغیر رہتی ہیں (۱) نظام کی مجموعی توانائی (۲) نظام کی مجموعی کمیت۔ جن کو بقائے توانائی اور بقائے مادہ کے کلمے کہا جاتا ہے۔

مشہور فرانسیسی کیمیا داں لاوازیئر نے بقائے مادہ کا کلیہ حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا کسی نظام کی کمیت اس کے اندر واقع ہونے والے طبیعی اور کیمیائی تغیرات کے غیر تابع ہوتی ہے۔^{۱۰} الفاظ دیگر جب کیمیائی تعامل واقع ہوتا ہے تو تعاملی ماحولوں کی کمیت متبادل مشاہد کی کمیت کے برابر ہوتی ہے۔ بقائے مادہ کا کلیہ کیمیائی تشریح کا ایک اہل اصول ہے۔ بقائے توانائی کا کلیہ جول اور ہلم ہولتیس کے مشاہدات پر مبنی ہے اور اسے میر نے ان الفاظ میں بیان کیا کہ توانائی ایک شکل سے دوسری شکل میں تبدیل ہو سکتی ہے مگر طبیعی اور کیمیائی تغیرات میں توانائی کی تخلیق یا اس کی تباہی ممکن نہیں ہے۔ اس طرح کسی نظام کی توانائی ہمیشہ مستقل ہوتی ہے۔

موجودہ تحقیقات سے معلوم ہوا کہ بقائے مادہ اور بقائے توانائی کے کلمے معنوی طبیعی اور کیمیائی تغیرات پر صادق آتے ہیں لیکن نیوکلیائی تغیرات کے دوران مادہ توانائی میں اور توانائی مادہ میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ مادہ اور توانائی کی باہمی تبدیلیوں پر آئینہ اسٹائن کا کلیہ صادق آتا ہے

$$E = mc^2$$

جہاں E توانائی کی مقدار جول کی اکائیوں میں، m کمیت کلوگرام میں اور c روشنی کی رفتار میٹر فی سیکنڈ۔ اب چون کہ روشنی کی رفتار 3×10^{10} میٹر فی سیکنڈ ہوتی ہے۔ اس لئے مادہ کی گلیل ترین مقدار مثلاً 1 gm ملی گرام توانائی کی کثیر مقدار کے متناظر ہوتی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کریں کہ مادہ اور توانائی ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں تو یہ گھٹنا ہے کہ مادہ کثیف توانائی ہے اور توانائی اخلاطہ مادہ ہے۔ ان فرض بقائے مادہ اور بقائے توانائی کے کلمے آئینہ اسٹائن کے وسیع تر کلیہ کی مخصوص شکلیں ہیں۔ میں توانائی کی مختلف شکلوں کے باہمی رشتوں کا معاملہ کیا جاتا

حرکیات ہے۔ حرکیات کے تین کلمے ہیں جو انسانی تجربہ پر مبنی ہیں۔ حرکیات کا پہلا کلیہ بقائے توانائی کے کلیہ کی ریاضیاتی شکل ہے۔ اس کلیہ کا ایک عملی نتیجہ یہ ہے کہ جس طرح کسی مادی شے کے دو گنے وزن میں مادہ کی مقدار دو گنی ہوتی ہے اس طرح اس میں توانائی کی دو گنی مقدار ہوتی ہے۔ یہ امر قابل یادداشت ہے کہ کسی شے کے اندر توانائی کی حقیقی مقدار کی تخمینہ ناممکن ہے۔ البتہ جب ایک شے ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتی ہے تو توانائی کا فرق پیمانہ لیا جاسکتا ہے۔

حرکیات کے پہلے کلیہ کے کیمیائی تغیرات پر خصوصی اطلاقی کام کر رہا ہے۔ حرکیات میں تعامل میں جذب یا خارج ہونے والی حرارت کو پیمائش کیا جاتا ہے اور لیبن مورٹوں میں اسے محسوب کیا جاتا ہے اس شعبہ کی عملی اہمیت بہت زیادہ ہے کیوں کہ اس کی مدد سے اشیاء سے وابستہ اضافی توانائی کی مقداروں کو حاصل کیا جاسکتا ہے جس سے ان کے عملی استعمال میں مدد ملتی ہے۔ مثلاً خداؤں کی حراری قیمت اور ایندھنوں کی حراری قیمت محبت اور معاشیات میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

حرکیات کا دوسرا کلیہ اینٹروپی کا تصور پیش کرتا ہے اس کلیہ کی تدوین میں کلاؤڈس کارنو، ہلم ہولتیس، گبز وغیرہ نے اہم حصہ لیا۔ کسی نظام کی اینٹروپی (ٹا کارنی) اس کی بے نظمی کا معیار ہے۔ یہ مشاہدہ ہے کہ قدرتی اعمال ہمیشہ غیر متعین ہوتے ہیں اور ان کے وقوع سے اینٹروپی کا اضافہ ہوتا ہے۔ اس لئے کلاؤڈس نے بیان کیا کہ حرکیات کے دوسرے کلیہ کی رو سے کائنات میں اینٹروپی مسلسل بڑھتی ہے۔ اینٹروپی کے علاوہ آزاد توانائی کا تصور بھی اہمیت رکھتا ہے۔ آزاد توانائی کی مقدار حسب ذیل رشتہ سے محسوب کی جاتی ہے۔

$$\Delta G = \Delta H - T\Delta S$$

جہاں ΔG = آزاد توانائی کا تغیر، ΔH = تعامل میں حرارت کا تغیر، اور ΔS اینٹروپی کا تغیر اور T = کیلون پر مبنی اور یہ سیلسس پر مبنی ہے۔ $2, 3$ جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ گبز اور ہلم ہولتیس نے بتایا کہ تغیر اس سمت میں واقع ہوتا ہے جس میں آزاد توانائی کی کمی ہوتی ہے۔ اس طرح حرکیات کا دوسرا کلیہ ہر قسم کے طبیعی اور کیمیائی تغیر کے وقوع کے امکان یا عدم امکان کی نشاندہی کرتا ہے۔

حرکیات کا تیسرا کلیہ نرسٹ کے تجربات پر مبنی ہے۔ اس کلیہ سے خالص تھلی شے کی اینٹروپی صفر کیلون پر صفر ہوتی ہے۔ اس کلیہ سے اشیاء کی اینٹروپی متعین کی جاسکتی ہے۔

مادہ کی حالتیں
طبیعی کیمیائی مادہ کے طبیعی خواص کا طبعی ضروری ہوتا ہے۔ طبیعی خواص میں سب سے اہم مادہ کی حالت ہے۔

براؤنی حرکت ایسا مظہر ہے جس سے مادہ کی ماہیت کے بارے میں ایک اہم تصور پیدا ہوتا ہے۔ ماہر نباتیات مارف براؤن نے مشاہدہ کیا تھا کہ چھوٹے ذرات کو پانی میں معلق رکھنے پر یہ بے قاعدہ حرکتیں کرتے ہیں چنانچہ سگریٹ کے دھوئیں کو، جو ہوا کے اندر معلق ہوتا ہے، ایک طاقتور دوربین کے سامنے مسک پر لائیں اور اس پر بازو سے کاربن کے قوس کی طاقتور روشنی ڈالی جائے تو دھوئیں کے ذرے مسلسل بے قاعدہ حرکت کرتے نظر آتے ہیں اور ان میں تہ نشیں ہونے کا میلان نہیں ہوتا۔ میوج کے آبی محلول پر بھی اسی قسم کا مشاہدہ حاصل ہوتا ہے۔ براؤنی حرکت کے بارے میں آئینہ اسٹائن نے یہ نظریہ پیش کیا کہ معلق ذرات پر محلول یا واسطہ کے سالمات کے مسلسل تصادموں کے باعث یہ متحرک ہوتے ہیں۔ براؤنی حرکت کے وجود سے نتیجہ نکلتا ہے کہ مادہ ساکن ذرات پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ مادہ کے سالمات مسلسل بے قاعدہ حرکت میں ہوتے ہیں۔ مادی حسی نظریہ یا نظریہ حرکت کہتے ہیں۔ ابتداً اس نظریہ کا اطلاق گیسیوں پر کیا گیا اور گیس کے اکثر خواص کی توجیہ کی گئی۔ مثلاً گیس کا دباؤ اس قوت کا نتیجہ ہے جو گیس سالمات کے برتن کی دیواروں پر ٹکروں سے واقع ہوتی ہے۔ نیز گیس کی پیمائش اس کی اوسط حرکی توانائی کے متناظر ہوتی ہے اس لئے سالمات کی حرکتوں کو حرارتی ہیجاناں کا نتیجہ سمجھ سکتے ہیں۔ مادہ میں سالمی حرکتوں کے علاوہ سالمات کے مابین کشش اور اتصال کی قوتیں عمل کرتی ہیں جس کی نشاندہی گیسیوں کی صوف میں سب سے پہلے وان دن والس نے کی تھی۔ کسی مادی شے کی حالت کا انحصار متذکرہ

روکتی ہے۔ سطحی تناؤ کی بدولت مائع تقوالت کی شکل اختیار کرتا ہے شعری نلیوں میں چڑھنے کے قابل ہوتا ہے۔ پودے زمین سے پانی اور محلولوں کو اپنے جڑوں اور جڑیوں کے شعری عمل سے حاصل کرتے ہیں۔ صابن اور ڈیٹرجنٹ کے محلولوں میں سطحی تناؤ کی وجہ سے مصغی خواص پائے جاتے ہیں۔ مائع کی لزوجیت اس کے سیلان کے خلاف عمل کرتی ہے۔ لزوجیت تھپس کے بڑھانے سے کم ہوتی ہے۔ تدریجی تیلوں کی قیمت ان کی لزوجیت پر منحصر ہوتی ہے۔

محسوس قلمی اور نقلی بھرتے ہیں۔ نقلی محسوس کسی ممتاز پیش پر نہیں پھلتا بلکہ وہ نرم اور ملائم ہو جاتا ہے اور پھر مائع بنتا ہے۔ شیشیہ اور ڈیٹرجنٹ محسوس نقلی محسوس ہیں۔ نقلی محسوس اصل میں خوردبینی قلوں پر مشتمل ہوتے ہیں بریک کے لاشعاعی طیف عیما کی مدد سے قلمی محسوس کو باآسانی امتحان کیا جاسکتا۔ قلمی محسوس سے ممتاز نکاسی پٹیاں بنتی ہیں۔ جن کے مطالعہ سے ان کے اجزائے ترکیبی معلوم ہو جاتے ہیں۔ قلموں کے اجزائے ترکیبی م و وسیع جاعتوں سے تعلق رکھتے ہیں: (۱) روانات (ب) دھاتی اجزاء (ج) شریک گرفتی اجزاء (د) سالمات ان میں سے ہر نوع کے مخصوص خواص ہوتے ہیں۔ قلوں کی قیام پذیری ان قوتوں پر منحصر ہوتی ہے جو قلم کے اجزائے مابین عمل پیرا ہوتی ہیں۔ لیش توانائی سے مراد توانائی کی وہ مقدار ہے جو قلم کے گیسس اجزاء کے ملاپ سے قلم کے ایک مول کے بننے وقت خارج ہوتی ہے۔ جب محسوس قلم کو اس کے گیسس اجزاء میں تحلیل کیا جاتا ہے تو اس قدر لیش توانائی جذب کروانا ضروری ہوتا ہے بورن ہابر کے دور کے درد سے کسی قلم کی لیش توانائی اخذی جاتی ہے۔ قلموں کی حمایت تصعید سے قلمی لیش کا سرسری اندازہ ہوتا ہے۔ قلوں کی شکلوں کا مطالعہ قلم نگاری میں کیا جاتا ہے۔ ارضیات اور معدنیات میں قلم نگاری سے بڑی مدد ملی جاتی ہے۔ بعض صورتوں میں قلوں میں طیرا شیارے کے لوٹوں کی موجودگی سے مایعیت یا مصلی رواں کی کسی قدر زبانی قلمی لیش سے مثبت یا منفی رواں کے غائب ہو جانے سے قلوں میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسی قلوں کو ناقص محسوس کہتے ہیں۔ ناقص محسوس کی ایک اہم جماعت نم موصل کہلاتی ہے۔ ان کی خصوصیت یہ ہے کہ معمولی پتھروں پر ان کی برقی موصلیت بہت کم ہوتی ہے مگر بلند پتھروں پر برقی موصلیت میں کافی اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس خاصیت کی وجہ سے یہ موصل ٹرانزیسٹر بنانے میں کام آتے ہیں۔

محلول دو یا زیادہ اشیاء کا متبلس آمیز

محلول کہلاتا ہے۔ محلول میں جو شے کمتر مقدار میں ہوتی ہے وہ محل کہلاتی ہے۔ اور جو شے ذافر ہوتی ہے اسے محل کہتے ہیں۔ دو گیسوں کا آمیزہ ہمیشہ متجانس ہوتا ہے۔ حقیقی محلول میں محل مائع ہوتا ہے اور محل محسوس، دوسرا مائع یا گیس ہو سکتا ہے۔ دو محسوس آپس میں حل ہو کر محسوس محلول بنا سکتے ہیں مثلاً پینل، تانبے میں جست کا محلول ہے۔ جب دو مائع باہر ناظط پذیر یا جردی طور پر غلط پذیر ہوتے ہیں، تو ایک دوسرے میں آمیز ہوتا ہے۔ جب کسی محلول کو پارچمنٹ کاغذ کے ذریعہ محل سے جدا رکھا جاتا ہے تو محل پارچمنٹ میں ترجیحی طور پر داخل ہوتا ہے اور محلول کو ہلکا سا ہے پارچمنٹ نیم نفوذ پذیر محلول کا کام کرتا ہے۔ مگر مرکب اور ہلکا سے محلول کے مابین نیم نفوذ پذیر جھلی کو رکھیں تو محل ہلکا سے محلول سے مرکب محلول میں داخل ہوتا ہے یہاں تک کہ

دونوں قوتوں کے مقابلہ پر ہوتا ہے۔ حرارتی ہجانات سالمات کو بے قاعدہ بنانے کے متقاضی ہوتے ہیں اور انصافی قوتیں سالمات کی باقاعدہ ترتیب کے لیے کوشش کرتے ہیں۔ گیسوں میں حرارتی ہجانات اتنے شدید ہوتے ہیں کہ گیسوں سالمات بے قاعدہ اور آناہ ہو جاتے ہیں۔ مایعات میں انصافی قوتیں حرارتی ہجانات کے تقریباً برابر ہوتی ہیں۔ اس لئے مائع کی ساخت ایک حد تک باقاعدہ ہوتی ہے۔ محسوس میں انصافی قوتیں حرارتی ہجانات کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوتی ہیں اس لئے کہ سالمات ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں۔ محسوس میں سیلان مفقود ہوتا ہے اس کے برخلاف سختی اور جلی طاقت پائی جاتی ہے۔ جب مائع یا محسوس گیسوں میں تبدیل کیا جاتا ہے تو بننے والی گیس کا حجم ہم وزن محسوس مائع کے تقریباً ۱۰۰۰ گنا ہوتا ہے جس سے گیس میں اجزاء کی حرکت اور حرارتی ہجانات کی فوقیت کا پتہ چلتا ہے۔ اور یہ خیال واجبی معلوم ہوتا ہے کہ گیس آزاد سالمات پر مشتمل ہوتی ہے۔ گیس کی حالت کی اہم ترین خاصیتیں بائن چارلس اور آوگاڈرو کے کلیے ہیں۔ بائن کے کلیے سے کسی مینیمٹ کی گیس کا حجم مستقل پیش براس کے دباؤ کے بالعکس متناسب ہوتا ہے۔ چارلس کے کلیے سے مینیمٹ کی گیس کا حجم مستقل دباؤ پر اس کی کیلون پتھس کے راست متناسب ہوتا ہے۔ کیلون پتھس مطلق بھی کہتے ہیں۔ آوگاڈرو کے کلیے سے یکساں پیش اور دباؤ پر تمام گیسوں میں سالمات کی مساوی تعداد ہوتی ہے۔ متذکرہ تینوں کلیوں کے اجتماع سے ایک مساوات حاصل ہوتی ہے جسے یوں لکھا جاتا ہے۔

$$VP = nRT$$

جہاں n مول گیس کا حجم، کیلون پتھس پر T اور دباؤ P پر V ہوتا ہے۔ R گیس مستقل کہتے ہیں۔ انٹرٹیشنل اکائیوں میں اس کی قیمت 8.314 جول فی مول فی کیلون ہوتی ہے۔ اس مساوات کو مثالی گیس کی مساوات کہتے ہیں۔ حقیقی گیس اس سے کافی حد تک اخراٹ کرتی ہیں اور دان درو واس نے ان کے لئے ترمیم شدہ مساوات پیش کی جو حسب ذیل ہے۔ اس مساوات میں a اور b

$$(P + \frac{a}{V^2})(V - b) = RT$$

اس مساوات میں a اور b دان درو واس کے مستقالات ہیں۔ گیسوں کے دیگر اہم خواص ڈالٹن اور گریہم کے کلیے ہیں۔

مائع حالت کے اہم خواص اس کا بخاری دباؤ، سطحی تناؤ اور لزوجیت ہیں۔ جب مائع ایک بند فصفا میں ہوتا ہے تو اس کی سطح سے سالمات نکلتے ہیں لیکن ان میں سے بعض سالمات مائع میں واپس آتے ہیں۔ اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ مائع کی بخیر اور بخاری تکلیف ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہے۔ ایک موقع پر بخیر اور تکلیف کی شرحیں مساوی ہو جاتی ہیں۔ ان دونوں میں توازن قائم ہو جاتا ہے اور مائع کے اوپر کی فصفا بخارات سے سر ہو جاتی ہے۔ اس وقت بخارات کا جو دباؤ ہوتا ہے، اسے مائع کا بخاری دباؤ کہتے ہیں۔ ہر مائع کا بخاری دباؤ خاص پیش پر خاص قیمت رکھتا ہے۔ فقط جو شہ پر مائع کا بخاری دباؤ کرہ جو اس کے دباؤ کے برابر ہو جاتا ہے۔

مائع کے اندر سالمات کی باہمی کششوں کے باعث سطحی تناؤ اور لزوجیت کی خاصیتیں پائی جاتی ہیں۔ مائع کا سطحی تناؤ وہ قوت ہے جو مائع کی سطح کو کھینچنے سے

راست پیمائش کی جاسکتی ہے نیز دوجی دباؤ کی پیمائشات سے ان کے سالمی اوزان اخذ کئے جاتے ہیں۔ حقیقی خلل میں مغل کے ذرات سالے (۱۰ تا ۱۰۰) اینگسٹروم ۵-۱۰ سم کے ہوتے ہیں لیکن لسنی ذرات کا نصف قطر ۱۰ اینگسٹروم سے لیکر ۱۰۰ اینگسٹروم تک ہوتا ہے اس لئے لسنی حمولوں میں یہ نفعین ہونے کا میلان پایا جاتا ہے۔ لسنوت روشنی کو منتشر کرتے ہیں۔

لسنوتوں میں سطح کا رقبہ زیادہ ہوتا ہے جس سے ان میں جذب کی قابلیت اعلیٰ ہوتی ہے اور یہ بعض مقامات میں کثیاست کا عمل کرتے ہیں لسنی حمولوں میں برقی روگزارنے سے لسنوت مثبت یا منفی برقیہ کی طرف حرکت کرتا ہے اسے الیکٹروکاریکس کہتے ہیں۔ اس پڑے سے نتیجہ نکلتا ہے کہ لسنوت پر مثبت یا منفی برقی بار ہوتا ہے۔ اس برقی بار کی وجہ سے لسنوت پر برقی شیدوں کے لئے حساس ہوتے ہیں اور برقی شیدہ کے چند قطرے ڈالنے سے لسنوت کی بستی واقع ہوتی ہے۔ غصاب اور پلنی میں حل ہو کر مصل حمول بناتے ہیں ان کو لسنی برقی شیدہ کہا جاتا ہے۔ مانع کے قطرے گیس میں منتشر ہونے کو بادل بناتا ہے اور دھوس ذرات گیس میں معلق ہوں تو دھوس بنتا ہے۔ مٹی شہروں میں بھٹیوں سے جو دھوس ہوا میں شامل ہوتا ہے وہ انسان کی صحت کے لئے سخت مضر ہوتا ہے۔ اسے دور کرنے کے لئے کوئل کا آکر استعمال ہوتا ہے۔ اس میں ۵۰ جزا روولت کی روگزاری جاتی ہے جس سے دھوس کے معلق ذرات تر نشین ہو جاتے ہیں اور ہوا صاف ہو جاتی ہے۔

اعلیٰ وزن سالمی اشیاء کو میکرو ویکولیا یا ہائی پالی مرکبہ ہیں۔ پیروٹین، نوکلکک ترشے، ربڑ اور ہیملوگن قدرتی پالی مرز ہیں پالی عتین، نائیلان اور رے یان مصنوعی پالی مرز ہیں۔ ان سب اشیاء میں لسنی خواص ہوتے ہیں۔ ان اشیاء کی تیاری نہایت اہم صنعتی مشاغل میں داخل ہے۔

بعض مادی اشیاء برق مصل اور بعض غیر مصل ہوتے ہیں۔ مصل اشیاء برقی کیمیا کی دو ممتاز جماعتیں ہیں پہلی جماعت دھاتوں کی ہے جو محسوس حالت میں برق کا ایصال کرتی ہیں۔ دھات میں موجود آزاد الیکٹرون اس موصلیت کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ دوسری جماعت برقی شیدہ کی ہے جو کھلی حالت میں یا آبی حمول میں برق کا ایصال کرتے ہیں۔ اس عمل میں برقاے ذرات یا آئون حصہ لیتے ہیں۔ برقی شیدہ ایصال میں مادہ کی تحلیل بھی واقع ہوتی ہے۔ اس تحلیل کو برق پاشیدی کہا جاتا ہے۔ فیراڈے نے اس کے متعلق دو کلیے پیش کئے۔ پہلے کلیے سے تحلیل شدہ برقی شیدہ کی مقدار اس میں گزرنے والی روی مقدار کے متناسب ہوتی ہے۔ دوسرے کلیے سے مختلف برقی شیدوں میں برقی روی یکساں مقدار گزارنے سے تحلیل حاصل کی مقدار ان کے کیمیائی مساوی کے متناسب ہوتی ہے۔

فیراڈے کے کلیات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ برقی شیدہ میں ایک فیراڈے برق جو (۹۶۵۰۰ کولان کے برابر ہوتا ہے) گزارنے سے اس کا ایک وزن مساوی خارج ہوتا ہے جو یک گرتار عنصر کی صورت میں اس کے جوہر کے ایک مول کے برابر ہوتا ہے۔ اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ برقی رو کا ایک فیراڈے (الکٹران کے ایک مول کے برابر ہوتا ہے) پس یک گرتار عنصر کا جوہر ایک الکٹران کے خارج ہونے یا اس کے جمع ہوجانے سے رواں میں تبدیل ہوتا ہے۔

دونوں حمولوں کا ارتکاز محلی کے دونوں طرف مساوی ہوجاتا ہے۔ محلی کا یہ سلسلہ بہا و دوج کہلاتا ہے۔ اگر اس عمل کو روکنا منظور ہو تو مرکز حمول پر بیرونی دباؤ کا عمل کروانا ضروری ہوتا ہے۔ دباؤ کی وہ مقدار جو دوج کے عمل کو متک روک دیتی ہے حمول کا دوجی دباؤ کہلاتی ہے۔ اگر دو حمولوں کے دوجی دباؤ مساوی ہوں تو ان کو ہم دوج حمول کہتے ہیں۔ مثلاً سوڈیم کلورائیڈ (یا معمولی نمک) ۸۳-۵ فی صد حمول انسانی جسم کے خون کا دوج ہوتا ہے اسے جسم کے اندر پککاری کرنے سے انسان پر کوئی ضرر رساں اثر نہیں ہوتا۔ مگر نمک کے بجائے خالص پانی کا انجکشن دیں تو پانی مصلات کے اندر پھنستا ہے اور دوجی عمل کے باعث خون کے فلیوں میں پھنستا ہے جس سے خون کے سرخ خلیے پھول جاتے ہیں اور بالآخر بھست جلتے ہیں۔ اس عمل کو ہیوس کہاجاتا ہے اور یہ انسان کے لئے مہلک ہو سکتا ہے۔ لہذا دوج کا عمل کیمیاء علاوہ حیاتیات اور طب کی سائنسوں میں اہمیت رکھتا ہے۔

دوجی دباؤ ایک کولیگٹو خاصیت ہے جس سے مراد یہ ہے کہ اس کی مقدار کا انحصار حمول میں مصل شدہ سالمات کی تعداد ہوتا ہے۔ حمول کا نقطہ جوش، خالص محلی کے مقابلہ میں بلند تر ہوتا ہے اور نقطہ انجماد پست تر ہوتا ہے۔ حمول کے نقطہ جوش کا ارتقاع اور نقطہ انجماد کی پستی دوجی دباؤ کی طرح کولیگٹو ہوتے ہیں اور حمول میں مصل شدہ سالمات کی تعداد کے متناسب ہوتے ہیں۔ خالص محلی میں مغل کی موجودگی سے اس کا پککاری دباؤ پست ہوجاتا ہے۔ راول کے کلیسے بجاری دباؤ کی اصنافی پستی محلی کی مول کھر کے برابر ہوتی ہے۔ حمولوں کے مندرجہ بالا خواص نظر یہ تحرک اور حرکیات دونوں سے اخذ کئے جاسکتے ہیں اور ان خواص کی پیمائش سے مغل اشیاء کے سالمی اوزان معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

حمولوں کی ایک اور جماعت ہے جس میں محلی اور مغل دونوں مانع ہوتے ہیں۔ کسری کشیدہ ان کو ایک دوسرے سے جدا کیا جاسکتا ہے۔ پیرولیم کی صنعت میں کسری کشیدہ کا عمل پڑے پیمانے پر کیا جاتا ہے۔ یہاں کشیدہ کا عمل اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کہ کوئی مانع پانی میں تقریباً نا حل پذیر ہو اور پانی کے مقابلہ میں کافی ناظران پذیر ہو۔

انگریزی لفظ کولائیڈ (لسنوت) کے معنی گوند سا ہے۔ یہ اصطلاح انگریز کیمیا دان گریہم نے جلاطین ایوسین اور گوند کے حمولوں کے لئے استعمال کی تھی۔ گریہم نے مشاہدہ کیا کہ جلاطین اور شکر کے حمولوں کا آمیزہ پار جمنٹ کی تحلیل میں بندک کے پانی میں رکھ دیں تو شکر کے سالمے تیزی سے پار جمنٹ کی تحلیل میں سے نکل کر پانی میں داخل ہو جلتے ہیں۔ لسنوتی حمولوں میں حقیقی حمولوں کے خواص مثلاً دوجی دباؤ، بجاری دباؤ کی پستی، نقطہ جوش کا ارتقاع اور نقطہ انجماد کی پستی غیر مولی طور پر کم ہوتے ہیں۔ وولف گونگ اوسوالڈ نے لسنوتوں کی دو جماعتوں میں امتیاز کیا۔ جن کو حل گریز اور حل پسند سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حل گریز لسنوتوں کے خواص اس تقاضہ پر مبنی ہوتے ہیں کہ وہ غیر لسنوتی حالت میں تبدیل ہوجائیں۔ حل پسند لسنوت حقیقی حمول بناتے ہیں مگر ان کے خواص اعلیٰ سالمی اوزان کے باعث چھوٹے سالمات کے حمولوں سے بڑی مدت تک مختلف ہوجاتے ہیں۔ الکٹرائی خوردبین کے ذریعہ لسنوتوں کی جماعت

میں اس کا غیر عامل رہنا ناممکن ہے علاوہ انیس طاقتور برقیاتیوں کی معادل موصلیت متحرک۔ محلول میں بھی کافی اعلیٰ ہوتی ہے اور ان پر ہلکا فکے کلیہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہذا دربان اور ہیکل نے مکمل افتراق کا نظریہ پیش کیا جس کی رو سے طاقتور برقیاتیہ محلول میں مکمل طور پر روانوں میں بیٹھتی ہیں۔ نیز اس طرح بننے والے روانات آئیدہ ہوتے ہیں اور ہر روان کے اطراف مخالفت باہر کے روانوں کا کرہ بن جاتا ہے۔ جب محلول میں برقی روگزاری جاتی ہے تو ہر روان مخالفت برقیہ کی طرف حرکت کرتا ہے جس سے اس کے اطراف کاروانی کرہ بگڑ جاتا ہے اور اصل رواں دیگر مخالفت روانات کو اپنی طرف کشش کر کے اپنے روانی کرہ کی جدید تشکیل کرتا ہے۔ اس عمل میں کچھ وقت ملتا ہے۔ اب چونکہ اصل رواں برقیہ کی طرف حرکت کرتا ہے تو اس کے اطراف کاروانی کرہ مخالفت سمت میں حرکت کی کوشش کرتا ہے جس سے اصل رواں کی رفتار گھٹ جاتی ہے۔ علاوہ انیس ہر رواں کو محلول کے اندر تکرر برقیہ کے پاس پہنچنا پڑتا ہے۔ اس لئے عمل کی لڑو جیت، اس کی حرکت کے خلاف عمل کرتی ہے۔ متذکرہ تینوں اثرات کا ریاضیاتی تجزیہ کیسے کر دیا، اور ہیکل نے معلوم کیا کہ محلول کی معادل موصلیت اس کے ارتکاز کے جذر کے متناسب ہوتی ہے۔ اس قسم کا رشتہ کوکراوش نے طاقتور برقیاتیہ میں تجرباتیات سے افدیکھا تھا۔ علاوہ انیس حال میں ایسے تجربے کئے گئے ہیں جن میں محلول میں اعلیٰ ارتزازات اور اعلیٰ وولٹیج کی روگزاری گئی اور دیکھا گیا کہ محلول کی موصلیت مول سے زیادہ ہوتی ہے۔ اعلیٰ ارتزاز کی روکی صورتیں روانی کرہ کا بیکار ہو جاتا ہے اور رواں کی رفتار میں ر کاوٹ کم ہو جاتی ہے۔ اعلیٰ وولٹیج کے استعمال سے رواں کی رفتار بہت بڑھ جاتی اور وہ روانی کرہ سے باہر نکل سکتے ہیں۔

دیہاتی اور ہیکل نے یہ بھی بتایا کہ متحرک محلولوں میں یا انٹرایونی کشش اتنی زیادہ ہو جاتی ہیں کہ روانی جوڑ بن جاتے ہیں جو محلول کی موصلیت میں حصہ نہیں لیتے اور محلول کی موصلیت کم ہو جاتی ہے۔ حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ نمونے کے برقیاتیہوں میں طبعی ارتکاز برقیہ بجا ۲۰ فی صد روانات جوڑوں کی شکل میں ہوتے ہیں۔ روانی جوڑ تجربی سالمہ سے مختلف ساخت رکھتا ہے۔

برقیاتیہ کے مشاہدات اور پیش سے معادل موصلیت کے انماذ سے عیاں ہے کہ برقی موصلیت رواں کی حرکت کی وجہ سے ہوتی ہے تجرباتیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مثبت اور منفی رواں کی رفتاریں مختلف ہوتی ہیں۔ اگر مثبت روان کی اضافی رفتار C_+ اور منفی روان کی اضافی رفتار C_- ہو تو محلول میں گزرنے والی روکی مجموعی مقدار $C_+ + C_-$ کے متناسب ہوتی ہے۔ اس لئے روکے ایصال

میں مثبت رواں کا حصہ $\frac{C_+}{C_+ + C_-}$ اور منفی رواں کا حصہ $\frac{C_-}{C_+ + C_-}$ ہوتا ہے۔ ان کو اصطلاحاً انتقالی اعداد کہا جاتا ہے۔ ان کے لئے α اور β کی علامتیں استعمال کی جاتی ہیں۔ انتقالی اعداد کے تصور سے ظاہر ہے کہ محلول کی مجموعی موصلیت میں مثبت اور منفی رواں کی حصہ داری ہوتی ہے اور یہ انتہا ہلکا وڑ محلول کی معادل موصلیت رواں کی معادل موصلیتوں 1 اور 1 کا حاصل جمع ہوتی ہے۔ $1 + 1 = 2$ اسے کوکراوش کا آئدہ روانی حرکتوں کا کلیہ کہا جاتا ہے۔ تجرباتیات سے مختلف رواں کے 1 اور 1 حاصل کئے گئے۔ ان

(منفی روان) $A^- + e^- \rightarrow A^0$ (مثبت روان) $A^+ + e^- \rightarrow A^0$ کسی شے کی برقی موصلیت اس کی برقی مزاحمت کے عکس کے برابر ہوتی ہے۔ برقیاتیہ کی موصلیت ان کی مزاحمتوں کی پیمائش سے معلوم کی جاتی ہے۔ برقیاتیہ کی نوعی موصلیت اس کی نوعی مزاحمت کا عکس ہوتی ہے۔ معادل موصلیت سے مراد اس محلول کی موصلیت ہے جس میں ایک مول مغل ہوتا ہے۔ معادل موصلیت کے لحاظ سے برقیاتیہ کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ طاقتور برقیاتیہ، جن کی معادل موصلیت اعلیٰ ہوتی ہے۔ کمزور برقیاتیہ کہ تر موصلیت رکھتے ہیں۔ نمک، طاقتور ترشے اور قلی اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ کمزور برقیاتیہ کی جماعت میں کاربونک ترشہ اور ایسیٹک ترشے کے سے کمزور ترشے، امونیا، ایتلیں کے سے کمزور اساس شامل ہیں۔ تجرباتیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستقل پیش پر اکثر برقیاتیہ کی معادل (ریاسالی) موصلیت پانی ملانے (یا محلول کو ہلکانے) سے بڑھتی ہے اور ایک اعظم ہلکا وڑ پر یہ اعظم قیمت اختیار کر لیتی ہے۔ اس اعظم ہلکا وڑے انتہا ہلکا وڑ سفر ارتکاز کا نام دیا جاتا ہے۔ آرینیٹس کے برقیاتیہ کی افتراق کے نظریہ (مختصر) نظریہ روانیت سے برقیاتیہ کو پانی میں حل کرنے سے اس کا ایک جز روانوں میں جاتا ہے۔ $A \rightleftharpoons P^+ + N^-$ جہاں A برقیاتیہ کا ایک سالمہ اور P^+ مثبت رواں اور N^- منفی رواں ہے۔ روانیت کا عمل متعکس ہوتا ہے۔ سالمہ A روانات P^+ اور N^- میں تبدیل ہوتا ہے اور آخر کار گرہا ہم مل کر سالمہ کو پیدا کرتے ہیں۔ ان دونوں محلولوں میں توازن قائم ہو جاتا ہے۔ محلول میں پانی ملانے سے روانات کے فاصلے بڑھ جاتے ہیں۔ ان کو باہم ملاپ کا کم موقع ملتا ہے جس سے رواں کی تعداد بڑھتی ہے اور محلول کی معادل موصلیت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس طرح جب محلول کافی ہلکا ہو جاتا ہے تو رواں کی اعظم تعداد بن جاتی ہے اور معادل موصلیت اعظم ہو جاتی ہے۔ آرینیٹس نے برقیاتیہ کا درجہ افتراق یوں حاصل کیا :-

$$\alpha = \frac{\mu}{\mu_0}$$

جہاں μ = زیر تجربہ ہلکا وڑ محلول کی معادل موصلیت μ_0 = انتہا ہلکا وڑ اصغر ارتکاز پر معادل موصلیت اور μ برقیاتیہ کا درجہ افتراق۔ جب آرینیٹس کے نظریہ کو اوسٹوا لڈ نے کمزور برقیاتیہوں کے روانی توازن پر عائد کیا تو اس نظریہ کی وقت، بڑھ گئی۔ نیز آرینیٹس نے برقیاتیہوں کے کوئلیٹیو خواص کی مدد سے درجہ افتراق محسوب کیا اور دیکھا کہ یہ موصلیت سے حاصل کردہ قیمتوں کے برابر تھا۔

آرینیٹس کے نظریہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ روانے قلموں کے لاضعاعی امتحان سے معلوم ہوتا ہے کہ روانی فکر آزاد روانات کا مجموعہ ہوتا ہے اس لئے اس کو پانی میں حل کرنے پر نمک کے پودے روانات محلول میں موجود ہونا چاہئے اس لئے محلول میں جزوی اور متعکس افتراق (روانیت) کا تصور ناقابل قبول ہے۔ علاوہ ان میں محلول پانی کو محض غیر عامل واسطہ سمجھنا درست نہیں۔ گرفت الکترولائی نظر سے پانی قلیبی سالمات کا مجموعہ ہوتا ہے اور ہر قلیبی روانات کی موجودگی

منفرد دھات کا برقیہ قوتہ پیمائش نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ہائیڈروجن گیس کے برقیہ قوتہ پیمائش حالات میں صفر کی قیمت دی جاتی ہے۔
کئی دھات کو ہائیڈروجن گیس کے برقیہ قوتہ سے جوڑ کر اس کا برقیہ قوتہ معلوم کیا جاسکتا ہے۔

اس طرح تمام دھاتوں اور ادھاتوں کے برقیہ قوتہ معلوم کئے گئے ہیں جن سے عناصر کا برقیہ پیمائش سلسلہ ترتیب کیا جاسکتا ہے۔ اسے عناصر کے برقیہ قوتہ یا ایکسیدی قوتہ کی فہرست بھی کہا جاتا ہے۔

کیمیائی توازن
کیمیائی توازن ہے۔ مثلاً مساوات

$A + B \rightleftharpoons C + D$ میں مقامات A اور B اور C کے مقابل کر کے C اور D میں تبدیل ہوتے ہیں اسے راست تعامل کہا جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل مقامات C اور D تعامل کر کے A اور B بناتے ہیں یہ مخالفت تعامل کہلاتا ہے۔ جب راست اور مخالفت تعاملات ایک ساتھ واقع ہوتے ہیں تو یہ مجموعاً متعادل تعامل کہلاتے ہیں۔ ان کو دو مخالفت نیم پیکٹوں سے ظاہر کیا جاتا ہے جیسا کہ مساوات بالا میں بتایا گیا ہے۔ متعادل تعامل کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک خاص موقع پر یہ توازن اختیار کرتا ہے۔ توازن کی کیفیت میں نظام کے ظاہری خاص غیر متغیر رہتے ہیں۔ لیکن اس میں خوردبینی تغیرات اس طرح واقع ہوتے ہیں کہ ان سے ہمیشہ مجموعی کوئی ظاہری تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ چنانچہ اوپر کی مساوات میں توازن کے موقع پر A اور B کے سالمات کا تعامل اور C اور B کے سالمات کا تعامل یہ یک وقت واقع ہوتا رہتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ کیمیائی توازن سکونی حالت نہیں بلکہ حرکی حالت ہے۔ کیمیائی توازن کا مطالعہ نند نظاموں میں کیا جاسکتا ہے جن میں مستقل تپش پر مادہ کی مبین مقدار موجود ہوتی ہے۔ توازن نظام میں واقع ہونے والے راست اور مخالفت عملوں کی رفتاریں مقامات کے سالمی ارتکازات کے متناسب ہوتی ہیں۔

$V_f = k_f [A][B]$ راست تعامل کی رفتار

$V_b = k_b [C][D]$ مخالفت تعامل کی رفتار

توازن کے موقع پر یہ دونوں مساوی ہو جاتے ہیں $V_f = V_b$ جس کی وجہ سے تعامل کی ظاہری رفتار $V_f - V_b$ صفر ہو جاتی ہے۔

جب $V_f = V_b$

$$K_f [A][B] = k_b [C][D]$$

$$\frac{K_f}{K_b} = \frac{[C][D]}{[A][B]}$$

چونکہ K_f اور K_b مستقل مقادیر ہیں اس لئے ان کا خارج قیمت بھی ختم ہوتا ہے۔ اسے توازن مستقل عکاسے موسوم کیا جاتا ہے۔

$$K_c = \frac{[C][D]}{[A][B]}$$

علامت بالا کو گلدبرگ اور آج کا عمل کیمیا کا کلاسیکی توازن کا کلیہ کہا جاتا ہے۔ علامتیں $B \cdot A$ اور $C \cdot B$ D زیر نظر شے کے سالمی ارتکاز یا عامل کیمیا کو ظاہر کرتی ہیں۔ توازن مستقل کسی مستقل تپش پر

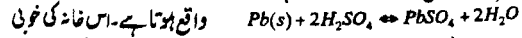
قیمتوں کو $94,500$ سے تقسیم کرنے پر روائوں کی مطلق رتائیں حاصل ہوتی ہیں۔ یہ امر دلچسپ ہے کہ ہائیڈروجن روائ کی روائی موصليت 35.7 ohm^1 اور ہائیڈروکسل روائ کی روائی موصليت 200 ohm^1 ہے دیگر روائوں کی موصليتیں کافی کم ہوتی ہیں۔

جزبات سے بھی عیاں ہے کہ روائانات محلول میں آبدہ ہوتے ہیں۔ برقیہ شیدگی کے عمل میں ہر دو روئے ذریعہ کیمیائی تغیر واقع کرایا جاتا ہے مثلاً $\text{Na}^+ + e \rightarrow \text{Na}$ ہوتا ہے یعنی لیٹھوڈ (منفی برقیہ شیدگی) میں کٹوڈ پر تعامل $\text{Na}^+ + e \rightarrow \text{Na}$ ہوتا ہے یعنی لیٹھوڈ (منفی برقیہ) پر سوڈیم روائ ایک الکٹران حاصل کر کے تعدیل جوہر بناتا ہے۔ اینوڈ (مثبت

برقیہ) پر جو تعامل ہوتا ہے وہ $\text{Cl}^- \rightarrow \frac{1}{2} \text{Cl}_2 + e$ ہے یہاں کلورین اینوڈ کو اپنا الکٹران دیدیتا ہے ان محلول میں سوڈیم روائ کی تھوئیں اور کلورین روائ کی تنکید واقع ہوتی ہے۔ ہر برقیہ شیدگی کا عمل تنکید و تھوئیں کے تعاملات پر مشتمل ہوتا ہے۔ تنکید و تھوئیں کے تعامل کی مدد سے برقیہ رو پیدا کی جاسکتی ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ تنکیدی عامل اور تھوئی عامل کے محلول کو ایک دوسرے سے جدا رکھا جائے البتہ ان کے مابین مسامداری کے ذریعہ تعلق قائم کیا جاتا ہے اور الکٹرانوں کا تبادلہ دھاتی تار کے ذریعہ واقع کروایا جاتا ہے گوانی اور دولٹائی قانون میں اس اصول پر عمل کیا جاتا ہے۔

جب کاہر سلفیٹ کے محلول میں جست کی سلاخ ڈوبی جاتی ہے تو تعامل $\text{Zn(s)} + \text{Cu}^{2+}(\text{aq}) \rightleftharpoons \text{Zn}^{2+}(\text{aq}) + \text{Cu(s)}$ واقع ہوتا ہے۔ جس میں جست کی تنکید اور تانے کی تھوئیں واقع ہوتی ہے۔ یہاں جست سے کیوپرک روائوں پر الکٹرانوں کا راست تبادلہ ہوتا ہے۔ لیکن جست اور تانے کی سلاخوں کو ان کے سلفیٹ محلولوں میں رکھ کر ان کے مابین مسامدار تھوئیں کے ذریعہ تعلق قائم کیا جائے اور ان سلاخوں کو تلبنے کے تار سے جوڑیں تو برقی رو کا گرو واقع ہوتا ہے جو دور (سرکٹ) میں رکھے ہوئے دولٹ پیمائی کوئی ابتدائی جگہ سے ہٹا دیتی ہے۔

اس ترتیب میں جست سے الکٹران خارج ہو کر تانے کی طرف آتے ہیں اور محلول میں کیوپرک روائ تانے پر اور سلفیٹ روائ جست پر مروج ہوتے ہیں جس سے جست حل ہو جاتی ہے۔ جست اور تانے کا برقی غاء دنیائی غاء کہلاتا ہے۔ اس غاء سے 1.1 وولٹ کی رو پیدا ہوتی ہے۔ توانائی کے ذریعہ اس کی قیمت 1.1×10^3 جول کے برابر ہوتی ہے۔ دنیائی غاء اس وقت تک برقی رو پیدا کرتا ہے جب تک کہ پوری جست حل نہ ہو جائے۔ اس لئے روزمرہ کے استعمال میں سیسے کی اسٹوریج بیٹری استعمال ہوتی ہے۔ جو چند ایک خانوں پر مشتمل ہوتی ہے ہر خانہ کا وولٹیج 2.1 وولٹ ہوتا ہے۔ اس میں مجموعی تعامل

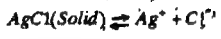


یہ ہے کہ کافی استعمال کے بعد اس میں ہر دو روائ اخل کر کے اسے چارج کیا جاسکتا ہے۔ سیٹھے کی اسٹوریج بیٹری ایک ڈائنو کے ساتھ موٹر کاروں میں استعمال ہوتی ہے۔ برقی قانون میں جو برقی قوت پیدا ہوتی ہے اس کا انحصار تعامل کی تپش، استعمال کردہ دھاتوں کی نوعیت اور ان کے روائی ارتکازات پر ہوتا ہے۔ معیاری حالات

میں 298 کیلون (یا 25 سیلسیس) اور طبیعی محلول استعمال کئے جاتے ہیں۔ اب چونکہ

عکس میں منفی روایات A^- کی افراط ہو جاتی ہے۔ روایات مستقل K_a کی مستقل رکھنے کے لئے ہائیڈرو نیمر روایات کا ارتکاز بہت ہو جاتا ہے۔ اسے مشترک رواں کا اثر کہا جاتا ہے۔

بدقت حل پذیر نمکوں کے محلول بھی کمزور برقی ہائیڈرولائٹ کا سا سلوک کرتے ہیں مثلاً



توازن قائم ہوتا ہے اور توازن مستقل = $\frac{[Ag^+][Cl^-]}{[AgCl(s)]}$

اس توازن مستقل کو حل پذیر کی حاصل ضرب (Solubility Product) کہتے ہیں۔ سلور کلو رائڈ کے محلول میں صحتاً اس پوائنٹ پر توازن قائم ہو جاتا ہے۔ یہاں پر مشترک رواں کا اثر واقع ہوتا ہے نمکوں کی کمی تشریح میں اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ [دیکھیں تشریح کیا]

ترشی محلول میں ہائیڈروجن (یا ہائیڈرو نیمر) رواں کا ارتکاز ایک خاصی علامت pH سے ظاہر کیا جاتا ہے جہاں $pH = -\log [H_3O^+] = -\log 10^{-x}$ کے طور پر لکھیں تو

$$pH = -\log 10^{-x} = x \quad \text{اس کا } pH \text{ زیادہ ہوتا ہے چنانچہ } \frac{N}{10} HCl \text{ کا } pH = 1, \text{ کا } \frac{N}{1000} \text{ کا } pH = 3$$

$pH = 7$ تبدیل کا نقطہ ہے۔ اس کے بعد سے قوی محلولوں کی مد شروع ہوتی ہے اور $pH = 14$ ہوتا ہے کمزور ترشہ یا کمزور اساس اور ان کے نمکوں کے آمیزے مستقل pH رکھتے ہیں ان آمیزوں کو بفر محلول کہتے ہیں۔

غیر متجانس توازن ان متناکس تعاملات پر مشتمل ہوتا ہے جن میں متعاملات ایک سے زیادہ ہیئتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ محسوس متعامل کی صورت میں نیسٹ نے نظری طور پر یہ اصول اخذ کیا کہ محسوس کی حامل کمیت مستقل ہوتی ہے یعنی محسوس کی مقدار کے بڑھانے گھٹانے سے اس کا سالمی ارتکاز غیر متغیر رہتا ہے۔ مثلاً



توازن مساوات $K = \frac{[CaO(s)][CO_2]}{[CaCO_3(s)]}$ اس میں ہوتا ہے کہ ہر مستقل تپش پر کاربن ڈائی آکسائیڈ کا ایک مستقل دباؤ ہوتا ہے جسے کیلیم کاربونیٹ کا افتراقی دباؤ کہتے ہیں۔ تپش کے بڑھانے سے مزید کیلیم کاربونیٹ تحلیل ہوتا ہے اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کا دباؤ بڑھ جاتا ہے۔

غیر متجانس نظاموں کے مطالعہ میں دبزد کو گیزر کا کمیت یا فی رول بہت اہم ہوتا ہے۔ اس کو گیزر کے حرکیات کی مدد سے اخذ کیا تھا اور حسب ذیل شکل میں لکھا $F = C \cdot P + 2$ جہاں $F =$ آزاد دی کے درجوں کی تعداد $C =$ اجزاء کی ترکیبی کی تعداد اور $P =$ ہیئتوں کی تعداد ہے۔ ہیئت سے مراد وہ علاقہ ہے جس کی مہمی و کمپانی ترکیب ہوا ہو تپش۔ دو ہیئتوں کے مابین ایک حد فاصل ہوتی ہے مثلاً پانی اور برت کے آمیزہ میں دو ہیئتیں ہوتی ہیں۔ پانی اور کاربن ٹری آکسائیڈ کا غلط پذیر کی وجہ سے دو ہیئتیں بناتے ہیں۔ فیصلہ کا

مستقل ہوتا ہے البتہ یہ متعاملات کے ارتکازات کے غیر تابع ہوتا ہے۔ اگر تعامل کی عمومی مساوات $n_1A + n_2B \rightleftharpoons n_3C + n_4D$ کے

طور پر لکھی جائے تو کمپانی توازن کا کلیہ $K = \frac{P^{n_3+n_4}}{P^{n_1+n_2}}$ ہوتا ہے۔ یعنی توانی مستقل کے محسوب کرتے وقت متعاملات کے عددی سران کے ارتکاز کے قوت غما کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ یہ بات کمپانی حرکیات میں رفتاری مستقل کے حساب سے مختلف ہوتی ہے جہاں تعامل کا درجہ پورے تعامل پر کارفرما عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ گھسی تعاملات کی صورت میں توازن مستقل جزوی دباؤ سے بھی محسوب کیا جاسکتا ہے اور اسے K_n سے تعبیر کرتے ہیں۔

کسی نظام کے توازن کی کیفیت مستقل تپش اور مستقل دباؤ پر فی مین مدت تک قائم رہتی ہے۔ لیکن ان بیرونی حالات کے بدلنے سے اس میں تبدیلی واقع ہوتی ہے اور یہ تبدیلی کے شیطے کے اصول کے مطابق ہوتی ہے جس کی رو سے کسی توازن نظام کا جی حالات پر انحصار ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک میں تبدیلی کرنے سے توازن کا نفاذ اس طرح ہوتا ہے کہ واقع کردہ تبدیلی کا اثر جزاً اُڑا کر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ تپش کے اضافہ سے اس تپش کو تقویت ہوتی ہے جو حرارت جذب کرتا ہے اور اس طرح نظام میں داخل کردہ حرارت کے اثر کو ناک کرنے کا متقاضی ہوتا ہے۔ نیز جس تعامل میں حجم کی کمی ہوتی ہے وہ دباؤ کے اضافہ سے ترقی کرتا ہے کیوں کہ اس طرح نظام پر دباؤ کے اضافہ کا اثر ایک متناکس نفاذ ہو جاتا ہے۔ شیطے کا اصول طبعی توازنوں پر بھی صادق آتا ہے۔ مثلاً پانی اور برت کا توازن، بھاپ اور پانی کا توازن۔ یہ اہر قابل یادداشت ہے کہ تپش کی تبدیلی سے توازن مستقل کی قیمت بدل جاتی ہے لیکن مستقل تپش پر دباؤ، حجم اور ارتکاز کی تبدیلیوں سے توانی مستقل غیر متغیر رہتا ہے صرف متعاملات کی انسانی مقدار میں بدل جاتی ہیں علاوہ ان کی گیلیسٹ کی موجودگی سے توازن مستقل کی قیمت غیر متغیر رہتی ہے لیکن توازن کی کیفیت بدل جاتی ہے۔

کمپانی توازن کے کلیہ کا اطلاق روانوں کے توازن پر بھی بخوبی ہوتا ہے۔ وہ لیم اوسٹو لائٹ سب سے پہلے اس طرف توجہ دی مثلاً کمزور ترشہ محلول میں غیر افتراقی شدہ سالمات ہائیڈرو نیمر روایات $H_2O + H_2CO_3$ اور ترشہ کے منفی رواں کے توازنی آمیزہ پر مشتمل ہوتا ہے۔

$$K = \frac{[A^-][H_3O^+]}{[H_2O][HA]}$$

اس کا توازن مستقل K_a اس کا سالمی ارتکاز اور افتراقی ہوتا ہے اور اسے مستقل بھی جاسکتا ہے اور درجہ مساوات کی قیمت تقریباً مستقل ہوتی ہے اسے K_a کی علامت دی جاتی ہے۔ مستقل K_a کو ترشہ کا افتراقی مستقل یا روانی مستقل کہتے ہیں۔ اوسٹو لائٹ نے ترشہ کا درجہ موصیبت کی پیمائشات سے حاصل کر کے اس کا افتراقی مستقل متعین کیا۔ کمزور ترشوں کی طاقتوں کا مقابلہ ان کے روانی مستقلات کی قیمتوں کے مقابلہ سے کیا جاسکتا ہے۔ اوسٹو لائٹ نے یہی بتایا کہ کمزور ترشے کے محلول میں اس کا نمک موجود ہو تو ترشہ کا درجہ افتراقی بہت ہو جاتا ہے۔

نمک MA طاقتور بفر تھا اس لیے ہونے کی وجہ سے مکمل افتراقی کرتا ہے اور

تفاعلات میں ارتکاز کے دو گنا کرنے سے رفتار چو گنی ہو جاتی ہے۔ نیز بعض صورتوں میں ارتکاز کے اضافے سے رفتار پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کل کیمیت کے کلیہ کا اطلاق تعامل کی رفتاروں پر محدود و حد تک ہوتا ہے۔ رفتار تعامل اور ارتکاز کے رشتوں کے مطالعہ میں درجہ تعامل کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ چنانچہ اگر رفتار تعامل، متعامل کے ارتکاز کے راست متناسب ہو تو تعامل کا درجہ 1 قرار دیا جاتا ہے $A \rightarrow B$ جب تعامل کی رفتار ایک متعامل کے ارتکاز کے مربع کے متناسب ہوتی ہے $2A \rightarrow A_2$ یا دو متفاعلات کے ارتکاز کے حاصل ضرب کے متناسب ہوتی ہے $A + B \rightarrow C$ تو تعامل کا درجہ 2 ہوتا ہے۔ لیکن اگر تعامل کی رفتار متعامل کے ارتکاز کے غیر تابع ہو تو تعامل کا درجہ صفر ہوتا ہے۔ فہمیدہ تفاعلات کی صورت میں تجربات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چند سادہ تفاعلات کے مجموعہ پر مشتمل ہوتے ہیں یا یہ تصور کر سکتے ہیں کہ پیچیدہ تعامل چند مرحلوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ وائٹ ہافٹ Van't Hoff نے بتایا کہ اس قسم کے تفاعلات میں سست ترین مرحلوں میں تعامل کے درجہ کو متعین کرتا ہے اس کو رفتار تعامل متعین کرنے والا مرحلو Rate Determining Step کہتے ہیں مثلاً

$$2PH_3 + 4O_2 \rightarrow P_2O_5 + 3H_2O$$

فاسفین گیس کی کینڈیک مساوات

$$2PH_3 + 4O_2 \rightarrow P_2O_5 + 3H_2O$$

Rate Determining Step

سے معلوم ہوتا ہے کہ تعامل کا درجہ 4 ہے۔ لیکن وائٹ ہافٹ Van't Hoff کے تجربات سے ظاہر ہوا کہ تعامل کی رفتار فاسفین کے ارتکاز کی پہلی طاقت اور آکسیجن کے ارتکاز کی پہلی طاقت کے متناسب ہوتی ہے یعنی تعامل کا درجہ صرف 2 ہے۔ اس لئے وائٹ ہافٹ نے تجویز کیا کہ اس تعامل کے سست ترین مرحلوں میں فاسفین کا ایک سالمہ اور آکسیجن کا ایک سالمہ تعامل کرتے ہیں

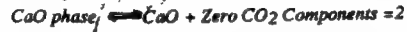
$$PH_3 + O_2 \rightarrow HPO_2$$

جس کے بعد دوسرے تفاعلات تیزی سے واقع ہو کر تعامل کے آخری حاصل پیدا کرتے ہیں۔ کینڈیکسٹ تعامل کی رفتار کو تیز کرتا ہے مگر اس کی ترکیب اور کیمیت غیر متغیر رہتی ہے۔ مگرہ کے قاعدہ سے سلفیورک ترکیب کی بناوٹ میں نانٹروجنی آکسائیڈ اور ہائیڈروجنائیڈ تالیف میں وائیڈم پینٹا آکسائیڈ کینڈیکسٹ کے طور پر عمل کرتے ہیں۔ بعض صورتوں میں "طر" اشیاء کی موجودگی سے تعامل سست ہو جاتا ہے۔ ان کو منفی کینڈیکسٹ کہا جاتا ہے۔ مثلاً ہائیڈروجن پر آکسائیڈ میں فاسفورک ترشحہ کے شایعہ موجود ہوں تو اس کی تحلیل رک جاتی ہے۔ یہ سوال کہ آیا کینڈیکسٹ تعامل کی ابتدا کرتا ہے، محدود تک زیر بحث رہا۔ لیکن اب یہ بات مسلمہ ہے کہ محرک کیمیت کے دوسرے کلیہ سے تعامل اسی وقت واقع ہوتا ہے جبکہ تعاملی حاصلوں کی آزاد توانائی متفاعلات کی آزاد توانائی سے کمتر ہوتی ہے اور کوئی نئے متفاعلات کی آزاد توانائی کو اعلیٰ یا سست کرنے کی قدرت نہیں رکھتی۔ لہذا کینڈیکسٹ تعامل کی ابتدا نہیں کر سکتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ تعامل اتنا سست ہو کہ اس کی رفتار پیمائش حدود میں نہ آئے۔ لیکن کینڈیکسٹ کی موجودگی میں تعامل اتنا تیز ہو جاتا ہے کہ اس کی رفتار قابل پیمائش ہو جاتی ہے۔ ہمتائش نظاموں میں یہ ممکن ہے کہ کینڈیکسٹ متعامل سے مل کر ایک غیر قائم درمیانی مرکب بنائے جو فوراً تعاملی حاصل میں تبدیل ہو جائے۔



مٹھوس کینڈیکسٹ کی صورت میں متعامل ان کی سطح پر جذب ہو جاتا ہے، جس سے اس کی عاملیت بڑھ جاتی ہے۔ رفتار تعامل کے جدید نظریہ سے کینڈیکسٹ تعامل

آئیزہ ایک ہمیت بناتا ہے۔ کیمیائی اشیاء کی اقل تعداد جن کے رقم میں ہر ہمیت کی ترکیب ظاہر کی جاسکے، اسے نظام کے اجزائے ترکیبی کی تعداد کہتے ہیں مثلاً آبی بخار۔ پانی۔ ہرمت کا نظام صرف ایک جز ترکیبی یعنی H_2O پر مشتمل ہوتا ہے۔ کینڈیکسٹ کاربونیٹ، کینڈیکسٹ کاربونیٹ کا رینڈ ڈائی آکسائیڈ کے نظام کے اجزائے ترکیبی 2 ہوتے ہیں کیوں کہ ڈائی آکسائیڈ میں موجود ہر ہمیت کی ترکیب دو اجزاء کے رقم میں ظاہر کی جاسکتی ہے جیسا کہ ذیل میں بتایا گیا ہے۔



آزادی کے درجہ سے مراد ان غیر تابع متغیرات (مثلاً پش دباؤ اور ارتکاز) کی تعداد ہے جن کو بدلنے سے متوازن نظام سے کوئی ہمیت غائب نہیں ہوتی مٹھوس $CaCO_3$ ۔ مٹھوس $CO_2 - CaO$ گیس کے نظام کی آزادی کا درجہ صرف ایک ہوتا ہے۔ یعنی نظام کی پش یا دباؤ میں سے کسی ایک کو تبدیل کر سکتے ہیں۔

ان دو کو بیک وقت تبدیل نہیں کر سکتے۔ ہمیت کا کلیہ کیمیائی توازنوں کے علاوہ طبیعی توازن پر صادق آتا ہے۔

ہمیت کے کلیہ کے اطلاق کے لئے ہمیتی نقشے (Phase diagrams) تیار کئے جاتے ہیں۔ ہمیتی نقشوں کی مدد سے غیر متجانس کیمیائی تفاعلات کے علاوہ مائتوں کی تبدیلی، ہمیتوں کی تبدیلی، عناصر کے ہرپ، دھاتوں کے مٹھوس محلول، سبکی آئیزہ اور بین دھاتی مرکبات، آئیزہ مٹھوس کی بت وٹ اور ان کی نائیکی کے مرحلوں کا باآسانی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

کیمیائی حرکیات

کیمیائی حرکیات میں تعامل کی رفتار اور اس کی میرکانت کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ تمام تفاعلات ایک خاص شرح یا رفتار سے واقع ہوتے ہیں۔ رفتار تعامل سے مراد کافی وقت میں متعامل کی تبدیلی کا مقدار ہے۔



متعامل کے بجائے تعاملی حاصل کی مقدار سے بھی تعامل کی رفتار عسوب کر سکتے ہیں کسی سادہ تعامل کی صورت میں حسب ذیل چار اشارات اس کی رفتار پر اثر کرتے ہیں۔ (۱) متفاعلات کی نوعیت (۲) متفاعلات کا ارتکاز (۳) تعامل کی تیش (۴) عامل کی موجودگی۔ جن تفاعلات میں اکثر اوزوں کا تبادلہ یا ردائوں کا اتحاد واقع ہوتا ہے وہ بہت تیز ہوتے ہیں۔

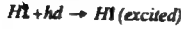


مثلاً لیکن جب شریک گرتی بند لگے ہیں تو تعامل سست ہوتا ہے۔ مثلاً ہائیڈروجن اور آئیزہ کا تعامل:

$$H - H + 1 - 1 \rightarrow H - 1 + H - 1$$

گڈبرک اور آج کے کل کیمیت کے کلیہ سے تعامل کی رفتار متعامل کے سالمی ارتکاز کے متناسب ہوتی ہے۔ لیکن تجربات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض تفاعلات میں متعامل کے ارتکاز کے دو گنا کرنے سے تعامل کی رفتار دو گنی ہو جاتی ہے بعض اوقات

کیائی تعاملات پر تیش کا اثر کم ہوتا ہے اور ان کی اکیٹیویشن انرجی کم ہوتی ہے۔ آئین اسٹائن کے کلیہ سے ایک کو انیم کے انڈا سے مراد ایک سالمہ تحلیل ہونا چاہئے مگر ثانوی تعاملات کی وجہ سے عموماً ۲ یا ۳ سالے تحلیل ہوتے ہیں۔ مثلاً



نسبت تحلیل شدہ سالمات کی تعداد

کو تعامل کی کو انیم استعداد

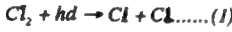
جذب شدہ کو انیموں کی تعداد

(Quantum Efficiency) کہتے ہیں۔ اوپر کی مثال میں ہائیڈروجن ایوڈائیڈ کی تحلیل کی کو انیم استعداد ۲ ہے۔ ہائیڈروجن اور کلورین کے مینا کیائی اتحاد کی کو انیم

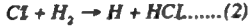
استعداد ۱.۶ ہوتی ہے یہ ایک زنجیری تعامل

(Chain Reaction)

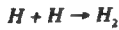
ہے۔ کلورین روشنی کا ایک کو انیم جذب کر کے جوہر میں جتی ہے یہ تعامل کا ابتدائی مرحلہ ہے۔



اب کلورین جوہر ہائیڈروجن سالمہ سے تعامل کر HCl سالمہ اور H جوہر بناتا ہے اس کے بعد ہائیڈروجن جوہر کلورین سالمہ سے تعامل کر کے HCl سالمہ اور Cl جوہر بناتا ہے



ممبر ۲ اور ۳ مرحلے تاریخی میں واقع ہوتے ہیں ان کو اشاعتی مرحلے کہتے ہیں۔ یہ دونوں مرحلے متعدد تہ واقع ہوتے ہیں۔ تا آن کہ تعاملی نظام میں کلورین یا ہائیڈروجن ختم نہ ہو جائے۔ اشاعتی مرحلوں کے تواتر کی وجہ سے کو انیم استعداد اعلیٰ ہو جاتی ہے۔ لیکن حسب ذیل تعاملات بھی زنجیروں کو توڑنے میں حصہ لیتے ہیں۔



یہ تعاملات برتن کی دیواروں پر واقع ہوتے ہیں ان کو زنجیر کے اختتامی مرحلے کہا جاتا ہے۔

ہائیڈروجن کلورین کے مینا کیائی تعامل کے برخلاف ہائیڈروجن۔ برومین کے مینا کیائی تعامل کی کو انیم استعداد ۲ ہوتی ہے حالانکہ یہ بھی ایک زنجیری تعامل ہے۔ مینا کیائی کے سب سے اہم اطلاقات مینا۔ ایلیٹ اور فوٹو گرافی (عکاسی) کے اطلاقات ہیں۔

کی اکیٹیویشن انرجی (Activation Energy) کو پست کر دیتا ہے اور تعاملات کے لئے تعامل کا نیا راستہ فراہم کرتا ہے۔

تیش کے اضافے سے تعامل کی رفتار بڑھتا ہے۔ متجانس حرارتی تعاملات میں ۱۰ تیش کے اضافے سے تعامل کی رفتار ۲ تا ۳ گنا ہو جاتی ہے۔ لیکن مینا کیائی (Photochemical) تعاملات اور سطح پر واقع ہونے والے تعاملات پر تیش کا اثر نسبتاً کم ہوتا ہے۔ تابکار اشیاء کے تعاملات تیش کے بالکل غیر تابع ہوتے ہیں۔

کیائی تعامل کی پہلی شرط یہ ہے کہ متفاعل سالمات باہم تصادم کریں۔ لیکن نظریہ تحریک کے حسابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی سالمات کے تصادم فی ثانیہ بہت زیادہ ہوتے ہیں اور یہ سب تصادم تعامل کے وقوع کے قابل ہوں تو تعامل ایک ثانیہ سے بھی کم وقت میں مکمل ہو جانا چاہئے۔ مگر ایک تعاملات کا فی سست ہوتے ہیں اس لئے آرہنس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ صرف ایسے سالمات جو زائد توانائی کے حامل ہوتے ہیں، ان کے تصادم تعامل کے وقوع کے قابل ہوتے ہیں۔ توانائی کی وہ زائد مقدار جو سالمات کو تعامل کے قابل بناتی ہے انرجی اکیٹیویشن (فعالیت کی توانائی) کہلاتی ہے اور وہ سالمات جو ان توانائی کے حامل ہوتے ہیں اکیٹیو شدہ سالمات۔ آرہنس کے نظریہ سے تعامل میں پہلے اکیٹیو شدہ سالمات پیدا ہوتے ہیں جو بعد میں تعاملی حاصلوں میں تبدیل ہوتے ہیں۔

متفاعل سالمات۔ اکیٹیو شدہ سالمات تعاملی حاصل۔

آرہنس نے تعامل کی اکیٹیویشن انرجی حسب ذیل ضابطہ سے محسوب

$$\log(R_2/R_1) = \frac{E}{2.3R} \left[\frac{T_2 - T_1}{T_2 \times T_1} \right]$$

جہاں R_1 اور R_2 اکیٹیویشن تیش T_1 اور T_2 پر برقرار مستقلات ہیں اور R گیس مستقل متفاعل سالمات کے تصادموں پر کو انیم میکانات کے اطلاقی سے معلوم ہوتا ہے کہ متفاعل اشیاء پہلے اکیٹیو شدہ کمپلکس (Activated Complex) میں تبدیل ہوتے ہیں جس کے بعد تعاملی حاصل بنتا ہے۔ یہ اکیٹیو شدہ کمپلکس کا نظریہ کہلاتا ہے۔ اس نظریہ سے دو متعاملات A اور B جیسے جیسے ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں توانائی میں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں اور ایک موقع پر A اور B باہم مل کر کمپلکس بناتے ہیں جو تحلیل ہو کر تعاملی حاصل میں تبدیل ہوتا ہے۔ اس ترسیم میں اکیٹیو شدہ کمپلکس اور متفاعل اشیاء کی توانائیوں کا فرق E تعامل کی اکیٹیویشن انرجی ہے نیز متفاعل اشیاء اور تعاملی حاصلوں کی توانائیوں کا فرق H حرارت تعامل ہے ترسیم میں کیٹیلیسٹ کی موجودگی میں متعاملات نقطہ دار خط پر سے گزرتے ہیں جس سے ظاہر ہے کہ کیٹیلیسٹ کی موجودگی میں تعامل کی انرجی آف اکیٹیویشن پست ہو جاتی ہے۔ اور تعامل کی رفتار بڑھ جاتی ہے۔ منتفی حاصل کی صورت میں اس کے برخلاف عمل ہوتا ہے۔

مینا کیائی تعاملات روشنی کے زیر اثر واقع ہوتے ہیں، پہلی مثال ضیاء کییمیہ کے لیے ہے ایک سالمہ ایک کو انیم جذب کرتا ہے اور مینا کی حالت میں آ جاتا ہے۔ مینا کے سلسلے کی تیش پر تعامل کے قابل ہوتے ہیں اسی لئے مینا

عناصر کی دوری جماعت بندی اور الکٹراننی ساخت

جاتی ہے۔ ایسی اوزان کی ترتیب میں ایک عنصر کے بعد چند عناصر کے گزر جانے کے بعد ایک ایسا عنصر آتا ہے جو پہلے عنصر کے سے خواص رکھتا ہے۔ ایک عنصر سے اس کے مشابہ عنصر تک پہنچنے میں جتنے عناصر درمیان میں واقع ہوتے ہیں ان کو عناصر کا دور کہتے ہیں۔ اس طرح بائیں درج سے شروع کر کے تمام عناصر کو چند ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے اور عناصر کی دوری جدول بنائی جاسکتی ہے۔

عناصر کی دوری ترتیب میں مشابہ عناصر جدول کے ایک کالم میں داخل ہوتے ہیں جس سے ان کا ایک گروہ بنتا ہے۔ لیٹیم اور سوڈیم کے ادوار اس طرح آٹھ گروہوں میں بٹ جاتے ہیں۔ جس سے مینڈلیفٹ کی مختصر دوری جدول حاصل ہوتی ہے جو اکثر درسی کتبوں میں استعمال کی گئی۔

اب چون کہ دوری ترتیب میں چوتھے اور پانچویں طویل ادوار کے عناصر اٹھارہ خانوں میں جگہ پاتے ہیں اس لئے جرمی کے ماہر کیمیا الفریڈ ورنر نے پچھلی دوری جدول تیار کی جو جدید کتابوں میں مروج ہو گئی ہے جیسے اور ساتویں دوری عناصر کی تعداد اٹھارہ سے زیادہ ہے۔ چھٹے دور میں، بیریم (گروہ دوم) اور بائیم (گروہ چہارم) کے درمیان ایک فائن میں ۱۵ عناصر رکھے گئے ہیں یہ عناصر لینتھم سے شروع ہو کر ٹیسٹ پر ختم ہوتے ہیں ان کو اولیٰ نادار ایونز کی دھاتیں کہتے تھے لیکن اب لینتھا نائیڈ سے موسوم کرتے ہیں۔ اسی طرح ساتویں دور میں، بیریم کے بعد ایکٹینم کے ساتھ ۱۴ اور عناصر رکھے جاتے ہیں ان کو ایکٹینائیڈ کا نام دیا گیا ہے۔ وضاحت کے لئے لینتھا نائیڈ اور ایکٹینائیڈ کو دوری جدول کے نیچے علیحدہ سلسلوں میں لکھا جاتا ہے۔

دوری جدول میں اسکا ٹائم سے لے کر جست تک کل دس عناصر ایسے ہیں جن کے کافی کافی مشابہ ہوتے ہیں ان کو دوری عناصر کہا جاتا ہے۔ دوری عناصر کا دوسرا سلسلہ ایشیئم سے لے کر کیڈیم (کل دس عناصر) پر مشتمل ہوتا ہے دوری عناصر کا تیسرا سلسلہ لیٹھم سے شروع ہو کر بارہ پر ختم ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں لینتھم سے فوری بعد اس عناصر کو قیغ ہوتے ہیں۔ ان کو اندرونی دوری عناصر یا لینتھمائیڈ کہتے ہیں۔ ایکٹینائیڈ بھی اسی قسم کے اندرونی دوری عناصر ہیں، جن کا انکشاف حال ہی میں ہوا ہے۔

دوری جدول میں پہلا دور نہایت مختصر ہے اور صرف دو عناصر بائیں درج اور بیلم پر مشتمل ہوتا ہے۔

(الف) برقی کیمیائی
عالمیت۔ دوری جدول

دوری جدول کی خصوصیات

میں ہر گروہ اور خاندان کے مشترک خواص ہوتے ہیں۔ اور ہر خاندان کے اراکین میں خواص کی یکسانیت کے ساتھ خواص کا تدریج بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایسی وزن کے اضافے سے دھاتی سیرت میں ترقی ہوتی ہے۔ مثلاً فلزی دھاتوں میں سیریم سب سے طاقتور دھات ہے، ورنجوں میں آئیوڈین سب سے کم ادھاتی ہوتی ہے۔ اگر عناصر کے متوازی سلسلے کو لیں تو وزن جو ہر کی نشانی سے دھاتی خاصیت گھٹتی ہے اور ادھاتی سیرت میں ترقی ہوتی ہے چنانچہ تیسرے دور میں سوڈیم طاقتور دھات ہے، میگنیشیم اور آلومینیم دھاتیں اس سے کمزور ہوتی ہیں، سلیکان ادھاتی عنصر ہے، فاسفورس اور گندھک حقا بلشطاقتور ادھاتی ہیں اور

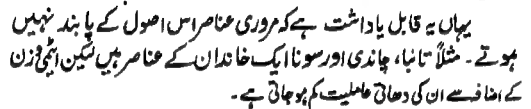
ذائقہ کے ایسی نظریہ (نظریہ جوہر) کی تدوین بعض عناصر کے ایسی اوزان کی تعیین کے بعد عناصر کی جماعت بندی کی کوششیں شروع ہو گئیں۔

دو ہر بننے ۱۸۶۹ء میں بعض عناصر کی ”ٹرمپوں“ (ٹرائیڈس) کے وجود کا انکشاف کیا۔ ہر ٹرمپو میں مرکزی عنصر کا ایسی وزن متعلقہ عناصر کے ایسی اوزان کا اوسط ہوتا ہے اور درمیانی عنصر کے خواص اپنے ہمسایوں کے بین میں ہوتے ہیں مثلاً کورین ۳۵.۵، بروین ۸۰.۶، آئیوڈین ۱۲۷.۰ کو ٹرمپو میں کورین اور آئیوڈین کا اوسط ۸۱ ہے جو بروین کے ایسی وزن کے قریب قریب ہے۔ نیز بروین کی خاصیتیں کورین اور آئیوڈین کی خاصیتوں کی درمیانی قیمتیں رکھتی ہیں۔ بعد ازاں دو ماہر کیمیا لین سن پٹن کو فر اور کلب نے عناصر کی ٹرمپوں میں دیگر مشابہ عناصر کو شامل کر کے ان کے خاندان بنائے۔ چنانچہ کورین بروین اور آئیوڈین کی ٹرمپو میں فلورین کو شامل کرنے سے ورنجوں کا خاندان بنتا ہے۔ نیز میگنیشیم کو کیمسٹر اسٹر انشیم اور بیریم کی ٹرمپو میں طاکرقلوی ارضی دھاتوں کا خاندان بنا سکتے ہیں۔ ایکسیجی گندھک، سلیٹیم اور فلوریم ایک خاندان میں آجاتے ہیں۔ ہر خاندان فاسفورس، آرسینک، آنتی اور کسٹھ ایک خاندان میں آجاتے ہیں۔ ہر خاندان کے اراکین کے خواص میں بڑی مشابہت ہوتی ہے البتہ ایک رکن سے دوسرے رکن پر ایسی وزن میں یکساں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کے بعد ایک ریاضی دان ڈی شان کورٹ نے قیاس کیا کہ عناصر کے خواص اعداد کے خواص ہوتے ہیں۔

۱۸۹۵ء میں انگلستان کے کیمیا دان نو لیئرڈ نے بتایا کہ عناصر کو بڑھتے ہوئے ایسی اوزان کی ترتیب میں رکھنے پر ایک خاندان کے اراکین موسیقی کی راگنی کی طرح باقاعدہ وقفوں کے بعد واقع ہوتے ہیں چنانچہ آٹھواں عنصر پہلے عنصر کے مشابہ ہوتا ہے تو اٹھواں عنصر دوسرے عنصر کے، اس کو موسیقی کی مناسبت سے کلیہ ثانیہ کا نام دیا گیا۔ یہ اصول ابتدائی ۱۷ عناصر کی صورت میں شخصی بخش تھا لیکن اس کے بعد اس کا اطلاق نہ ہو سکا۔

۱۸۹۹ء میں روسی کیمیا دان مینڈیلیف نے کلیہ دوری ہمیش کیا۔ جس کی رو سے عناصر کے خواص ایسی وزن کے دوری تقابل ہوتے ہیں، یعنی عناصر کو ان کے ایسی اوزان کے لحاظ سے ترتیب دیں تو ان کے خواص میں دوریت پائی

کلورین ان سببیں طاقتور ہے۔ یہ امر اس سلسلے کے آکسائیڈ کے مطالعہ سے بخوبی ظاہر ہے۔


$$\text{NaH} \cdot \text{MgH}_2 \cdot \text{AlH}_3 \cdot \text{SiH}_4 \cdot \text{PH}_3 \cdot \text{H}_2\text{S} \cdot \text{HCl}$$

لیکن آکسیڈوں میں اعظم گرفت گروہ اول سے ہفتم تک بڑھتی ہے جیسا کہ اوپر کے مضامین میں بتایا گیا ہے۔ لیکن موری عناصر کی گرفتیں ۲، ۳، ۴ ہوتی ہیں۔

(ج) طبیعی خواص۔ عناصر کے طبیعی خواص مثلاً کثافت، نقطہء اباحت، نقطہء انجماد، برقی و حرارتی توصیلت، مرکبات کی حرارت، متکون وغیرہ میں دوریت پائی جاتی ہے، جرم، کیمیاداد اور قطر مارنرے نینڈ پیٹ سے متبر تالعل طور پر (۱۸۹۹ء) طئوس عناصر کے کیمیائی جرم کو ان کے ایچی وزن کے مقابلہ میں مرتبہ کیا جس سے ایک ترتیم حاصل ہوئی۔ عنصر کے وزن جو حرکت کے اضافہ سے ایچی جرم مسلسل نہیں بڑھتا بلکہ ترتیم چند اجوار پر مشتمل ہوتی ہے۔ مثلاً عناصر ترتیم کی مثلاً ہالوین پر واقع ہوتے ہیں۔ اس طرح اس وقت مارنر کو دوری جدول کے ایک باقی کی حیثیت حاصل ہے۔

دوری جدول کے فوائد

نہایت اہم ہے۔ سائنس میں عمومی رشتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور دوری جدولوں کے ذریعہ جو رشتے حاصل ہوتے ہیں وہ کیمیا کے متغیوں کے بڑے مددگار ہوتے ہیں اس سے عناصر کا مطالعہ آسان اور دلچسپ ہو گیا ہے۔ اور دوری جدول کی حیثیت ایک اہم ”درسی معاون“ (ٹیچنگ ایڈ) کی تھی ہے۔ کیمیا دوری کی افادہ رست مینڈلیفٹ کے مندرجہ ذیل اصول میں مختصر ہے ”اگر کسی گروہ میں تین عناصر R_1, R_2, R_3 کوئیں اور ان میں سے عنصر R_2 کے سلسلے میں Q اس سے پہلے اور T اس کے بعد ہے تو عنصر R_2 کے خواص Q, R_1, R_3 اور T کے خواص پر مختصر ہوتے ہیں اس طرح کہ R_2 کا ای ذریعہ $(T + Q + R_1 + R_3) \frac{1}{4}$ ہوتا ہے۔ مثلاً تجھے گروہ میں سیلیئم نمبر $32 = S$ اور ٹیوریم $127 = Te$ مابین ہے اور اس کے ہم سلسلہ عناصر آرسینک $75 = As$ گروہ پچیسویں اور یورین $80 = U$ گروہ ہفتم میں ہیں۔ اس لئے سیلیئم کا ای ذریعہ $U = \frac{1}{4}(80 + 127 + 75 + 32) = 58.25$ اور یہ عدد اس کے حقیقی ای ذریعہ کے قریب ہے۔“

”ایں“ توانائی کی اصل سطحیں ہیں ہر اصلی سطح کو ذیلی سطوح میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ہر ذیلی سطح کے لئے ایک ذیلی کو انٹیم عدد یا (ازیموٹل) کو انٹیم عدد ”ایل“ مقرر کیا جاتا ہے۔ الیکٹران دور مداروں میں گردش نہیں کرتے فضا کا وہ حجم جہاں الیکٹران کی موجودگی کا اعلیٰ احتمال ہوتا ہے آرشل کہلاتا ہے۔ ذیلی کو انٹیم عدد ”ایل“ الیکٹران کے مسکوئڈ آرشل کی شکل کو ظاہر کرتا ہے ”ایل“ کی قیمتیں ۱، ۰، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ وغیرہ ہوسکتی ہیں۔ جب ”ایل“ کی قیمت صفر ہوتی ہے تو آرشل کرومی ہوتا ہے۔ اور اسے ”ایس“ آرشل کہا جاتا ہے جب ”ایل“ کی قیمت ۱ ہوتی ہے تو آرشل ڈمبل (Dumbbell) شکل کا ہوتا ہے اور اسے ”پی“ آرشل کہتے ہیں جب ”ایل“ کی قیمت ۲ ہوتی ہے تو آرشل کی شکل دوہرے ڈمبل کی سی ہوتی ہے اور اسے ڈی d آرشل کہا جاتا ہے۔ جب ”ایل“ کی قیمت ۳ ہوتی ہے تو ”ایف“ آرشل بنتا ہے جس کی شکل پیچیدہ ہوتی ہے۔ حروف ”ایس“ ”پی“ ”ڈی“ ”ایف“ طیف پیمانی کی اصطلاحات شارپ (روشن) ”پرنسپل“ (اصلی)، ”ڈیبلٹ“ (دھماکا یا بکھرا ہوا اور فنڈامینٹل) (بنیادی) سے ماخوذ ہیں جو ایٹمی طیف میں خطوط کی نوعیت کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

ہر عدد (میں) سطح کے ساتھ ذیلی سطوح ہوتے ہیں جن کی تعداد اصلی کو انٹیم عدد کے برابر ہوتی ہے۔ الیکٹرانوں کے پہلے طبقے میں $1 = n$ اور ذیلی کو انٹیم عدد کی صورت ایک قیمت ہوتی ہے اور $0 = l$ ہوتا ہے، اس میں صرف s الیکٹران ہوتے ہیں۔ الیکٹرانوں کے دوسرے طبقے میں $2 = n$ اور $1 = l$ کی قیمت صفر یا ۱ ہوسکتی ہے جس سے اس میں s اور p آرشل موجود ہو سکتے ہیں۔

جب $n = 3$ تو $l = 0, 1, 2$ ہوتا ہے اور موجود آرشل s, p, d ہوتے ہیں۔

ہر ذیلی سطح کی مزید تقسیم کی جاتی ہے اور خطی سطحوں کو متناطیسی کو انٹیم عدد ”ایم“ اور اسپن کو انٹیم عدد ”ایس“ سے نمبر کیا جاتا ہے۔ متناطیسی کو انٹیم عدد اس طریقے کو بتاتا ہے جس سے ایٹمی طیفی خطوط متناطیسی میدان کی موجودگی میں کھٹ جاتے ہیں۔ ایم کی قیمتیں ہر ایل پر منحصر ہوتی ہیں اگر ذیلی کو انٹیم عدد کی قیمت ایک ہو تو متناطیسی کو انٹیم عدد کی قیمتیں ۱، ۰، ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳

الکٹران ایک دوسرے سے ملحدہ رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح کاربن کے بیرونی دو نو الکٹران نیز جوڑی دار ہوتے ہیں اور یہ ملحدہ ملحدہ آرٹیل پر واقع ہوتے ہیں جن کو px اور py کہا جاتا ہے اسی طرح نائٹروجن میں تینوں الکٹران، تین مختلف سطحوں پر ہوتے ہیں یعنی px ، py ، p_z ان تینوں ذیلی سطحوں میں توانائی مساوی ہوتی ہے لیکن ان کی سمتیں مختلف ہوتی ہیں۔

کیمیا میں توانائی کی پہلی سطح کو $1s$ کے مدار کے شیل دوسری سطح کو $2s$ شیل اور تیسری سطح کو $2p$ شیل کہا جاتا ہے اس کے بعد $3s$ ، $3p$ ، $4s$ ، $4p$ ، $5s$ ، $5p$ ، $6s$ ، $6p$ ، $7s$ کی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں۔

کسی جوہر میں الکٹرانوں کے مقابوں کو ظاہر کرنے کے لئے $1s^2$ ، $2s^2$ وغیرہ علامتیں استعمال کی جاتی ہیں جس سے اصلی سطح توانائی اور ذیلی سطح توانائی ظاہر ہو جاتی ہے۔ ایک عدد داخل کے ذریعہ ہر آرٹیل میں الکٹرانوں کی تعداد کو بتایا جاتا ہے۔ دوری جدول کے ابتدائی دس عناصر کی الکٹران ساختیں اس طرح ہوں گی:-

1	=	H	$1s^1$
2	=	He	$1s^2$
3	=	Li	$1s^2 2s^1$
4	=	Be	$1s^2 2s^2$
5	=	B	$1s^2 2s^2 2p^1$
6	=	C	$1s^2 2s^2 2p^1 2p^1$
7	=	N	$1s^2 2s^2 2p^1 2p^1 2p^1$
8	=	O	$1s^2 2s^2 2p^2 2p^1 2p^1$
9	=	F	$1s^2 2s^2 2p^2 2p^2 2p^1$
10	=	Ne	$1s^2 2s^2 2p^2 2p^2 2p^2$

توانائی کی سطحیں حسب ذیل تسلسل (Sequence) میں پڑھتی ہیں:-

$1s, 2s, 2p, 3s, 3p, 4s, 3d, 4p, 5s, 4d, 5p, 6s, 4f, 5d, 6p, 7s$ etc.

تعلیم سے نیا ننگ عناصر کی ترتیب مختصر آئیوں لکھ سکتے ہیں

Li^3	$[He^2]$	$2s^1$
Be^4	$[He^2]$	$2s^2$
B^5	$[He^2]$	$2s^2 2p^1$
C^6	$[He^2]$	$2s^2 2p^1 2p^1$
N^7	$[He^2]$	$2s^2 2p^1 2p^1 2p^1$
O^8	$[He^2]$	$2s^2 2p^2 2p^1 2p^1$
F^9	$[He^2]$	$2s^2 2p^2 2p^2 2p^1$
Ne^{10}	$[He^2]$	$2s^2 2p^2 2p^2 2p^2$

اصلی کو انٹیم عدد 'ا'ین	ذیلی کو انٹیم عدد 'ا'یل	مقتناطیسی کو انٹیم عدد 'ایم'	اسپن کو انٹیم عدد 'ا'س	سطح عدد میں الکٹرانوں کی مجموعی تعداد
1				2
2				8
3				10
4				18

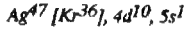
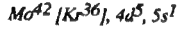
چونکہ صدر سطح میں ۳۲ الکٹران ہو سکتے ہیں۔

عناصر کی ایٹمی تعمیر
جب ایٹم بنیادی حالت میں ہوتا ہے تو الکٹران بہت ترین توانائی کی سطح پر واقع ہوتا ہے اس سطح کا اصلی کو انٹیم عدد $1 = n$ اور ذیلی کو انٹیم عدد $0 = l$ ہوتا ہے۔ بائیر روجن میں الکٹران $1s$ سطح پر ہوتا ہے تعلیم میں دوسرا الکٹران بھی $1s$ سطح پر ہوتا ہے کیوں کہ ان دونوں الکٹرانوں کا اسپن ایک دوسرے کے متضاد ہوتا ہے یعنی اسپن \uparrow اور \downarrow - محبت کے ہونے سے پہلی سطح پُر ہو جاتی ہے اس لئے تیسرے عنصر لتھیم میں جو تین الکٹران ہیں ان میں سے پہلے دو بتعلیم کی طرح جگہ لیتے ہیں اور تیسرا الکٹران دوسری سطح پر جاتا ہے یہ $2s$ سطح ہے اس کا اصلی کو انٹیم نمبر $2 = n$ اور ذیلی کو انٹیم نمبر $0 = l$ ہے۔ بتعلیم کا چوتھا الکٹران بھی $2s$ سطح پر واقع ہوتا ہے پورے ان پانچوں الکٹران $2p$ سطح پر واقع ہونا ہونا چاہئے کیوں کہ $2s$ سطح پر 2 سے زیادہ الکٹران نہیں ہو سکتے کاربن کا چھٹا الکٹران $2p$ سطح پر جاتا ہے لیکن ہند کے اصول کے لحاظ سے کسی سطح توانائی پر بغیر جوڑی دار الکٹران کی تعداد اعظم ہوتی ہے۔ گویا منفی برقی

نیز سوڈیم سے آرگان تک یہ ساختیں ہوں گی

ہے۔ اس کے بعد بیٹریم ۳۹ سے کیلیمیم ۴۸ تک 4d سطح پُر ہو جاتی ہے۔

یہ مدوری عناصر کا دوسرا سلسلہ ہے۔ ان 4d-۴۸ عناصر بھی کہتے ہیں۔ ان عناصر میں مولیڈنیم ۴۲، اور پانڈی ۴۷ کی ساخت کرومیم اور تانبے کے مماثل ہوتی ہے۔



سیزیم اور بیریم میں 6 سطح پُر ہو جاتی ہے اور انتہائیم ۵۷ پر 5d سطح کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن اس کے فوری بعد سی ریم ۵۸ پر ۴-۵ سطح شروع ہو جاتی ہے اور لوئیسیئم ۷۱ تک جاری رہتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴ سطح میں سات آرٹیل اور چودہ الیکٹران ہوتے ہیں۔ سی ریم سے لوئیسیئم تک چودہ عناصر لٹھاناائیڈ کہلاتے ہیں لٹھاناائیڈ عناصر کے بعد ہیفیم ۷۲ سے بارہ ۸۰ تک 5d سطح میں الیکٹران داخل ہوتے ہیں یہ مدوری عناصر کا تیسرا سلسلہ ہے ان کو 5d-۵۷ عناصر کہتے ہیں۔ فرانسیم اور یڈیم میں 6 سطح پُر ہو جاتی ہے۔ ایکٹینیم ۸۹ میں 6d-۵۷ سطح میں ایک الیکٹران داخل ہوتا ہے۔ اس کے بعد یورینیم ۹۰ تا ۹۴ 5f سطح پر داخل ہوتا ہے اس طرح چودہ الیکٹران 5f سطح میں آتے اور عنصر زیر ۱ پر یہ سطح مکمل ہو جاتی ہے۔ یورینیم ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳ اور لارنسیم ۱۰۳ کو ایکٹینائیڈ کہتے ہیں۔ ان عناصر کی ساخت پروفیسر سی یورگ کی تجویز کردہ ہے۔ عنصر زیر ۱۰۳ میں الیکٹران 6d سطح میں داخل ہوتا ہے۔ یہ عنصر فلٹینم کا ہم خاندان ہے۔

ایٹموں کی الیکٹران ساخت اور دوری جدول

اوپر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دوری جدول میں عناصر کا مقام ان کی الیکٹران ساخت کے مطابق ہوتا ہے۔ یہ بتانا مشکل نہیں کہ عناصر کے طبیعی و کیمیائی خواص کی دوریت الیکٹرانوں کی ترتیب کی دوریت کے مطابق ہوتی ہے اس کی توضیح کے لئے ذیل میں عناصر کی ایچی جسامت اور ان کے ایٹمی نمائزیشن کو مختصر حال درج کیا جاتا ہے۔

ایٹموں کی جسامت دوری جدول میں بائیں جانب سے سیدھی

ایٹم اور رواں کی جسامت

جانب کی طرف کم ہوتی جاتی ہے مثلاً لیتھیم سے شروع کر کے بیریلیم کو لیں تو اس کے یوکلئس پر ایک برقی بار کا اضافہ ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے آرٹیل الیکٹران، یوکلئس کی طرف زیادہ کھینچے جلتے ہیں اور ایٹم کی جسامت کم ہو جاتی ہے۔ اس طرح دوری جدول کے کسی ایک دور میں قلوبی دھات کا ایٹم سب سے بڑا اور بیرونی ایٹم سب سے چھوٹا ہوتا ہے۔ دس عبوری عناصر کے سلسلے میں یا چودہ لیتھاناائیڈ کے سلسلے میں ایٹموں کا سیکڑا اور واضح ہوتا ہے۔

Na ¹¹	[Ne] ¹⁰	3s ¹
Mg ¹²	[Ne] ¹⁰	3s ²
Al ¹³	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x1}
Si ¹⁴	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x1}
P ¹⁵	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x1} py ¹ pz ¹
S ¹⁶	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x2} py ² pz ¹
Cl ¹⁷	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x2} py ² pz ¹
Ar ¹⁸	[Ne] ¹⁰	3s ² 3p ^{x2} py ² pz ²

پٹاسیم ایسواں عنصر ہے اس کے ۱۸ الیکٹران آرگان کی ترتیب رکھتے ہیں اور ایسواں الیکٹران ایس ۴ سطح میں داخل ہوتا ہے۔ کیلشیم ۲۰ میں ایسواں الیکٹران بھی ایس ۴ سطح میں موجود ہوتا ہے لیکن اسکا ڈیٹیم ۲۱ کی صورت میں ایسواں الیکٹران ڈی ۳ سطح پر ہوتا ہے اور ایسواں الیکٹران ایس ۴ سطح پر اس کے بعد ڈی ۳ سطح پر الیکٹرانوں کا اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ڈی سطح کے باقی آرٹیل ہوتے ہیں جن کے نام ۳d¹، ۳d²، ۳d³، ۳d⁴، ۳d⁵، ۳d⁶، ۳d⁷، ۳d⁸، ۳d⁹، ۳d¹⁰ ہیں۔ اس کی تکمیل کے لئے دس الیکٹران درکار ہیں، اس طرح عنصر اسکا ڈیٹیم ۲۱ سے عنصر Zn ۳۰ کے ایٹموں کی تکمیل ہوتی ہے ان دس عناصر کی الیکٹران ترتیب حسب ذیل ہے

21	Sc	[Ar] ¹⁸	3d ¹	4s ²
22	Ti	[Ar] ¹⁸	3d ²	4s ²
23	V	[Ar] ¹⁸	3d ³	4s ²
24	Cr	[Ar] ¹⁸	3d ⁵	4s ¹
25	Mn	[Ar] ¹⁸	3d ⁵	4s ²
26	Fe	[Ar] ¹⁸	3d ⁶	4s ²
27	Co	[Ar] ¹⁸	3d ⁷	4s ²
28	Ni	[Ar] ¹⁸	3d ⁸	4s ²
29	Cu	[Ar] ¹⁸	3d ¹⁰	4s ¹
30	Zn	[Ar] ¹⁸	3d ¹⁰	4s ²

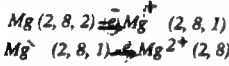
کرومیم اور تانبے کی صورت میں عام غور سے اختلاف کی توضیحوں کی جاتی ہے کہ نیم پر شدہ آرٹیل مکمل پر شدہ آرٹیل کی طرح بہت قیام پذیر ہوتے ہیں اگر کرومیم اور تانبہ عام غور سے دیکھے جائیں تو 3d⁵ 4s¹ اور 3d¹⁰ 4s¹ یعنی 3d⁵ 4s¹ اور 3d¹⁰ 4s¹ کی صورت میں بھی ممکن ہے۔

جست کے بعد کیلیمیم ۳۱ کی الیکٹران ترتیب یہ ہوتی ہے [Ar]¹⁸ 4p¹ 3d¹⁰ اور 4p¹ سطح پر پٹان تک پُر ہوتی رہتی ہے۔ رُبیڈیم ۳۷ میں 5s سطح کا آغاز ہوتا ہے اور اسٹرانشیئم میں یہ سطح مکمل ہو جاتی

47.29	5.14	Na ¹¹
31.81	4.34	K ¹⁹
27.36	4.18	Rb ³⁷
23.40	3.89	Cs ⁵⁵

چون کہ قلوبی دھات کا ایٹم ایک الیکٹران کے اخراج کے بعد کافی مثبت رواں میں تبدیل ہوتا ہے اور یہ اعلیٰ ظرف کی گیس کی الیکٹران ساخت رکھتا ہے۔ اس لئے مزید الیکٹرانوں کے اخراج کے لئے بہت زیادہ توانائی درکار ہوتی ہے اور معمولی تعاملات میں قلوبی دھاتیں ایک سے زیادہ بارے رواں نہیں بنائیں۔ اس لئے یہ سب یک گرفت دھاتیں ہیں۔

مینگنیس کی صورت میں پہلا آئیونائزیشن قوت ۷۴۳، دوسرا ۱۵۱۰۳ اور تیسرا ۵۱۲۸.۰ ولٹ ہے۔ سوڈیم کے مقابلے میں مینگنیس کے لئے پہلا آئیونائزیشن قوت زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرا قوت کو پہلے قوت کے مقابلے میں دگنا ہوتا ہے لیکن تیسرے الیکٹران کو خارج کرنا مشکل ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دو الیکٹرانوں کے اخراج سے جو رواں بنتا ہے وہ اعلیٰ ظرف کی گیس کی الیکٹران ساخت رکھتا ہے۔



Mg²⁺ کی الیکٹران ساخت نیاں گیس کی سی ہوتی ہے اس طرح مینگنیس اور اس کے خاندان کی دھاتوں کی گرفت دو ہوتی ہیں۔ دوری جدول کے ایک دور میں قلوبی دھات سے آگے بڑھنے پر آئیونائزیشن قوت مسلسل بڑھتا ہے حتیٰ کہ گروہ پنجم اور ہفتم کے ہر الیکٹران خارج کر کے مثبت رواں نہیں بنا سکتے۔ قلوبی دھاتوں کے لئے جو اعداد دیئے گئے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ کسی ایک گروہ میں ایٹمی اعداد کے اضافے سے آئیونائزیشن قوت گھٹتا ہے اور یہ عناصر زیادہ آسانی سے مثبت رواں بناتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ان کی دھاتی عاملیت بڑھتی ہے۔

جب کسی ایٹم سے زائد الیکٹران وابستہ ہوجاتا ہے تو توانائی خارج ہوتی ہے اسے الیکٹران الٹ کہتے ہیں۔ عموماً ایک الیکٹران کی وابستگی سے ایک منفی بارکارواں بنتا ہے ایک سے زائد الیکٹران کی وابستگی توانائی کے اخراج کے ذریعہ واقع ہوتی ہے۔ الیکٹران الٹ ایٹم کی جسامت اور اس کے یوکلینی بار پر منحصر ہوتا ہے اس کی ماسٹ پیمائش نہیں کی جاسکتی بلکہ لیون ہار سانیکل کی مدد سے اس کی قیمت افندہ جاتی ہے۔ لوہی عناصر کے لئے پاؤ لنک کے حاصل کردہ اعداد حسب ذیل ہیں۔

فلورین ۳۵۲۳، کلورین ۳۵۴۹، برومین ۳۵۶۱، آئیوڈین ۳۵۲۸ -
الکسٹران وولٹ ۱- ان اعداد سے ظاہر ہے کہ فلورین سے آئیوڈین تک الیکٹران الٹ کم ہوجاتا ہے اور ان کی ادھاتی عاملیت گھٹتی ہے۔ مشاہدات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

دوری جدول کے کسی ایک گروہ خطائیتیم، سوڈیم، پوٹاشیم، ربریم، سیریم پر غور کریں تو ایٹم کی جسامت بڑھتی ہے کیوں کہ ان میں سے ہر ایٹم میں زائد الیکٹرانوں خول موجود ہوتا ہے اس طرح یوکلینی بار کے اضافہ کا اثر زائل ہوجاتا ہے۔ مثبت رواں کے بننے وقت ایٹم سے ایک یا زیادہ الیکٹران خارج ہوجاتے ہیں اس طرح عموماً اس کا بیرونی الیکٹران حلقہ الگ ہوجاتا ہے اور باقی ماندہ اندرونی حلقے متاثر نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ان بیرونی الیکٹران کے اخراج سے یوکلینیس کا بار زیادہ ہوجاتا ہے اور الیکٹران کا بیرونی حلقہ زیادہ سکڑ جاتا ہے۔ اسی لئے مثبت رواں کی جسامت ایٹم کے مقابلے میں کمتر ہوتی ہے۔ جو رواں زیادہ الیکٹران کے اخراج سے بنتا ہے اس کی جسامت نسبتاً زیادہ چھوٹی ہوتی ہے۔ مثلاً :-

لہجے کا ایٹمی نصف قطر ۱۵۱۷ اینگسٹروم۔

لیٹھ رواں ۴۵۳۰ کا رواں نصف قطر ۷۷۹۰۔ اینگسٹروم۔

لیٹھ رواں ۴۵۳۰ کا رواں نصف قطر ۷۷۹۰۔ اینگسٹروم۔

جب ایٹم میں ایک یا زیادہ الیکٹران کا اضافہ ہوتا ہے تو منفی رواں بنتا ہے۔ اس عمل سے یوکلینیس کا موثر برقی بار کم ہوجاتا ہے اور الیکٹران حلقہ کو زیادہ پھیلنے کا موقع ملتا ہے۔ اس لئے منفی رواں ایٹم سے بڑا ہوتا ہے۔ مثلاً کلورین ایٹم کا نصف قطر ۹۹۰، اینگسٹروم، کلورائیڈ رواں ۷۱۰ کا نصف قطر ۱۵۸۱ اینگسٹروم۔

ایٹم میں بیرون سے توانائی داخل کرنے سے الیکٹران اعلیٰ تر سطح توانائی پر پہنچتے ہیں۔ اگر داخل کردہ توانائی کی مقدار کافی ہو تو الیکٹران خارج ہوجاتا ہے اور مثبت رواں بنتا ہے۔ کسی ایٹم سے الیکٹران کے اخراج میں جو توانائی درکار ہوتی ہے اسے اس عنصر کا آئیونائزیشن قوت کہتے ہیں۔ اس کی پیمائی ایٹموں کے اسپیکٹر (طیف) سے کی جاتی ہے۔

اکثر ایٹموں سے ایک، دو، تین، الیکٹران خارج کئے جاسکتے اور یہ پہلا، دوسرا، تیسرا آئیونائزیشن قوت کہلاتے ہیں۔



آئیونائزیشن قوت ہر جو اثرات کا فرما ہوتے ہیں وہ ایٹم کی جسامت اور اس کے یوکلینیس کا برقی بار ہے۔ چھوٹے ایٹم میں الیکٹران زیادہ مضبوطی سے جڑے ہوتے ہیں لیکن بڑے ایٹم میں الیکٹران یوکلینیس سے دور ہوتے ہیں اور ان کی جلدش اتنی مضبوط نہیں ہوتی، اسی لئے ایٹم کی جسامت کے اضافہ سے آئیونائزیشن قوت گھٹتا ہے چنانچہ گروہ اول کی دھاتوں میں آئیونائزیشن قوت ایٹمی عدد کے بڑھنے سے کم ہوتا ہے کیوں کہ اس طرح بیرونی الیکٹران یوکلینیس سے دور تر ہوتا ہے۔

پہلا قوت الیکٹران وولٹ

دوسرا قوت الیکٹران وولٹ

75.62

5.39

Li³

غیر نامیاتی کیمیا

میں اہلبیوراد جوڑنے ٹنگستن اور مایسڈیم کو بالترتیب منگنیک ایسڈ اور مایسڈیک ایسڈ کو کاربن کے ذریعہ تھوہل کر کے حاصل کیا۔ انگریز ہار کیمیا اور طبیعیات ویم ولاسٹن نے فیروغاصدہ ہلیم سے پلاٹیم اور پوٹیم کو جدا کیا۔ آخر انڈ کر۔ عنصر کا نام اس کے مرکبات کے گلابی رنگ کی وجہ سے رکھا گیا۔ پلاٹینم کو مائلٹوک میں حل کرنے کے بعد بچے ہوئے ثقل سے ٹیناٹ سے ایریدیئم اور اوسیمیٹ کو حاصل کیا۔ اس گروپ کے عنصر دو تھینم کروسی ساکس داں گلاس نے اوسیمیٹ پریم بھرت سے حاصل کیا اور پوٹے سمندری آبی سے آئیوڈین کی دریافت کی اور سمندری پانی سے برومین کو حاصل کیا۔

انیسویں صدی کے اوائل کی سب سے اہم دریافت دو نئی خانہ ہے۔ اس سے حاصل کی ہوئی برقی رو کی مدد سے ۱۸۰۰ء میں ہنری ڈیوی نے سوڈیم پوٹاشیم کیلیم، سٹرانٹیم بریم اور میگنیشیم کو ان کے موزوں مرکبات کی برقی پاشیدگی سے حاصل کیا۔ سوڈیم پوٹاشیم کی دریافت دوسرے عناصر کی تیاری کے لئے ایک اہم حیثیت کی حامل ہے۔ ۱۸۱۸ء میں برقی پاشیدگی کے ذریعہ اسٹرومانٹز نے کیلیم اور آرٹ ویدسن نے لیتھیم کو حاصل کیا۔

۱۸۲۴ء میں برزیلیس نے پوٹاشیم، زرنکیم کلورائیڈ کو پوٹاشیم کے ساتھ گرم کر کے زرنکیم دھات کو حاصل کیا۔ ۱۸۲۷ء میں ڈاگ لین نے نشہ کی کچھ دھات کیروٹوٹ سے کرومیم پڑائی آکسائیڈ کو حاصل کیا۔ اور اس کو کاربن سے تھوہل کر کے کرومیم کی تبدیل کر لیا۔ کروم کے لفظی معنی رنگ کے ہیں اس دھات کے رنگ برنگ مرکبات کی وجہ سے اس کا نام کرومیم رکھا گیا۔ ۱۸۴۵ء میں کلاپ روٹ نے سونے کی کچھ دھات سے ٹیلوریم اور برزیلیس نے اس کچھ دھات کو سلفیورک ترشہ میں حل کر کے اس کے ثقل سے سیلینم حاصل کیا۔ ۱۸۰۱ء میں برٹانوی سائنس دان چارلس ہاچیٹ نے ایک پیچیدہ کچھ دھات کو لم بائیٹ سے نیو بیئم کو پیچیدہ کیا۔ ۱۸۰۲ء میں الیگز نے فن لینڈ کی ایک کچھ دھات ٹینٹا لائیٹ سے ٹینٹام دھات کو الگ کر لیا۔

۱۸۰۱ء میں ڈیوہلے نے زرنکیم کو شیشہ کی کچھ دھات سے الگ کیا اور اس کا نام ایری تھرویم رکھا گیا۔ لیکن ۱۸۳۱ء میں سیفٹر ویم نے اس کو غیر تاج طور پر ایک لوسے کی کچھ دھات سے حاصل کیا اور اس کا نام زرنکیم رکھا اور یہی نام مروج ہے پلاٹینم کا ذکر سب سے پہلے بعض ساحلوں نے اٹھارویں صدی کے وسط میں اپنے سفر نامہ میں کیا تھا۔ ۱۸۰۳ء میں برٹانوی سائنس دان ولاسٹن نے خام پلاٹینم سے دودھاتیں الگ کیں۔ ۱۹۱۰ء میں ہنڈ نے خالص ٹینٹا نیئم کو ٹینٹا نیئم کلورائیڈ کی سوڈیم سے تھوہل کے ذریعہ حاصل کی۔ اسی اور ہمبرگر نے ۱۹۱۳ء میں اسی طریقہ سے خالص زرنکیم اور تھرویم کو حاصل کیا۔ بیریلیم کلورائیڈ کی پوٹاشیم کے ساتھ تھوہل کر کے بیریلیم دھات کو پوسی اور دہملر نے تیار کیا۔

گے لوسک اور تھنارڈ نے ۱۸۰۸ء میں یورک ایسڈ اور سیلیک فلورائیڈ کی پوٹاشیم کے ساتھ تھوہل کے ذریعہ بالترتیب یورون اور سیلیکن تیاری۔ الویم کے مرکبات مثلاً پھٹری لہذا قدیم سے رنگ سازی میں استعمال ہوتے تھے لیکن دھاتی الویم ۱۸۲۵ء تک ایک نامعلوم دھات تھی جبکہ آکسائیڈ نے اس کو الویم کلورائیڈ اور پوٹاشیم مفلے کے تعامل سے حاصل کیا ۱۸۴۸ء

غیر نامیاتی کیمیا کاربن کے علاوہ دوسرے عناصر اور ان کے مرکبات کے مطالعہ سے متعلق ہے۔ اس علم کی ابتدا اور ارتقا معدنیات کی تحقیقات سے ہوئی۔ غیر نامیاتی اور نامیاتی کیمیا کی تقسیم ان کے بالترتیب معدنی یا حیاتیاتی مافذوں کے باعث ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں یہ اہم دریافت کی گئی کہ نامیاتی اشتہار کو براہ راست ان کے متعلقہ عناصر یا غیر نامیاتی مرکبات کی مدد سے تیار کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح موجودہ دور میں غیر نامیاتی اور نامیاتی کیمیا کا فرق صرف برائے نام رہ گیا ہے۔

عناصر کی دریافت چاندی، سونا، تانبا، لوہا، سیسہ، قلعہ، پارہ گندک کاربن آرسنک اینٹیمون اور ان کے سادہ بھرتوں اور مرکبات کا استعمال کئی سو سال قبل مسیح کی تہذیبوں جیسے چینی، مصری، ہندی اور یونانی میں رائج تھا۔ یہ لوگ فلزکاری شیشہ سازی میزکاری رنگ سازی اور مصوری کے طریقوں سے بھی واقف تھے۔ آرسنک کے سلفائیڈ زمانہ قدیم میں بطور پینٹ اور اینٹیمون کا سلفائیڈ بطور سرمہ استعمال ہوتا تھا۔ کوبالٹ کے نیلے شیشوں کا استعمال میسوپوٹامیہ میں ۳۰۰۰ قبل مسیح میں رائج تھا۔ اور نکل کی ایک بھرت جس کو پیکٹنگ کہتے ہیں چین میں مستقل تھی۔ جست کے استعمال کا تذکرہ زمانہ قدیم میں نہیں ملتا۔ البتہ جست کے بھرت جیسے کانہ اور پیتل کا استعمال ۱۲۰۰ اور ۱۳۰۰ عیسوی میں قدیم ہندو ویاہار کے عہد میں ملتا ہے۔

نئے عناصر کی دریافت سترہویں صدی عیسوی سے شروع ہوئی جب کہ مارٹ بائل نے عنصر کے صحیح مفہوم کو سمجھا یا۔ سترہویں صدی میں دریافت ہونے والا عنصر فاسفورس تھا جسے ۱۶۶۹ء میں جرمن دوا ساز برانڈ نے انسانی پیشاب اور سلیکا کی کشید سے حاصل کیا۔ اٹھارویں صدی میں یورپی سائنس دانوں نے نئے عناصر کی دریافت میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ۱۷۷۳ء میں سویڈن کے کیمی دان برانڈ نے کوبالٹ اور کروم اسٹیل نے نکل کو دریافت کیا ۱۷۷۴ء میں گران نے میگنیز کو عنصر کی شکل میں پارو سائیڈ کو کاربن کے ساتھ تھوہل کر کے حاصل کیا۔ ہائیڈروجن کو مارٹ بائل نے لوسے اور ہائیڈروکلورک ترشہ کے تعامل سے حاصل کیا تھا لیکن کیوٹش نے ہائیڈروجن کی عنصری حیثیت کو ۱۷۶۶ء میں تسلیم کیا۔

۱۷۷۶ء میں ڈنیل روٹھروڈ نے ناکسروجن، بریلیٹ نے آکسیجن اور شیلے نے کلورین کی دریافت کی ۱۷۸۴ء میں کیوٹش نے یہ اہم انکشاف کیا کہ کربانی دھاتیں عنصر نہیں بلکہ آٹھ حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کا مرکب ہے۔ پراسیٹل کیوٹش اور شیلے نے ثابت کیا کہ ہوا دراصل آکسیجن اور ناکسروجن کا آمیزہ ہے۔ ۱۷۸۱ء میں جیمس ہیلے نے ٹنگستن اور ۱۷۸۳ء

نام دیا تھا۔ پوائس یاداں نے ایک اونیوم کو ۶۱۸۷ میں ایک یورن کو
بیل سن نے ۶۱۸۷ میں اور ایک سیلیکان کو وینسکر نے ۶۱۸۸ میں دریافت
کیا اور ان کے نام بالترتیب گلیسیم اسکین ڈیم اور جرے نیم ہیں۔ ددی
جدول کی صداقت کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ ان عناصر کے خواص
مینڈے لیف کی پیش گوئی پر پورے پورے اترے۔

انیسویں صدی کے اواخر میں غیر عامل گیسوں کی دریافت دوری
جدول کی کامیابی کا ایک اہم ثبوت ہے۔ ۱۸۷۴ میں کیون ڈش نے
مضبوط ہوا میں برقی شرارے گزار کر نائٹریک ترشہ تیار کیا اس تجربے میں یون
ڈش نے یہ بتلادیا کہ نائٹروجن اور آکسیجن کے کیمیائی تعامل کے بعد ہوا کا
ایک بہت ہی چھوٹا حصہ نچ رہتا ہے ہوا کے اس قلیل حصہ پر تحقیقات
کا از سر نو آغاز ۱۸۹۵ میں بیلی اور ریچر نے کیا جن کی کوششوں
کی وجہ سے غیر عامل گیسوں آرگن، سیلیمن، فلورین اور زینون
دریافت ہوئے۔ ان گیسوں کو ددی جدول میں صفر گروہ میں مقام دیا جاتا
ہے کیونکہ ان کی کیمیائی گرفت صفر ہے۔

۱۹۱۴ میں مونس نے عناصر کے لاشعاعی طیف کے مطالعہ سے
معلوم کیا کہ عناصر سے خارج ہونے والے لاشعاع کے تعدد اور تقاضی کا ہذر
دوری جدول میں عناصر کے نشان سلسلہ کے تناسب ہوتا ہے۔ اس نشان
سلسلہ کو عنصر کا ایٹمی عدد کہتے ہیں۔ لاشعاعی طیف کی مدد سے نو ذرک
نے ۱۹۲۵ء میں رچی نیم اور ۱۹۳۴ء میں ہیڈ ویزی نے ہاف نیم کا
انکشاف کیا۔

۱۸۹۶ء میں ہنری بیکی نے تابکاری دریافت کی جو غیر نامیاتی
کیمیائی ترقی کا ایک اہم واقعہ ہے۔ ۱۸۹۸ء میں مادام کیوری نے یورینیم
کی کچھ دھاتیں پیرکھنے سے پولونیم اور ریڈیم الگ کیے۔

۱۸۹۹ء میں ڈے بیمر نے پیرکھنے سے پیرکھنے کے ثقل میں اونیوم
نائڈ اور آکسائیڈ ملا کر ایک تابکار دھاتیں سوگنا زیادہ تابکار ہوتی ہے اور
کی گئی۔ یہ دھات ریڈیم کے مقابلے میں سوگنا زیادہ تابکار ہوتی ہے اور
یوٹرانوں کا ایک اچھا ماخذ ہے۔ ریڈون کو مائکسی بورن نے ۱۹۰۰ء میں
دریافت کیا۔ ریڈون نے بتلایا کہ ریڈون سب سے ذہنی گیس ہے اور غیر
عامل گیسوں کے گروہ کا آخری رکن ہے۔ ۱۹۱۷ء میں آؤ ہان اور مائیٹ
نے پروٹون اور نیوٹرون کو دریافت کیا۔ مصنوعی تابکاری کا انکشاف فریڈرک
اور ڈولوری نے ۱۹۳۴ء میں کی۔ اس دریافت کا بنیادی اصول
زرد فزڈ کی عناصر کی تقلیب کا نظریہ تھا اس دریافت کے نتیجے میں مصنوعی
تابکار عناصر وجود میں آئے۔ اس طرح ۱۹۳۷ء تک ددی جدول میں انہی
تعداد ۲۴، ۸۵ اور ۸۷ کی جگہیں خالی تھیں اور پورا نیم کے بعد کوئی بھی
عنصر معلوم نہ تھا۔ اس نے مصنوعی عناصر کی تیار کیا کاسر لائیکوٹران اور ٹی بی کی پیمانی

بدولت پیمانی کے جسے الفا ذرہ اور بیٹا ذرہ کا سراغ اور طور توانائی کے ٹرانزیشن
پوسکا۔ پیریرا اور سگری نے عنصر ۴۳ کو مائکسی بورن ٹران یا الفا ذرات
کی عبادی سے حاصل کیا اور اس کا نام ٹیگ ٹی بیمر رکھا۔

میرنس کی اور گلیڈس نے ۹ کو پورا نیم کے انشعاعی حاصل

میں اونیوم کو سوڈیم اونیوم کلورائیڈ کی برقی پاشیدگی کے طریقہ سے بننے
ہائیڈل برگ اور سال وکواس نے بیمرس میں تیار کیا۔ اس طریقہ سے تیار
کیا ہوا اونیوم بہت تنگ تھا۔

۱۸۸۹ء میں امریکی ماڈن ہال نے اونیوم کو پچھلے ہوئے باکسائیٹ اور
کروائیٹ کی برقی پاشیدگی سے تیار کیا اس طریقہ سے اونیوم کی صنعت
اتنی عام ہوئی کہ اونیوم ایک ضروری لفظ بن گیا ہے۔ اسی سال ہنری مواسان
نے پولونیم ہائیڈروجن فلورائیڈ کی پلاٹیم ایریڈ کم کے غلے میں برقی پاشیدگی
سے فلورین حاصل کی۔

آکسائیڈ کی ایک بڑی جماعت نادر دھاتوں سے موسوم ہے یہ
نادر دھاتوں کے آکسائیڈز ان دھاتوں کے ایٹمی اعداد ۵۷ تا ۷۱
ہوتے ہیں ان دھاتوں کے نام یہ ہیں سی لیم برے سوڈی نیم نیوڈی نیم
پروڈی نیم سیماریم یورڈی نیم گڈوڈی نیم ٹری لیم ڈیسی پروڈیم ہولیم
ایریٹیم ٹھولیم ٹریٹیم لونی سم۔ ان دھاتوں کو اب لن تھا نائڈ کہا جاتا
ہے۔ ان سب دھاتوں کے آکسائیڈز دو اہم کچھ دھاتوں گڈوڈی نائٹ اور
سی رائٹ سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ چونکہ ان دھاتوں اور ان کے آکسائیڈز
کے خواص بہت ملتے جلتے ہیں اس لیے ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا ایک
مہر آزماء کام ہے اور اس کام کے لیے تقریباً پچاس سال لگے۔

۱۸۵۱ء میں کرافت اور بنسن نے ”طیف نما“ ایجاد کیا۔ طیف نما کی
نئے عناصر کی دریافت میں کافی معاون ثابت ہوئی۔ کرافت اور بنسن نے
۱۸۶۱ء میں لیتیم کی کچھ دھاتیں لپسی ڈولائٹ میں سیریم اور ریڈیم کی
دریافت کی۔ اسی سال سیریم کروکس کے سلیفورک ترشہ کی پیچھے سے تقابیم
دھات کو الگ کر لیا۔ اور جت کی کچھ دھاتیں زینک بلنڈی سے انڈیم کو حاصل
کیا۔ جیٹیم اور انڈیم کے ناموں کا ماخذ ”طیف نما“ ہیں ان کے مخصوص
بہزاد ٹیکوں خطوط ہیں۔

۱۸۶۹ء تک جتنے عناصر دریافت ہوئے ان میں ہر عنصر کی دریافت
ایک منفرد واقعہ تھا۔ نامعلوم عناصر کے وجود اور ان کے طبیعی اور کیمیائی
خواص کی پیش گوئی کا پہلے کوئی طریقہ نہیں تھا۔ ۱۸۶۹ء میں مینڈے لیف
نے ساتھ عناصر پر مبنی ایک ددی جدول کی ترتیب دی جو سات گروہوں
اور چھ ادوار پر مشتمل تھی۔ نوٹ کرنا کہ اسی سال ایٹمی حجم اور ایٹمی اوزان
کے درمیان ایک گہرا ترمیم کے ذریعہ یہ بتلایا کہ یہ جو اصول پر مشتمل ہوتی
ہے۔ دوسرے طبیعی خواص جیسے تمد، تھق، فلین پذیری اور گنا پذیری
اور ایٹمی اوزان کے مابین ترمیمیں ددی جسم کے حاصل ہوتے جیسے کہ انچا
جھون کی صورت میں حاصل ہوتے تھے۔ مینڈے لیف اور لوٹھر مارکر کی
ترتیب دی ہوئی ددی جدول عناصر کے باہمی وابہ اور غیر نامیاتی کیمیائی
کے اصولوں کی عکاسیت کا باعث ہوئی۔ اس کی وجہ سے کیمیائی تحقیق
اور جدید عناصر کی دریافت میں کافی مدد ملی۔ مینڈے لیف نے اسی
ددی جدول میں چند غیر دریافت شدہ عناصر کے لیے جگہ چھوڑی تھی
اور ان کے طبیعی اور کیمیائی خواص کے تعلق پیش گوئی بھی کی تھی۔ ان
عناصر کو مینڈے لیف نے ایک اونیوم ایک یورن اور ایک سیلیکان کا

معین عدد سے ملاپ کرتا ہے تو اس عدد کو گرفت کہا جاتا ہے۔ گرفت کا نظریہ اتنا سادہ نہیں جتنا کہ متذکرہ بالا تعریف سے ظاہر ہے۔ اس نظریے نے کئی نئے نظریوں جیسے روانی رابطہ شریک گرفت رابطہ متساوی رابطہ دھاتی رابطہ کو جنم دیا۔ جو جوہروں کے مختلف اقسام کے باہمی ارتباط کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس طرح اب گرفت کا لفظ ایک سادہ مفہوم کے لحاظ سے صرف ایجنوں کے باہمی ملاپ کو ظاہر کرتا ہے۔ اور اس کے صحیح مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے اس کی جگہ کیمیائی رابطہ کی اصطلاح نے لے لی ہے۔

انیسویں صدی کے اوائل میں جب کہ مائیکولی اوزان اور کیسی کثافت ناپنے کے طریقے دریافت ہوئے تو اس بات کا پتہ چلا کہ کسی دے ہوئے عنصر کی گرفت تقریباً برہوتی ہے۔ کلورین، آکسیجن، نائٹروجن اور کاربن کا ایک جوہر ہائیڈروجن کے با ترتیب ایک، دو، تین اور چار جوہروں سے مل کر CH_4 اور NH_3 اور H_2O مرکبات کو وجود دیتا ہے۔ اس طرح گرفت کے تعین کے لیے ہائیڈروجن کو معیار بنایا گیا۔ اور ہائیڈروجن کے جوہروں کی تعداد جن سے کسی دے ہوئے عنصر کا ملاپ ہوتا ہے اس عنصر کی گرفت کو ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ کلورین آکسیجن نائٹروجن اور کاربن کی گرفت با ترتیب ایک، دو، تین اور چار ہوتی ہے۔ دوسری گرفت رکھنے والا عنصر ایک گرفت عنصر کے دو جوہروں کے ساتھ نیا مرکب بنا سکتا ہے۔ کاربن ڈائی آکسائیڈ میں آکسیجن کے دو ایجن کاربن کی چار گرفت کو مطمئن کرتے ہیں۔ اکثر عناصر ایک سے زیادہ گرفت کے حامل ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں سب سے زیادہ مرکبات میں ظاہر ہونے والی گرفت کو اصلی گرفت کہا جاتا ہے۔ لوتھرمائیر نے عناصر کو ان کی بڑھتی ہوئی اصلی گرفت کے لحاظ سے ترتیب دیکر دوری جدول کو حاصل کیا۔ میٹڈسے لیف نے بنایا کہ دوری جدول کے کسی دے ہوئے گروہ کے عناصر کی گرفت یکساں ہوتی ہے۔ اور ایک گروہ سے دوسرے گروہ کی تبدیلی پر گرفت میں اضافہ یا کمی ہوتی ہے۔ عناصر کی اعظم گرفت دوری جدول میں عنصر کے مقام سے معلوم کی جاتی ہے اور یہ اعظم گرفت ہمیشہ آکسائیڈ مرکبات میں ظاہر ہوتی ہے۔

روانی گرفت انیسویں صدی میں گرفت کے عام فہم اور مفید نظریے کے باوجود اس کی اہمیت کے بارے میں کوئی موزوں اور شفیق نظریہ نہیں تھا۔ برزی لیس نے انیسویں صدی کے اوائل میں یہ نظریہ پیش کیا کہ غیر ناپاتی مرکبات کے اہم برقی بار کے حامل ہوتے ہیں۔ اور ان مرکبات کی تشکیل اور قیام پذیری متضاد برقی بار رکھنے والے ایجنوں کے باہمی برقی قوت کشش کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

غیر ناپاتی قلموں کی بنا دیا اور ان کی وضع قلع اسی قوت کشش کا نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کو ہفزی ڈیوی اور مائیکل فیئرڈے کے برقی پاشیدگی کے تجربات نے کافی تقویت پہنچائی۔

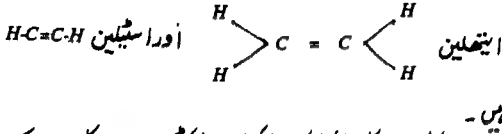
روانی گرفت (برقی گرفت رابطہ) کا پہلا نظریہ کوسل اور لیو لیس نے ۱۹۱۶ء میں پیش کیا۔ گرفت کے اس نظریہ کی رو سے برقی گرفت متبادل روائلوں کے درمیان پایا جاتا ہے جن کے بیرونی الگھرائی مداروں کی ساخت اصلی گرفت کی طرح ہوتی ہے۔

سے نادر میٹلوں کے گروپ میں حاصل کیا۔ اس کا نام یزدی تقسیم رکھا۔ ۱۹۲۰ء میں میکنزی کارسن اودسے گری نے ہسٹنہ پرا لفا ذرہ کی ہمداری سے عنصر ۸۸ آسٹین تیار کیا۔ اسی سال میلے پیری نے ایکٹیئم کے انحطاطی حاصلوں سے نمبر ۸۸ فرانسیم حاصل کیا۔ ۱۹۳۰ء میں یوزائیم کی نیوٹران سے ہمداری کے بعد ایک میلن اور ایل سن نے سب سے پہلا ٹرانس یوزائیم عنصر نیوٹرونیم حاصل کیا۔ اس کے بعد میک میلن اور سی بورگ نے پولونیم کی دریافت کی۔ ان دونوں عناصر کے نام نظام شمسی کے سیاروں ”نیپ چون“ اور ”پلوٹو“ کے نام پر مبنی ہیں جو نظام شمسی میں یورانیس کے آگے ہیں دوسری جنگ عظیم کے دوران ان عناصر کی تیاری کو ناز میں رکھا گیا تھا کیونکہ ان کا تعلق جوہری بم کی تیاری سے تھا۔ ان عناصر کا انکشاف جنگ کے بعد ۱۹۴۶ء میں کیا گیا۔

اس کے بعد سے دوسرے ٹرانس یوزائیم عناصر مرئی سیئم کیوریم برکے لیئم کیل فوریم آئین انشائیئم فرمیئم منٹگے بیوم ہائیئم ٹوسے لیٹلائس ہم دریافت کیے گئے ہیں۔ ٹوسے لیئم کو جوڈ کران سب عناصر کی تیاری برکھے ریلیں فورینا کی ریڈیشن لیورڈری میں ہوئی۔ اس طرح اب جدید دوری جدول میں ۱۰۴ عناصر موجود ہیں۔ لیٹھا نائٹ کے گروپ کی مناسبت سے ایکٹیئم سے لائس بیئم تک کے عناصر کو ایکٹیئم نائٹ کہا جاتا ہے۔ ایکٹیئم ٹیڈ کے آگے عنصر ۱۱۸ تک مزید عناصر کی دریافت کی پیش گوئی کی گئی ہے۔

غیر ناپاتی کیمیائی رابطہ موجودہ صدی کے لوٹا اوائل تک اور ان کے مرکبات کی تیاری اور ان کے خواص اور معرفت کی حد تک محدود تھا دوسری جنگ عظیم کے بعد کیمیائی رابطہ کے نظریات کی ترقی کے ساتھ ساتھ غیر ناپاتی کیمیائی رابطہ کا انقلاب پیدا ہوا اس کی وجہ سالت کی ساخت اور ان کی ماہیت معلوم کرنے کے نئے طریقوں کی دریافت اور نظری کیمیات کی ترقی تھی۔ اس سلسلہ میں لا شعاعوں کی دریافت ایک سنگ میل کا درجہ رکھتی ہے۔ اس دریافت کی وجہ سے نہ صرف مختلف مائیکوں کی ساخت معلوم کی گئی بلکہ طحوس اشیاء کی ساخت ان کے قلموں کی نوعیت اور قلم نگاری میں کافی ترقی ہوئی۔ اس طرح غیر ناپاتی کیمیائی رابطہ کی مرکبات کی کشش اور تیاری کے ساتھ ان کی ساخت پر تردد دیا جانے لگا۔ اس ترقی میں پیچیدہ مرکبات کی تیاری اور ان کی ساخت کو بھی مدخل ہے۔ سالت کی ساخت معلوم کرنے کے دوسرے طریقے مثلاً بالائے بغشی اور مرقی لیٹ پیمائی رامن طیف پائیں سرخ طیف، بیو کلیائی مقناطیسی لگ الکثرانی اسپین لگ کیتی طیف، فوٹو ابشرک طیف کے پیمائشات ہیں۔ یہ سب قاعدے پچھلی ریح صدی کے دوران دریافت ہوئے ہیں جن کی وجہ سے نہ صرف سالت کی ساخت بلکہ ان کے درمیان کیمیائی رابطہ کی ماہیت معلوم کرنے کے لیے کار آمد اور موثر ذرائع کیمیادان کے ہاتھ آ گئے ہیں۔ ان آلاتی قاعدوں کی وجہ سے نئے نئے مرکبات کی ترکیب بھی علم میں آئی۔

گرفت اور کیمیائی رابطہ کیمیائی مرکب کی تشکیل میں جب ایک ایجن دوسرے ایجن یا ایجنوں کے ایک



ہیں۔

ہائیڈروجن کلورائیڈ کا مالیکیول جو ہائیڈروجن اور کلورین کے مابین الیکٹرانوں کے اشتراک سے پیدا ہوتا ہے $H:Cl$ سے تمیز کیا جاتا ہے اس مالیکیول میں کلورین ایٹم نیون کی الیکٹران ترتیب اور ہائیڈروجن جیلیم کی الیکٹران ترتیب حاصل کر لیتے ہیں اس طرح ہائیڈروجن کے مساوی اکثر عناصر جو شریک رفتی مالیکیول کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں اپنے بیرونی مدار میں آٹھ الیکٹران کے گروہ کے حامل ہوتے ہیں اسے الیکٹران ہشتہ کہا جاتا ہے۔ تاہم چند عناصر جیسے گندھاک اور فاسفورس کے بیرونی مداروں میں الیکٹرانوں کی تعداد دس یا بارہ تک بھی ہو سکتی ہے۔

غیر نامیاتی مرکبات کی ساخت

دریائی فاصلہ اور ان کے باہم زاویے، اخذ کرنے کے لیے کی جاتی طریقے استعمال کیے جاتے ہیں کسی نئے کے قلم میں ایٹموں کا دریائی فاصلہ اور لیسٹ لاشعاعوں کے لیے ایک دیگر ٹیگ یا چال کا کام کرتے ہیں جس کی وجہ سے مختلف سمتوں میں انفرانی پٹیاں حاصل ہوتے ہیں۔ ان پٹیوں کے مطالعے سے قلم سے اکائی خاند کے ابعاد اور مالیکیول میں ایٹموں کا دریائی فاصلہ اور دوسرے خواص اخذ کیے جاتے ہیں۔ آجکل اس کام کے لیے کمپیوٹر استعمال کیے جاتے ہیں جن کی وجہ سے ساخت کے اخذ کرنے کے مراحل کم سے کم وقفہ میں طے پاتے ہیں۔ لاشعاعوں کے علاوہ کم توانائی والے نیوٹرون کا انفرات بھی لاشعاعی انفرات کی طرح قلمی اور غیر قلمی اشعاع کی ساخت کو اخذ کرنے کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوا ہے۔ اس کی مدد سے کسی پیچیدہ مالیکیول میں ہائیڈروجن کے ایٹموں کا فاصلہ نہایت صحت سے ناپا جاسکتا ہے۔

مالیکیولی ساخت کے اخذ کرنے کا ایک اور اہم طریقہ مالیکیول کا انجذبانی طیف ہے۔ مالیکیول میں ترقی متناہی اشعاع کے مختلف توانائی والے حصوں کے انجذاب سے کسی مظاہر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ اعلیٰ توانائی والے بالائے بنفشی اور مرئی اشعاع کے انجذاب کے الیکٹران مالیکیولی توانائی کی پختی سطح سے بلند سطح پر آ جاتے ہیں اور پھر اشعاع کے اخراج سے اپنی ابتدائی سطح پر واپس ہو جاتے ہیں۔ اس واقعہ کو الیکٹران طیف میں ایک یا زائد چھوٹوں کے ذریعہ نوٹ کیا جاتا ہے ان کی مدد سے مالیکیول کی ساخت اور ان کے انفراتی توانائی پر روشنی پڑتی ہے۔ پائین سرخ (جس کی حد $6000-10000$ نانومیٹر ہے) اشعاع کے انجذاب سے مالیکیول میں ارتعاش پیدا ہونے ہیں ان پائین سرخ طیفوں کے ذریعہ ارتعاش کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور مالیکیول کی ساخت اخذ کی جاتی ہے۔

مائیکروویو اشعاع کے انجذاب سے مالیکیول کی گردشوں میں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اس قسم کے طیف کی مدد سے مالیکیول کی ساخت کے لیے کارآمد مواد جیسے ایٹموں کا دریائی فاصلہ جود میہار اور ڈاؤنٹے ناچے جاسکتے ہیں۔

دامن طیف ارتعاش اور گردش کے طیفوں کی ایک خاص شکل سے جس

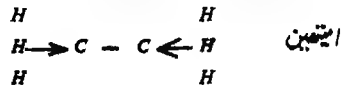
ان گیسوں کی کیمیاوی غیر عاملیت اور ان کی صفر گرفت ان کے مداروں کے خاص ساخت کی وجہ سے ہے۔ جس کو مکمل ساخت کہا جاتا ہے۔ ان مداروں سے الیکٹران کے اخراج کے لیے آئونائزیشن توانائی دوسرے تمام عنصر کے مقابلہ میں بہت زیادہ درکار ہوتی ہے۔ اور ان کا الیکٹران الیٹ بہت کم ہوتا ہے۔ الیکٹران الیٹ سے مراد وہ توانائی ہے جو ایٹم میں ایک الیکٹران کے اضافہ سے خارج ہوتی ہے۔ ایسے عناصر جن کا ایٹمی عدد اعلیٰ ظرف گیسوں کے قریب ہوتا ہے وہ اپنے مداروں سے الیکٹران کے اخراج یا حصول سے اعلیٰ ظرف کی گیسوں کی بیرونی ساخت حاصل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سوڈیم کا ایٹم جس کی الیکٹران ترتیب $2, 8, 1$ ہوتی ہے ایک الیکٹران کے اخراج سے نیون کی الیکٹران ساخت یعنی $2, 8$ اختیار کرتا ہے جبکہ کلورین ایٹم جس کی الیکٹران ترتیب $2, 8, 6$ ہوتی ہے ایک الیکٹران کے حصول سے آرگن کی الیکٹران ترتیب یعنی $2, 8, 8$ حاصل کر لیتا ہے۔ اس طرح سے جب دھاتی سوڈیم اور کلورین گیس میں تعامل ہوتا ہے تو سوڈیم اور کلورین کے رواں Na^+ اور Cl^- حاصل ہوتے ہیں جن کی باہمی قوت کشش کی وجہ سے سوڈیم کلورائیڈ کی قلعیں بنتی ہیں۔

شریک گرفت

روانی مرکبات میں کیمیائی بندروانوں کی باہمی برقی کشش کا نتیجہ ہے اس بندی تشکیل میں رواں ذریعہ گیسوں کی الیکٹران ترتیب حاصل کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض مولیوں میں یہ ممکن ہے کہ جوہر ذریعہ گیسوں کی ترتیب الیکٹران کے اخراج یا حصول کے بغیر حاصل کرے۔ یہ اس صورت میں ممکن ہے جبکہ دو جوہر آپس میں الیکٹران کو مشترک کر لیں اور اس طرح ذریعہ گیس کی الیکٹران ترتیب اختیار کر لیں۔ اس کی سادہ مثال ہائیڈروجن کے سالمہ کی تشکیل ہے جس میں ہائیڈروجن کے دو جوہر آپس میں دو الیکٹرانوں کو مشترک کرتے ہوئے ہیلیم کی الیکٹران ترتیب اختیار کرتے ہیں۔ اس شراکت کی وجہ سے ان کی توانائی توانائی میں کمی واقع ہوتی ہے اور ہائیڈروجن کا سالمہ تشکیل پاتا ہے۔ اس طرح جو بند حاصل ہوتا ہے اسے شریک گرفت کہتے ہیں اس بندی بناوٹ میں ہائیڈروجن کا ہر جوہر ایک الیکٹران کو دیکر ہوتا ہے اس الیکٹران کو وضاحت کے لیے ایک نقطہ کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس طرح ہائیڈروجن کے سالمہ کو $H:H$ یا $H-H$ کے طور پر لکھا جاتا ہے۔

ہر شریک رفتی بندی بناوٹ میں دو الیکٹران حصہ لیتے ہیں۔ ان دو الیکٹرانوں کا اسپن ایک دوسرے کے مخالف سمتوں میں ہوتا ہے۔ اور ان کو مشترک الیکٹران جوڑ لیتے ہیں جو دہروں کے درمیان ایک سے زائد بند دو یا تین الیکٹرانوں کے جوڑوں کو آپس میں مشترک کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی دوسرے بندی الیکٹران کے دو جوڑ (چار برقیہ) اور تیسرے بندی الیکٹرانوں کے تین جوڑ (چھ برقیہ) حصہ لیتے ہیں۔

اکبرے۔ دوسرے اور تیسرے بندی کا نام مثالیں :-



سے بھی پہلے تانبہ سے واقف تھے۔ مصر اور میسوپوٹامیہ کے قدیم ترین آثار باقیہ میں تین ہزار سال سے بھی زیادہ پرانی تانبہ سے ڈھلی ہوئی چیزیں ملی ہیں۔

قدیم زمانہ میں مصر میسوپوٹامیہ اور کریٹ (بحیرہ روم کا ایک جزیرہ) میں دھات کا کام ہو کر رہا تھا۔ میسوپوٹامیہ کے قدیم باشندے جو سمیری کہلاتے تھے مصر کے پہلے خاندان کے حامل ترقی یافتہ تمدن کے حامل تھے اور سونے چاندی اور تانبہ کے کام کے ماہر سمجھے جاتے تھے۔ بعد میں یہ کانہ (تانبہ اور تفلہ کی ایک بھرت) بھی استعمال کرنے لگے تھے۔ قدیم سمیریوں کی دھات کاری کے اعلیٰ نمونے "آر" میں پائے گئے ہیں جہاں کی مشہور عالم عبادت گاہ کے آثار اب بھی موجود ہیں۔ ان نمونوں میں تانبہ کی بیخ کنندہ کاری کیے ہوئے چاندی کے "واز" اور تانبہ اور سونے کی بنے ہوئے بیلوں کی منڈیاں اور سیٹنگ شامل ہیں۔

قدیم مصری دھات کاری کے لیے مطلوبہ تانبہ جزیرہ نما کے سینائی میں پائی جانے والی تانبہ کی کچھ دھات سے حاصل کرتے تھے جس سے یہ آسانی سے تخیل کے ذریعہ تانبہ حاصل کر لیا جاسکتا ہے مصر میں تانبہ ۳۰۰۰ سال قبل سے خاندانی ادوار کے آغاز سے پہلے ہی استعمال ہوتا تھا۔ مصر میں جانے ہوئے ۳ ہزار سال پرانے تانبہ کے برتن دستیاب ہوئے ہیں۔ سیسے اور لوہے سے بنی ہوئی چیزیں بھی ماقبل خاندانی دور کے مصری باقیات میں ملی ہیں۔

ماقبل خاندانی دور (۳۰۰۰ سال قبل مسیح) میں مصر کے لوگ لوسہ چاندی اور سیسے سے اچھی طرح واقف ہو چکے تھے۔ اس زمانہ میں لوہا بہت کمیاب تھا اور غالباً اس کا ماخذ زمین پر گرنے والے شہا بیٹے یا قدرتی طور پر پایا جانے والا لوہا تھا۔ یہ لوہا زیورات کے منکے بنانے کے کام آتا تھا۔ ان منکوں کے ساتھ لاجورد کے منکے پر کرومائل بنائے جاتے تھے۔ اس قسم کا ایک مالا قدیم زمانہ کی قبروں سے نکالا گیا ہے۔ لوسہ کے اوزار چھوپ ہیں ۲۵۰۰ سال ق۔ م کے اہرام میں پائے جاتے ہیں۔ ۲ ہزار سال قبل مصر میں لوہا بہ افراط پایا جاتا تھا۔ غالباً یہ ایشیائے کوچک اور بحیرہ اسود کے ساحلی علاقوں سے آتا تھا۔ حلی (ریشائٹ) لوہا تیار کرنے کے ماہر تھے اور مصر کو انہی علاقوں سے لوہا سپلائی ہوتا تھا۔ افلاطون (۴۰۰ ق۔ م) نے ایک دھات کا ذکر کیا ہے جس کا نام اس نے اوری چالک بتایا ہے۔ غالباً یہ پیتل ہے (پیتل تانبہ اور جست کی ایک بھرت ہے) رومیوں کے دور میں پیتل ایک معروف دھات تھی۔ پیتل کے بنے ہوئے تقریباً ۲ ہزار سال پرانے سکے دستیاب ہوئے ہیں۔ اسٹرابون نے سہیسوی کے ابتدائی زمانہ میں جست دھات کی تیاری بیان کی ہے۔ چھوٹی چھوٹی صورتیں جو زیادہ تر جست سے بنی ہوئی ہیں یورپ میں دستیاب ہوئی ہیں۔ اسٹرابون کے زمانہ سے ہی تعلق رکھتی ہیں۔ قدیم زمانہ کے چینی کانہ میں بھی جست کی کافی مقدار پائی جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مشرق بعید میں لوگ اس دھات سے پہلے ہی سے واقف تھے۔

دھات کاری کے ساتھ ساتھ مصریوں اور میسوپوٹامیہ کے باشندوں

کا غیر تانبہ کی مرکبات کی ساخت کو اخذ کرنے کے لیے استعمال یزیر کی ایجاد کو فواید بہت بڑھ گیا ہے۔ ساخت کو اخذ کرنے کے دوسرے طریقے جو غیر تانبہ کی مرکبات کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوئے ہیں یہ موس یا اور طیف پیمائی (الکٹرانک ملک کی طیف پیمائی) نیوکلیائی مقناطیسی لمگی طیف پیمائی اور نیوکلیائی کوآڈروپول ٹنگ ہیں ان طریقوں کا استعمال مسئلہ کی نوعیت اور مائیکلو کی نوعیت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ غیر تانبہ کی کمیائی ترقی اب اس دور پر پہنچ چکی ہے کہ ساخت کو اخذ کرنے کے لیے کئی نئے اور مختلف طریقے استعمال کرنے چکے ہیں۔

غیر تانبہ کی کمیائی ترقی کے طریقوں میں دھرمٹ کمیائی مابعد کے نظریات اور مرکبات کی ساخت اخذ کرنے کے طریقوں کی ترقی شامل ہے بلکہ عام طور پر اعلیٰ ریاضی اور جدید طبیعیات کے قواعد سے مثلاً طیف پیمائی کوآڈروپول ٹنگ یا تخریر حرکیات، شماری مکانیات، کمیائی مرکبات مخصوص حالت کی طبیعیات، بلند غیر تخریر اور پست غیر تخریر کے طبیعیاتی مطالعوں کا بہت بڑا دخل ہے۔

کیمیا

ابتدائی تاریخ علم کیمیا جس میں اشیاء کی خواص اور ایک دوسرے پر ان کے عمل کا مطالعہ کیا جاتا ہے غالباً سب سے زیادہ قدیم علم ہے۔ کیونکہ قدیم انسان کو سب سے پہلے اپنے اطراف پائی جانے والی اشیاء کے بارے میں معلومات جمع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہوگی۔ اس نے رفتہ رفتہ معلوم کیا ہوگا کہ ان میں سے بعض اشیاء اس کے کام کی ہیں تو بعض اس کو مزید پہچاننے والی ہیں اور بعض اشیاء اس کی غذا کے طور پر کام آتی ہیں تو بعض دوا کے طور پر۔ غرض اشیاء کے بارے میں انسان کے معلومات میں اضافہ ہوتا چلا گیا جب کہ وہ اس دور سے گزر رہا تھا جو تجزی دور کہلاتا ہے۔ اس دور میں اس نے پتھر سے مختلف اوزار بنائے تھے جن کی مدد سے وہ اپنی غذا کے لیے شکار کرتا موذی جانوروں کو ہلاک کرتا اور ٹولہ بچھڑنے کا نئے چیلنے کے لیے ان اوزار سے کام لیتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس کو بعض دھاتوں کے بارے میں بھی معلومات حاصل ہوئیں۔ چنانچہ آج سے تقریباً ۲ ہزار سال قبل میسوپوٹامیہ (جدید عراق) اور مصر کے لوگ بھی دھاتوں کی تیاری اور ان کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے۔

سونا غالباً پہلی دھات ہے جس سے انسان واقف ہوا تھا سونے کی زیورات، پتھر سے بنے ہوئے بعد سے اودھات اوزار کے آثار باقیہ کے ساتھ دستیاب ہوئے ہیں۔ سونا جو کونقدر کی حالت میں پایا جاتا ہے اور یہ ایک زرد رنگ کی چمکدار دھات ہے اس لیے سب سے پہلے قدیم انسانوں کو اس دھات کے وجود کا علم ہو گیا تھا۔ سونے کے بعد غالباً تانبہ دوسری دھات ہے جس سے انسان واقف ہوا تھا۔ بعض کا خیال ہے کہ مصر میں لوگ سونے

علم کی دو مختلف دھاروں کا میل ہوا اور یہ ایک خاص انداز میں ایک دوسرے میں مدغم ہو گئیں۔ مصر کی قدیم صنعتوں، دھات کاری، رنگ کاری اور شیشہ سازی کے پہلو بہ پہلو قدیم یونانیوں کے فلسفیانہ خیالات، تصورات و مفروضات تھے۔ جن پر مشرقی تصوف کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ ماہرین فن کی تخلیقات اور قیمتی دھاتوں، جواہر اور رنگوں کی تقلیدیں بنانے میں کامیابیوں نے مادہ کی نوعیت کے بارے میں مروجہ نظریوں کو اور ادراکیت عقیدہ نے سونا بنانے کے ”مقدس فن“ کو جنم دیا۔ اس میں علم کیسے کہ چراہیم پر شہرہ تھے اور اسی کے نتیجے میں ابتدائی چار صدیوں میں بہت کارآمد علمی معلومات جمع ہو گئے۔

علم کیسے برلکی جانے والی قدیم ترین کتابوں میں وہ رسالے ہیں جو اسکندریہ میں یونانی زبان میں لکھے گئے تھے۔ ان رسالوں میں پہلے دفعہ بہت سے کیمیائی عملوں کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اور ان عملوں میں استعمال ہونے والے آلات کی شکلیں بھی دی گئی ہیں۔ پگھلانے، کسانے، حل کرنے، تقطیر کرنے، قدامت تصعید اور خاص طور پر شیشہ کے عملوں کی تفصیلات بتلائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ ان رسالوں میں بہت سے کیمیائی آلات کے نقشے بھی دے گئے ہیں۔ اشیاء کو گرم کرنے کے لیے یہ کھلی آگ مٹھنوں، پن بستر اور بالو جنر سے کام لینے تھے۔ بخوری بہت ترمیم کے ساتھ آج تک بھی یہ سب طریقے متعمل ہیں۔

اسکندریہ کے رسالوں کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ قدیم تحریروں میں بتائے گئے بعض غلط سلطہ نسخوں کی جگہ ادنیٰ دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کے باضابطہ طریقوں نے لے لی۔ ان طریقوں میں سیسہ یا پارہ رنگ مختلف کیمیائی اشیاء کی مدد سے سنہری رنگ میں تبدیل کر دیا جاتا تھا اور آرسنک کی مدد سے تانبہ کے رنگ کو سفید میں تبدیل کر کے سمجھتے تھے کہ اس سے ایک قسم کی چاندی بن جاتی ہے۔ یہ تبدیلی لانے والے عامل کو عرب کیمیاء الاکیمز کہتے تھے اور یورپی کیمیاء گراس کو ”سنگ فلاسفہ“ کہتے تھے۔

۶۲۰ عیسوی میں جب عربوں نے مصر کو فتح کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ مصر میں ایسی کتابیں ہیں جن میں سونا بنانے کے نسخے ہیں اور بہت سی بیماریوں کے نسخے بھی ان میں ملتے ہیں۔ عرب حکمرانوں نے ان یونانی کتابوں کے عربی میں ترجمہ کروائے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساتویں صدی کے اواخر تک ایسی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ عربی زبان میں متعلق ہو گیا۔ اور جب آٹھویں صدی میں عباسی خلفائے شہر بغداد کی بنا، ڈھائی تو بہت جلد یہاں علم و حکمت کے خزانے جمع ہو گئے۔ عرب علم میں جا رہے تھے۔

(۸۱۳ء - ۸۱۳ عیسوی) الرازی اور ابن سینا بہت مشہور ہیں۔ الرازی اور ابن سینا مشہور طبیب تھے۔ ویسے ابن سینا نے زیادہ کیمیائی تجربے نہیں کیے تھے لیکن اس نے کئی ایک سائنسی رسائل لکھے جس میں اس نے دھاتوں کی تقطیب کے بارے میں اپنے شبہات کا اظہار کیا ہے۔ جابر نے بھی کیمیاء رسالے لکھے۔ ان میں سے بعض رسالوں میں اس نے مختلف کیمیائی تجربے کرنے کا ذکر کیا ہے۔ الرازی نے کیمیائی تجربے کرنے میں بڑی جہارت حاصل کی تھی۔

نے روغن ظروف سازی کے فن کو بھی بڑی ترقی دی تھی۔ اس سے ملتی جلتی چیزیں اور شیشہ سازی میں بھی انھوں نے کافی جہارت حاصل کر لی تھی۔ مصری کیمیاؤں کو مختلف شکلیں دینے کے لیے کیمیا کے پیہر سے کام لینا بھی بہت جلد سیکھ گئے تھے اور مٹی سے بنے ہوئے ان برتنوں کو وہ لائی بند بھٹیوں میں جلانے لگے۔ ابتدا میں ظروف بغیر روغن چڑھے ہوئے تھے اور ان پر رنگ کاری کی جاتی تھی۔

سبز اور نیلے نیم شفاف روغن جن میں تانبہ کے مرکبات ہوتے تھے نہایت قدیم زمانہ سے (۳۴۰۰ سال قبل سے) ہی مصر میں استعمال کیے جاتے تھے۔ مدغم سبز رنگ کے شیشہ کے شے جو ماقبل فائدہ ان دوسرے تعلق رکھتے ہیں دریافت ہوئے ہیں۔ تو تیس سوم (۵۰۰ ق. م) زمانہ کا ایک نیلے شیشہ کا فائبریش میوزیم میں رکھا ہوا ہے۔

اسی کے ساتھ چند ایک دوسرے مصری شیشہ کے ظروف بھی موجود ہیں۔ بڑے پیمانہ پر شیشہ کی صنعت کا آغاز ۱۳۰۰ سال ق. م مصر میں ہوا۔ اس زمانہ میں شیشہ سازی کا ایک کارخانہ قلعہ الامنا میں کھدائی کے دوران برآمد ہوا ہے اور اس صنعت کی ساری تفصیلات بھی روشنی میں آئی ہیں۔ قلی کو (سودیم کاربونیٹ جو اسکندریہ کے قریب تالاب میں پایا جاتا ہے)

گاز کے چوسے چمکنے کے بہتر ادا تانبہ کے مرکبات کو کھدائی میں پگھلا کر نیلا شیشہ تیار کیا جاتا تھا۔ تقریباً یہ رنگ شیشہ بھی مصر میں تیار ہوتا تھا۔ مصر میں تیار کیا ہوا شیشہ سلطنت روم کے تمام علاقوں میں برآمد کیا جاتا تھا۔ ملک شام میں بھی شیشہ تیار کیا جاتا تھا اور رومی حکومت کے دور میں برطانیہ میں بھی شیشہ سازی کی صنعت قائم تھی۔ چنانچہ وارنگٹن میں شیشہ سازی کی بھٹیوں کے آثار باقی ملتے ہیں۔ اسیریا میں بھی شیشہ سازی کی صنعت کو ترقی دی گئی تھی۔ بادشاہ سارگن (۶۰۰ ق. م) کا ایک شیشہ کا قلی بریش میوزیم میں موجود ہے یہ لوگ رنگین شیشہ بھی بنانا جانتے تھے ایک نیلا شیشہ ”الکوہ“ کہلاتا تھا۔ اسیریا کی بھٹیوں (۶۰۰ ق. م) میں اس کو مصنوعی لاچورد کا نام دیا گیا ہے۔ یہ تختیاں بریش میوزیم میں محفوظ ہیں۔

قدیم زمانہ کے لوگ بہت سی کیمیائی اشیاء سے بھی واقف تھے مثلاً تانبہ، لوہے اور جست کے آکسائیڈ بھٹری تانبہ اور لوہے کے سفید رنگ اور پارہ کے سفید رنگ بہت سے رنگوں اور نباتی اور حیوانی مادوں سے یہ واقف تھے۔ اور چند ایک سادہ کیمیائی عملوں سے بھی کام لیا کرتے تھے۔ جیسا کہ دھات کاری، نمک کاری اور سونے اور چاندی کو پرکھنے کے طریقوں سے سفیدہ کی تیاری اور پارہ حاصل کرنے کے لیے یہ چند سادہ طریقوں سے کام لیتے تھے۔

اس بات کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ کیمیاء کی ابتدا مصر سے ہوئی ہے۔ لفظ کیمیاء خود قدیم مصری زبان کا لفظ ہے جس کے معنی غالباً ”دھڑکی“ کے ہیں۔ ۳۳۱ ق. م میں دریائے نیل سکندرا عظم کے بسائے ہوئے شہر اسکندریہ میں جواہر بین الاقوامی شہر کی حیثیت اختیار کر گیا تھا اور جہاں مقامی باشندوں کے علاوہ یورپ اور ایشیا کے لوگ بھی رہتے بیٹھتے تھے

دھوکا ہے کیونکہ اس نے دیکھا کہ کیا گری سے حاصل کیا ہوا سونا چھ سات مرتبہ خوب جلاتے سے سفوف میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ روجوہن ۱۲۱۲-۱۲۹۲) کیا گری پر پورا ایتقان رکھتا تھا لیکن البرٹ میگلن کی مخالفت رائے کے بعد ماہرین میں اس فن سے دل چسپی گھٹ گئی بعد میں نیم میگلن نے عوام کو دھوکا دینے کے لیے اس فن سے خوب فائدہ اٹھایا۔ اور بعض منجھول اور خود فریب خوردہ نیم میگلن نے اپنے بلند بانگ دعوے (مرا اور بادشاہوں کے سامنے پیش کیے۔ ان میں سے بعض کو اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

اگرچہ کسی کیمیا گرنے بھی ادنیٰ دھات کو سونے میں تبدیل کرنے میں کامیابی حاصل نہیں کی اور نہ ہی اکیسریات تیار کر سکا لیکن ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے جو بہت سا کام کیا گیا اس سے بہت سے فائدے بھی حاصل ہوئے۔ ۱۶ ویں اور ۱۷ ویں صدی میں ماہرین کیمیا کی ایک ایسی جماعت تیار ہوئی جو طبی کیمیا والوں سے موسوم کی گئی۔ اس جماعت نے ایک ایسی اکیسریات تیار کرنے کی کوشش کی جو نہ صرف ہر مرض کی دوا کا کام دے بلکہ دوائی شباب بھی عطا کرے۔ اس جماعت کا بانی فارقیط (۱۴۹۳-۱۵۴۱ عیسوی) تھا۔ یہ ”سنگ فلاسفہ“ اور ”اکیسریات“ پر اعتقاد رکھتا تھا۔ اصل میں فارقیط طب کا مصلح کہا جاسکتا ہے۔ اس نے حاملہ و پر لائن اور اپنی سینے کے طبی نظاموں کی مخالفت کی جو اس زمانہ کے طبیوں کے علاج معالجہ کی بنیاد فراہم کرتے تھے۔ فارقیط کے نزدیک اصل عناصر چارہ گندھک اور نیک تھے۔ اس کا شاگرد فان ہلمانٹ (۱۵۷۷-۱۶۳۳ عیسوی) تھا جس نے تھالس (۶۴۰-۵۴۰ ق. م) کے اس نظریہ کے عملی ثبوت فراہم کرنے کی کوشش کی کہ تمام اشیاء کا مادہ پانی ہے۔

فان ہلمانٹ نے گیس کی اصطلاح ایجاد کی۔ یہ لفظ Chaos سے مشتق ہے جو اس کے ذرات کو ادھر ادھر گھومتے پھرنے کو ظاہر کرتا ہے۔ اس نے کاربن ڈائی آکسائیڈ کا نام سلونیئر گیس رکھا تھا۔ اس کے معنی لکڑی کی گیس کے ہیں۔ فان ہلمانٹ نے گیس کی اس طرح تعریف کی تھی کہ ”گیس ایسی شے ہے جو کسی ظرف میں نہیں رکھی جاسکتی فان ہلمانٹ اس عبوری دور کو ظاہر کرتا ہے جس میں کیمیا گری سے جدید کیمیا نے جنم لیا۔

(اشیا کا بہت کے بارے میں سب سے پہلے یونانی فلاسفر نے قیاس آرائی کی۔ تھالس نے یہ مفروضہ پیدا کیا کہ تمام اشیاء پانی سے بنی ہیں۔ اناسی مینیر (۵۶۰-۵۰۰ ق. م) کا خیال تھا کہ ہوائے بنی ہیں اور ہرقلیپس (۵۳۶-۴۷۰ ق. م) کے خیال میں تمام اشیاء آگ سے پیدا ہوئی ہیں۔ اپی ڈوکل (۴۹۰-۴۳۰ ق. م) نے اس نظریہ کو پیش کیا کہ تمام اشیاء کی چار ”اصلی“ ہیں۔ آگ، ہوا، پانی اور مٹی اور دو قوتیں کارفرما ہیں قوت کشش اور قوت دفع۔ اور تیسری دو قوتیں ان کو جوڑتی اور توڑتی ہیں۔ اس کے بعد ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق. م) نے اپنے پیشروں کے خیالات کے پچھلے طور پر اس خیال کو ترقی دی کہ تمام اشیاء ایک ابتدائی مادہ سے بنی ہیں۔ اس ابتدائی مادہ کو بیولی کا نام دیا گیا۔ اس مادہ کو اسی طرح مختلف شکلیں دی جاسکتی ہیں جس طرح ایک سنگ تراش بچھر سے مختلف شکلوں

ان عرب علماء نے ایک نیا نظریہ پیش کیا وہ یہ کہ دھاتیں پارہ اور گندھک سے مرکب ہوتی ہیں اور زمین کے اندرونی طبقوں میں انہی اشیاء سے بنتی ہیں۔

قدیم ہندوستان میں علم کیمیا کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ چوتھی صدی میں کئی چڑی بوٹیاں ادویہ کے طور پر استعمال کی جاتی تھیں۔ ہندوستان میں کیمیا گری کا آغاز غالباً آٹھویں صدی سے ہوا۔ بناتی ادویہ کی جگہ پارہ کے استعمال کو ناگزیر جتا سے منسوب کیا جاتا ہے جو غالباً ۸۵۰ عیسوی میں ایک مشہور ماہر کیمیا کی حیثیت رکھتا تھا۔

ہندوستان میں قدیم زمانہ سے جوہری نظریہ کی تعلیم دی جاتی تھی لیکن یہ نہیں معلوم کہ آیا اس نظریہ کو یونانیوں سے لیا گیا تھا یا خود ہندوستان میں اس کا اختراع ہوا تھا۔

البرونی (۹۷۳-۱۰۴۸ عیسوی) نے ہندوستان کی علم و حکمت کا اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔ اگرچہ یہاں کے اہل علم کیمیا گری پر زیادہ توجہ نہیں دیتے تھے لیکن ان میں سے بعض اس پر عمل کرتے تھے۔ البرونی کو اس بارے میں کچھ زیادہ معلومات حاصل نہ ہو سکیں۔ ہندوستان کے علماء تصعید، کلساؤ اور تشریح کے عملوں سے واقف تھے۔ رفتہ رفتہ ہندوستان میں کیمیا گری نے وہی شکل اختیار کر لی جو عرب کیمیا گری نے اختیار کر لی تھی۔

قدیم زمانہ سے ہی چینی دھات کاری سے واقف تھے۔ یہ چین سے بھی واقف تھے اور اس کے لیے درکار جست اس کی کچھ دھات سے حاصل کرنے کے طریقہ سے بھی واقف تھے۔ ۶۰۰ عیسوی میں بہاں پور سلین تیار کیا جانے لگا تھا۔ پارہ سے بھی یہ واقف تھے اور ان کو معلوم تھا کہ شکرگ سے کس طرح پارہ اور گندھک حاصل کی جاسکتی ہے۔ ان دوا شیا سے کس طرح دوبارہ شکرگ تیار کیا جاسکتا ہے۔ چین میں چوتھی صدی عیسوی میں کیمیا گری کا رواج ہوا۔ چین کا سب سے مشہور کیمیا گرو گونگ ہے جس نے کئی ایک رسالے لکھے۔ اس کو ”اکیسریات“ بنانے میں زیادہ دل چسپی تھی۔ اس کے خیال میں ”اکیسریات“ کے ساتھ سونا استعمال کرنے سے ایک ہاندار جسم انحطاط سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

”مقدس فن“ پر لکھے گئے یونانی رسالوں سے جو علم کیمیا کا نقطہ آغاز ہیں ازمنہ و سلفی کے اہل یورپ ناواقف تھے۔ اسپین میں عربی کتابوں کے ترجموں کے ذریعہ کیمیا گری کے بارے میں معلومات یورپ تک پہنچیں۔ اس زمانہ میں اسپین مسلم اور یورپی تہذیب و تمدن کا سنگم تھا اور یہیں سے عربی علم و حکمت کے خزانے یورپ میں منتقل ہوئے عربی کتابوں کے ترجموں کے لیے بالعموم یہ طریقہ اختیار کیا جاتا تھا کہ عربی کتابیں ٹولیدو کے جانی جاتیں وہاں ہسپانوی زبان میں اس کا ترجمہ لیا جاتا اور لاطینی زبان میں اس کو نظر بند کر لیا جاتا۔ ۱۱۰۰ عیسوی میں لاطینی ترجمہ فیری تعداد میں یورپ پہنچے لگے اور وہاں کے ٹمے بڑے علماء کو کیمیا گری سے دل چسپی پیدا ہو گئی۔ البرٹ میگلن ۱۱۹۳-۱۲۶۰ء نے کیمیا گری پر ایک مفصل رسالہ لکھا اور دھاتوں اور معدنیوں کے بارے میں بھی اسی رسالہ میں اس نے مفید معلومات جمع کیے۔ لیکن بہت جلد اس کو معلوم ہو گیا کہ کیمیا گری محض ایک

کے نظریہ عناصر اربعہ کے قلعہ ہونے کے متعدد تجربی ثبوت فراہم کیے۔ اور اس نے پہلے دفعہ عنصر کی یہ تعریف پیش کی کہ ”عنصر ایسا مادہ ہے جس کو کسی معلوم طریقہ سے دوبارہ سے زیادہ اشیاء میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ بعد کی تحقیقات سے ثابت ہو گیا کہ آگ ہوا پانی اور مٹی ان میں سے کوئی بھی عنصر نہیں ہے۔ آگ جلتی ہوئی گیسوں کا آمیزہ ہے تو ہوا نائٹروجن آکسیجن اور دوسری گیسوں کا ایک آمیزہ۔ پانی ایک مرکب ہے تو مٹی مختلف مرکبات کا آمیزہ۔

جان ڈالٹن (۱۷۶۶-۱۸۲۴ عیسوی) نے جب اپنا مشہور آفاق جوہری نظریہ پیش کیا تو ارسطو کے نظریہ کا طلسم پوری طرح ٹوٹ گیا۔ ڈالٹن نے کیمیائی عناصر کے جوہروں کے بارے میں بتایا کہ ہر ایک عنصر کے جوہر کا ایک مستقل وزن ہوتا ہے جو کسی دوسرے عنصر کے جوہر کے وزن سے مختلف ہوتا ہے۔

انیسویں صدی کے ختم تک علم کیمیا میں معلومات کا اتنا ذخیرہ جمع ہو گیا کہ اس کے مطالعہ کے لیے اس کو تین بڑی شاخوں میں تقسیم کر دیا گیا (۱) غیر نامیاتی کیمیا (۲) نامیاتی کیمیا اور (۳) طبیعی کیمیا۔ جدید کیمیا میں ان کے علاوہ اور بہت سی شاخوں کا اضافہ ہو گیا ہے جیسا کہ حیا کی کیمیا اور فزیکل کیمیا وغیرہ وغیرہ۔

کیمیائی جنگ

فوجی عملوں میں کیمیائی اشیاء کا استعمال بہت قدیم زمانے سے ہوتا رہا ہے۔ لیکن بیسویں صدی کے دوران کیمیائی جنگ کو فوجی حکمت عملی کا ایک اہم شعبہ قرار دیا گیا۔ اس طریقہ جنگ سے مراد یہ ہے کہ طبیعی قوت کے علاوہ جنگ میں کیمیائی توانائی کا بھی استعمال کیا جانا چاہئے اس مقصد کے لئے جو اشیاء استعمال کی جاتی ہیں انھیں کیمیائی عامل کہا جاتا ہے۔

اپنے حریت یاد دشمن کے غلات آگ دھواں

کیمیائی جنگ کا تاریخی ارتقاء

یاز ہر بل گیسوں کا استعمال قدیم زمانے سے رائج ہے۔ تاریخی کتابوں میں ایک آتش خیز آمیزہ کا استعمال آتش زونانی کے نام سے سنہ ۶۰۰ قبل مذکور ہے۔ اسے بڑی اور برکی دونوں قسم کی جنگوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ امریکن انڈین اپنے سفید فام دشمنوں کے خلاف آتش خیز تیروں کا استعمال کرتے رہے ہیں۔ اسپارٹا اور ایتھنز کی جنگوں میں ڈامبر اور گندھک کو جلا کر گولیوں کی شکل میں پھینکا گیا تھا۔

پہلی جنگ عظیم میں شرکت کرنے والی قوتیں چوں کہ سائنسی اور صنعتی طور پر بہت ترقی یافتہ تھیں اس لئے کیمیائی اشیاء کا استعمال بطور ایک حربے کے ضروری سمجھا گیا۔ اس حربے کا استعمال سب سے پہلے ۱۹۱۵ء میں ہوا جبکہ

دائے مجھے تیار کرنا ہے۔ ان شکلوں کو بدل بدل کر نئی نئی شکلیں بنائی جاسکتی ہیں۔ ارسطو کے اس نظریہ نے بھی ایک عنصر کو دوسرے عنصر میں تبدیل کرنے کے خیال کو جنم دیا۔ ارسطو کے ”عنصر“ دراصل مادہ کے بنیادی خواص قرار پاتے ہیں۔ اس نے چار خواص گری سردی نمی اور خشکی کو سب سے اہم بنیادی خواص قرار دیا۔ باہمی استخراج سے تمام اشیاء کے چارہ ”اصل“ یا عناصر ”آگ“ ہوا پانی اور مٹی پیدا ہوتے ہیں۔ گرمی اور خشکی کے استخراج سے آگ گرمی و نمی سے ہوا سردی و نمی سے پانی اور سردی و خشکی سے مٹی پیدا ہوتی ہے۔ بعد میں ان چار مادی عناصر کے ساتھ ایک پانچویں غیر مادی شے کا اضافہ کیا گیا۔ اس کو آکاس کا نام دیا گیا۔ ارسطو کے اس نظریہ سے تقلید عناصر کا تصور پیدا ہوا جس نے بالآخر کیمیا گری کو جنم دیا جس کا اولین مقصد ادنیٰ دھاتوں کو قیمتی دھات سونے میں تبدیل کرنا تھا۔

مادہ کی ساخت کے بارے میں خود دھنکر کا سہرا بھی یونانی فلاسفر کے سر پہ ہے۔ اس بارے میں ان کے درمیان اختلاف رائے تھا۔ علما کی ایک جماعت کے نزدیک مادہ کی ساخت فالودہ کی طرح مسلسل ہوتی ہے اور یہ فضا کو پوری طور پر گھیرے ہوئے ہوتا ہے جس طرح کوالودہ ظرف کی فضا کو بھری طرح گھیرے ہوئے ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف علما کی ایک دوسری جماعت کے نزدیک جن کے سر پرست لوکیپوس اور دیکفراطیس (۵۰۰ ق م) ہیں مادہ چھوٹے چھوٹے ذرات پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ فضا کو اسی طرح گھیرتا ہے جس طرح کہ گلاس میں سمیڑی ہوئی ریت گلاس کی فضا کو گھیرتی ہے۔ یعنی ان ذرات کے درمیان بہت سی خالی جگہ ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں مادہ فضا کو غیر مسلسل طور پر گھیرے ہوئے ہوتا۔ مادہ کے ان سب سے چھوٹے ذرات کا نام جو ناقابل تقسیم ہوتے ہیں ایٹم (یونانی لفظ کے معنی ناقابل تقسیم ذرہ کے ہیں) رکھا گیا۔ اس کے بعد ۱۸۰۰ ق م میں اسکے پیادہ نے جوہروں کے مجموعوں کے وجود کا تصور پیش کیا جن کو اب ہم سالمات کہتے ہیں۔

یونانیوں کے جوہری نظریہ کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ہیں۔ بالواسطہ طور پر ہم کو ارسطو کی تنقید سے اس نظریہ کے بنیادی مفروضوں کا پتہ لگتا ہے۔ ارسطو لکھتا ہے کہ لوکیپوس کے نزدیک اس کا یہ نظریہ قابل فہم ہے کہ اصل حقیقت مادہ سے ہر فضا ہے لیکن یہ جیدو اعد نہیں ہے بلکہ ان کی غیر محدود تعداد ہے اور ان کی جماعت بہت ہی کم ہونے کی وجہ سے یہ نظر نہیں آتے۔ یہ غلامی حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ان کے اتحاد سے کوئی شے وجود میں آتی ہے اور ان کے الگ ہوجانے سے معدوم ہو جاتی ہے ارسطو کا نظریہ عناصر اربعہ ازمنہ و سطل کے علما و علما کے دماغوں پر اس قدر چھایا ہوا تھا کہ کسی دوسرے نظریہ کو قبول کرنا تو کیا اس پر غور کرنا بھی گناہ سمجھا جاتا تھا۔

کہا جاسکتا ہے کہ جدید کیمیا کا آغاز ڈالبرٹ بائل (۱۷۲۷-۱۷۹۱ عیسوی) سے ہوتا ہے۔ بائل پہلا سائنس دان ہے جس نے کیمیا کا مطالعہ حصول علم کے لیے کیا نہ کہ سونا یا اکسیر تیار کرنے کے لیے۔ مزید برآں اس نے کیمیا کے مطالعہ کے لیے تحقیقی کا تجرباتی طریقہ اختیار کیا۔ اس نے ارسطو

کلور آرسین ہیں۔

چینک گیس

ان کو باریک ذرات کی شکل میں استعمال کیا جاتا ہے اس کے پھرنے سے چھینکیں شروع ہو کر ناک، حلق اور سینہ میں سخت درد شروع ہوتا ہے اس کے بعد شدت سے متلی، درد سر، دماغی پستی اور عام کمزوری پیدا ہوتی ہے اس گیس کے استعمال سے عام طور پر موت نہیں واقع ہوتی کیوں کہ اس کا اثر عارضی ہوتا اور بارہ گھنٹے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ ڈائی فینائل کلور آرسین اس کی اہم مثال ہے۔

آنکھوں کی جھلی پر اثر ہونے کی وجہ سے آنسوؤں کا ایک

آنسو گیس

سلاب پیدا ہو جاتا ہے اور بصارت میں خلل واقع ہوتا ہے ان گیسوں کا اثر بہت عارضی ہوتا اور جائے وقوع سے بچنے پر چند منٹوں میں ختم ہو جاتا ہے کلور ایسٹ فیوئن اور برومو نرائل سائنائیڈ اس کی مثالیں ہیں۔ آنسو گیس امن قائم رکھنے کے لئے پولیس کا عام ہتھیار ہے۔

ان اشیاء سے قلب اور اعصاب پر بلاواسطہ اثر ہوتا ہے کیوں کہ انسانی جسم میں کبجین گیس کے غذابی ہیں

باقاعدہ زہر

یہ اشیاء اثر انداز ہوتی ہیں کاربن مونو آکسائیڈ اور ہائیڈروجن سائنائیڈ گیس کی مثالیں ہیں لیکن ان کو جنگ میں بھی استعمال نہیں کیا گیا۔

یہ اشیاء انسانی جسم کے ایک انزائم پر اثر انداز ہو کر

اعصابی گیس

ایک زہر پلانادہ ایسٹائیل کو لین جسم کے اندر پیدا کرتی ہیں۔ ان گیسوں کے تنفسی نظام میں داخل ہونے سے بے چینی پیدا ہو کر تھک اور دست شروع ہو جاتے ہیں۔ تشنگ کی کیفیت پیدا ہو کر انسانی بصارت میں بھی خلل واقع ہوتا ہے۔ اگر زہری علاج دہو تو بے چینی کے بد موت واقع ہو سکتی ہے۔

کو انٹیم کیمیا

کو انٹیم کیمیا میں کیمیائی مسائل پر کو انٹیم نظریہ اور کو انٹیم کیمیا کائنات کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ نور کا موجی نظریہ (Wave Theory) روشنی کے انعطاف، انحراف اور تداخل کی خوبی توضیح کرتا ہے لیکن رنکشا نے سیاہ جسم سے خارج ہونے والی توانائی کی حدت اور پش کے مابین جو رشتہ مشاہدہ کئے ان کی توضیح میں لارڈ ریلے اور جینس کو کامیابی نہ ہوئی۔ اسی لئے ماکس پلانک نے کو انٹیم نظریہ پیش کیا جس کی رو سے ایک اجہز زہدہ توانائی کی معین مقدار کے خطے جذب کرتا اور خارج کرتا ہے۔ اس قسم کے ہر گٹھے کو اس نے کو انٹیم کا نام دیا۔ پلانک کے نظریہ سے ہر کو انٹیم کی توانائی $E = hf$ (1) جہاں h ایک ثابت مستقل ہوتی ہے۔ جسے پلانک کا مستقل کہتے ہیں مختلف قاعدوں سے اس کی قیمت 6.626×10^{-34} جول سیکنڈ حاصل کی گئی ہے۔ اگر ہرتز زندہ کا ایک مول پش نظر

جرمنی نے اتحادیوں کے خلاف کلورین گیس کا استعمال کیا۔ جنگ کا یہ طریقہ اتحادیوں کے لئے بالکل خلاف توقع اور تعجب خیز تھا لیکن بہت جلد انہوں نے کلورین گیس کے خلاف مزاحمت کی کارگر ترکیبیں استعمال کرنا شروع کر دیں نیز ۱۹۱۷ء میں جرمنوں نے رانی گیس کا استعمال شروع کیا۔ جس سے فوجیوں کے جسم پر شدید قسم کے زخم اور سانس نالی پر نقصان دہ اثرات مرتب ہوئے اس کے خلاف دفاعی تدابیر کا مایاب نہ ہو سکیں اس لئے جنگ کے اواخر میں اس گیس کے زخمیوں کی ایک بڑی تعداد دہائی گئی جو کہ دوسرے طریقہ ہائے جنگ کے زخمیوں کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی۔ ان دو گیسوں کے علاوہ بعض وقت کلورین اور فاسجین گیس کے آمیزے کو بھی استعمال کیا گیا ہے۔ اس تجربے کی بنا پر دونوں فریقین نے آئندہ جنگ کے لئے کیمیائی عوامل کے استعمال کے لئے بڑے پیمانے پر منصوبہ بندی شروع کر دی۔ بین الاقوامی سطح پر "لیگ آف نیشنس" میں اس طریقہ جنگ کے استعمال کے خلاف کوئی تصفیہ نہ ہو سکا اور کیمیائی جنگ و جدل کے متعلق ہر صنعتی ملک میں بڑے پیمانے پر سرسبز اور ترقیاتی پروگرام بنائے جاری رہا۔ اس دوران میں دوم تہ اس طریقہ کار کو استعمال کیا گیا۔ اطالیوں نے اقویا کے خلاف اور جاپان نے چین کے خلاف زہریلی گیسوں کا استعمال کیا۔ ۱۹۳۶ء میں اطالوی فوج نے بڑی کامیابی کے ساتھ رانی گیس کو استعمال کر کے صرف چار دنوں میں شہنشاہ ہٹلر سلاسی کی بہترین فوجوں کو بے بس کر دیا۔ دوسری جنگ عظیم کے درمیان سب سے اہم واقعہ کیمیائی جنگ کے لئے

ان عاملوں کی دریافت ہے جنہیں اعصاب گیس کہا جاتا ہے۔ ان میں قابل ذکر تاویں سارن اور سون ہیں جنہیں جرمنی میں دریافت کیا گیا یہ پہلے معلوم شدہ تمام کیمیائی عوامل سے بہت زیادہ زہریلی اشیاء ہیں۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران ہر دو حرلیت اقتصادی جذبہ سے متاثر ہو کر زیادہ سے زیادہ زہریلی اشیاء کے استعمال کی دھمکی دیتے رہے اس لئے میدان جنگ میں ان کا استعمال نہ ہوا لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ طریقہ جنگ بطور ایک حربے کے بے کار ہو چکا ہے۔

کیمیائی جنگ میں استعمال ہونے والے کیمیائی عوامل

کیمیائی عامل کو گیس کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے میدان جنگ میں ان اشیاء کو باریک ذرات کی صورت میں انسانی جسم پر اثر انداز ہونے کا موقع دیا جاتا ہے۔

یہ انسانی آنکھوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اور آنکھ ہلک ثابت ہوتی ہیں۔ ان کے استعمال سے ٹھانی پیدا ہو کر سانس لینے میں تکلیف ہوتی ہے اور شدت اثر سے نفس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی گیسیں کلورین، فاسجین اور ڈائی فاسجین ہیں۔

اس کا اثر جسم کے کسی بھی حصہ پر ہو سکتا ہے اور یہ حصہ گیس آبلہ گیس کے اثر سے موزم ہو کر بیلنے لگتا ہے جسم کے اجڑا تہ ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں رانی گیس کیو سائنٹ اور ایچ آئی ڈی ڈائی

ان کو ملکی ساختیں کہا جاتا ہے۔ اس تخیل کو ام کی کیا داں بالنگ نے پیش کیا اور اپنی کتاب میں اسے وسیع طور پر استعمال کیا۔ اس نے متحرک مالا قاعدے کو "گرتی رابطہ کا طریقہ" کا نام دیا۔ اس قاعدہ میں حساب کا جو طریقہ استعمال کیا جاتا ہے اسے ایچی آرٹیلوں کا خطی اجتماع کہتے ہیں۔ اس نظریہ سے مایکول کی شکلوں کی صحیح ترویج قیامی ہوتی ہے۔

مایکول آرٹیل کا نظریہ

امریکی ماہر طبیعیات کونڈن نے اس نظریہ کو پیش کیا تھا۔ بعد ازاں مایکول اور لی نارڈ جو نے اس میں اضافہ کئے۔ اس طریقہ کو متحدہ ایٹم کا قاعدہ بھی کہتے ہیں۔

مایکول آرٹیل مایکول کے اندر واقع تمام نیوکلیسوں پر حاوی ہوتا ہے اور فضا میں اس حجم کو ظاہر کرتا ہے جس میں الیکٹرونوں کو حرکت کی اجازت ہے۔ مایکول آرٹیل میں توانائی کی خاصی مقدار ہوتی ہے۔ مایکول آرٹیل الیکٹران سے مسلسل تڑپتا جاتا ہے جس طرح کہ "آؤٹ باؤ" اصول سے ایٹموں میں الیکٹران جمع ہوتے جاتے ہیں۔

اگر ایٹم A کا موجی فنکشن Ψ_A اور ایٹم B کا Ψ_B ہے تو مایکول کا گرتی الیکٹرانوں پر مشتمل مایکول آرٹیل Ψ_m حسب ذیل اجتماع کے برابر ہوتا ہے۔

جہاں C_1 ایک مستقل ہے۔ ایچی موجی فنکشنوں کو جمع کرنے سے مایکول توانائی کمتر ہوتی ہے۔ ان فنکشنوں کو تفریق کرنے سے توانائی زیادہ ہوتی ہے۔ جمع کے موجی فنکشن کے لئے علامت + اور تفریق کے فنکشن کے لئے - استعمال ہوتی ہے۔ کمتر توانائی کے مایکول آرٹیل Ψ_m کو "رابطی آرٹیل" کہتے ہیں مگر اعلیٰ توانائی کا آرٹیل "ضد رابطی" آرٹیل کہلاتا ہے۔ رابطی آرٹیل کے اندر الیکٹران فضا میں اس طرح واقع ہوتے ہیں کہ نیوکلیسوں کے مابین ایک پردہ "کا" کا مرکز ہے جس سے کیمیائی رابطہ مضبوط تر ہو جاتا مگر ضد رابطی آرٹیل میں واقع الیکٹران بین نیوکلیائی علاقہ سے گریز کرتے ہیں جس سے دونوں نیوکلیسوں کے مابین دفع بڑھ جاتا ہے۔ گویا ضد رابطی آرٹیل میں واقع الیکٹران رابطہ کو کمزور کر دیتے ہیں مایکول آرٹیل کے قاعدہ میں ملک کے اصول سے سروکار نہیں ہوتا اس سے مایکولوں کی توانائی کی صحیح ترویجیں حاصل ہوتی ہیں۔ مایکول آرٹیل نظریہ سے آئین مایکول کے ہیرامیگزٹک خاصیت کی بخوبی توجہ ہوتی ہے۔

الغرض ۱۹۲۷ء سے پہلے کیمیائی رابطہ (یا ضرب گرتی رابطہ) کا کوئی علمینان بخش تصور نہیں تھا کیا داؤن نے عرصہ دراز پہلے اس رابطہ کو فرض کر لیا تھا اور اس کے بارے میں بخوبی معلومات کا ایک وسیع ذخیرہ جمع کر لیا تھا۔ جب ۱۹۱۶ء میں جی این یوس نے یہ خیال پیش کیا کہ کیمیائی رابطہ دو الیکٹرانوں کا جوڑ ہے جو دو ہروں کے مابین مشترک ہوتا ہے تو اس سے کیمیائی داؤن کو مایکولوں کے الیکٹران ضابطے تکفین میں مدد ملی لیکن یہ ہرگز معلوم نہ ہوا کہ کس قسم کی قوتیں اس رابطہ کے بنانے میں حصہ لیتی ہیں اور اس رابطہ کی توانائی کے اخذ کیا ہوتے ہیں۔ لیکن جب ۱۹۲۷ء میں ہائیڈروجن مایکول پر یو بی رکیا کا اطلاقی کیا گیا تو کیمیائی اور طبیعیات میں ایک روشن دور کا آغاز ہوا۔

(۱) دونوں نیوکلیوں کا باہم دفع اور دونوں الیکٹرانوں کا باہم دفع۔
شروڈنجر کی مساوات کے اس نظام پر اطلاق سے موجی فنکشن فضا میں کسی نقطہ پر الیکٹران کی کثافت کے متناسب ہوتا ہے۔ موجی مساوات کا مطلق حل مشکل ہوتا ہے اور اسے اپر کسی میٹھن کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے۔ جب دو ہائیڈروجن ایٹم زمینی حالت میں ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں تو اس کا امکان ہے کہ ان کے آپس میں جوڑ دار ہو جائیں اور ہائیڈروجن مایکول بن جائے۔

یہ ماس کی ترمیمیں ہیں ترمیم یہ ہیں جو مایکول آرٹیل بنتا ہے اسے سگما σ آرٹیل اور ترمیم μ کے آرٹیل کو سگما اشارہ دیتے ہیں۔ جب دو ایٹم ایک دوسرے کے قریب لائے جاتے ہیں تو دونوں کو $(\sigma + \mu)$ موجیں متحد ہو کر بڑے مایکول کی سکین موج بناتے ہیں۔ اس طرح بڑے مایکول کا موجی فنکشن بنتا ہے۔ اگر دونوں ایٹموں کے موجی فنکشن ψ_1 اور ψ_2 فرض کئے جائیں تو ان کی قیمتیں یہ ہوتی ہیں

$$(6) \quad \begin{aligned} \psi_1 + \psi_2 &= \psi_+ \\ \psi_1 - \psi_2 &= \psi_- \end{aligned}$$

ان ایچی موجی فنکشنوں کا اجتماع دو طریقوں سے ممکن ہے۔

(۱) ψ_+ اس الیکٹران کی تقسیم کو ظاہر کرتا ہے جو دونوں ایٹموں کے مابین کیمیائی رابطہ کی بناوٹ سے قائم نظام کی تشکیل کے مطابق ہوتی ہے۔
(۱۱) ψ_- اس حالت کو ظاہر کرتا ہے جبکہ نیوکلیسوں کے مابین الیکٹران کی کثافت بہت کم ہوتی ہے اور یہ نیوکلیسوں کے باہم دفع اور ایچی آرٹیل کے عدم انطباق کا نتیجہ ہے۔
جمع مایکول موجی فنکشن کی قیمت یہ ہوگی۔

$$(7) \quad \begin{aligned} \psi_+ C_1 + \psi_- C_2 &= \Psi_A \\ \psi_+ C_1 - \psi_- C_2 &= \Psi_B \end{aligned}$$

جہاں C_1 اور C_2 مستقلات ہیں اور نارملائزیشن کے مستقلات کہتے ہیں۔ ہم نے موجی فنکشنوں ψ_+ اور ψ_- کے مابین خالص ہم رابطی اجتماع کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے ساتھ الیکٹران تبادلے سے روائی ساختیں A^+B^+ اور A^-B^- بھی بن سکتی ہیں۔ ان کے موجی فنکشن ψ_+ اور ψ_- اس طرح ہوں گے۔

$$(8) \quad \begin{aligned} \psi_+ &= A^+ B^+ \\ \psi_- &= A^- B^- \end{aligned}$$

اور جمع مایکول فنکشن Ψ کی قیمت حسب ذیل ہوگی۔

$$(9) \quad \psi_+ C_1 + \psi_- C_2 + \psi_+ C_3 + \psi_- C_4 = \Psi$$

جہاں C_1, C_2, C_3 اور C_4 نارملائزیشن (NORMALIZATION) مستقلات ہیں۔ ہم نے دو ایٹم A اور B کی ترکیب کے دوران جن چار ساختوں کو پیش نظر رکھا وہ ہیں۔

$$(i) A_1 B \quad (ii) B_2 A \quad (iii) A^+ B_2^+ \quad (iv) B^+ A_1^+$$

ہے۔ کیمیائی مینکالوجی کے میدان میں کیمیائی صنعتیں نہایت اہم مقام رکھتی ہیں۔ ہوا پانی کو نئے رنگ جو نائیک گد اور پھر دلیق کو خام اشیاء کے طور پر استعمال کے کے کیمیائی مصنوعات میں کی ایسی چیزیں بنائی جاتی ہیں جو ضروریات زندگی کے طور پر اہم ہیں اور دوسری اور مصنوعات کے لئے ضروری ہیں۔

کیمائی صنعتوں کی گروہ بندی
کیمائی صنعتوں کو مندرجہ ذیل
تین گروہوں میں تقسیم کیا جا
سکتا ہے۔

(۱) ایسی صنعتیں جن سے بنیادی کیمیکل (کیمیائی مرکبات)، مثلاً اترتے تیلیاں، نمک اور نائیٹریک مرکبات تیار کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے بیشتر اشیاء دیگر صنعتوں میں کام آتی ہیں۔

کیا یہی اسحاق کی مصیبتیں جن میں کیا یہی حاصل ہو گویا، کامیابی کے لئے
جراثیم کش، دھواں، کربا، ہینٹ، صابن، مرہ اور پائے کو گیس ایندھنوں میں تبدیل
کیا جاتا ہے۔

(۳) یکمیا کی جن صنعتیں یہ صنعتیں مختلف یکمیا کی جنوب میں قدرتی خام اشیاء استعمال کر کے کارآمد اشیاء بنالیتی ہیں۔ مثلاً رُخ، لوہا اور بے کی عورتیں، کاغذ، شیشہ، پتھر، پارہ وغیرہ ان سب میں قدرتی خام اشیاء کا کام آتی ہیں جیسے ربڑ کا لٹیکس، کچر دھاتیں، کھری کا گودہ، ریت، مٹی، سن، اور شیم، اون چمڑا وغیرہ استعمال ہوتے ہیں۔

کیمیائی صنعتوں کی وسعت
شمال کی جاتی ہیں۔

(۱) بھاری کیمیائی اشیاء اور ان کے مستحکمات سیلفرک تریٹمنٹ، نان سٹروجن کے نسبی حاصل قدرتی نمک، اور ان کے منفی حاصل، قلیاں اور کلورین، ہفتی کیمیائی اور برقی حراری مرکبات، اس کی مثالیں ہیں۔

(۱۱) انیلین اور ان کے ضمنی مرکبات۔ پٹرولیم کی صنعت تارکول اور اس کے کسیدی حاصل، لکڑی کی کسید کے حاصل اور صنعتی گیس۔

(۱۱۱) چینی اور شیشہ کی صنعتیں چین اور شیشے کے ظروف سازی، ملبے کاری، متمرّد اشیاء، خراش اور اشیاء، الکترانک صنعت میں درکار چینی کی اشیاء، ہیمٹ، پلاسٹرو وغیرہ۔

(۱۷) دھاتی اشیاء، لوہے اور فولادی صنعتیں غیر اہنی مثلاً تانبہ نکل محبت، شیشے وغیرہ دھاتیں اور ان کی بھرتیں ان سب کی برقی طریقہ سے تیاری اور تخلیص۔

(۷) سلع کے استر جیسے رنگ اور روفن۔ زنک آکسائیڈ، ٹائٹانیئم، انٹی موئم آکسائیڈ،

(۷۱) نامیاتی تالیفی حاصل اس زمرہ میں صنعتی نامیاتی مرکبات، محلّی و سطحی مرکبات ادویات دھماکو اشیاء، جنگی گیسوں، شامل ہیں۔

(۷۱۱) قدرتی نامیاتی مادے مثلاً شکر، نشاستہ، ہلوا لوز اور کاغذ کا گودا اور اور پر رونا
قدرتی حیروں جیسے قدرتی حیروں کے گوند قدرتی تیل پر بیان اور موم صابن اور گھسٹن پر چمڑا ستریش
جلا تیل کیسین اور متعلقہ چیزیں۔

کیمیائی صنعت کی چند خصوصیات درج ذیل ہیں۔

(۱) کمیائی صنعت، ہمیشہ قدیم صنعتوں کی جگہ پر عمل کرتے ہوئے اخراج کرنے کی وجہ سے مٹی ریتی ہے۔ نتیجتاً تحقیق و ترقی کے لیے کثیر سرمایہ الگ رکھنی ہے۔ سائنسی تحقیق کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کھنڈر سے نئے عرصے میں بڑے پیمانے پر اخراجات دونوں متروک ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ نئے پیمانے پر اخراجات لیتے ہیں اس طرح کمیائی صنعت نئے محققین کی قلمرو تربیت میں حصہ لیتی ہے۔

(۲) کھیتی منعت میں فلک کی صلاحیت ہوتی ہے کسی ایکڑ پیداوار کے حصول کے لئے متبادل صورتیں شکل خام اشیاء یا بشکل طریقہ تیار موجود ہوتے ہیں۔ نیز منظمی حاصلوں کے استعمال کا مناسب انتظام کیا جاتا ہے۔

(۳) کیمیائی صنعت نے زندگی کے ہر شعبہ کی ضروریات فراہم کرنے کی کوشش کی مثلاً غذائی مادے، پارے، تعمیراتی تاش، دواؤں، ٹرانسپورٹ، بجلی جیسے جدید ضروریات رونما ہوتی جائیں گی۔ ویسے ویسے کیمیائی صنعت ان کی پانچواں کے لئے بنے ستے سامان ہسپارکے گی۔ الغرض کیمیائی صنعتیں ملک کی ترقی میں اور عوام کی زندگی کا معیار زندگی بلند کرنے میں حصہ لیتی ہیں۔

کیمیائی صنعتوں کی اہم مثالیں

کپڑوں کی رنگائی، چرموں کی دباغت، اور شیشہ سازی کو استعمال کرتے تھے۔ مگر ان کے کاروبار میں سائنس کی بنیشت آرت کا زیادہ دخل تھا۔ گیائی صنعتوں کے اصول حال ہی میں دریافت کئے گئے۔

(۱) کیمیائی صنعتوں کی بنیاد نکولاس لے بلان نے رکھی جو روزمرہ زندگی میں ایک سرچن تھا۔ اس کی کہانی کافی دلچسپ ہے۔

۷۷۷ میں فرمایا کہ: "اے انصاری! ایک انعام کا اعلان کیا اس صنعتی

قاعدہ کے لئے جس کے ذریعہ مومن عباد و عوالم و ربو بیٹ میں تبدیل کیا جاسکے جو
مابین اور پیشے کی صنعت کے لئے ضروری تھا۔ لے بلانہ اس قاعدہ کو وضع
کیا مگر انقلاب فرانس کی وجہ سے یہ قاعدہ اس کے تحت نہ نہ سہ ماہ نہ آسکا۔

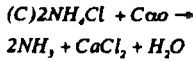
۱۸۲۳ء میں انگلستان میں یہ کارخانہ چلا ہوا اور کوئی ۱۰۰ سال تک اس قاعدہ سے سوڈیم کاربونیٹ کی مصنعت کی گئی۔

لے بلان قاعدہ میں موسیٰ سلیمان اور ماہرینہ رجن کلورائیڈ بننے میں

اس کے بعد سوڈیم سلفیٹ کو چولے کے پھر اور کوئلے کے ساتھ گرم کر کے سیاہ راگھ حاصل کی جاتی ہے جس میں سوڈیم کاربونیٹ، کیلشیم سلفائیڈ اور زیادہ کوئلہ موجود ہوتے ہیں۔

پانی کے غل سے سودیم کاربوریٹ کا غل بننا ہے اور غل کو سودیم کاربوریٹ کو الگ کر لیا جاتا ہے۔

بجھاتے ہیں۔



سالوے کے قاعدہ سے نسبتاً خالص تر سوڈیم کاربونیٹ حاصل ہوتا ہے اور اس میں کوئی ضمنی حاصل بے کار نہیں جاتا۔

برقی کیمیائی قاعدے

کیمیائی صنعت میں تجارتی نقطہ نظر سے نمایاں ترقی برقی پاشیدگی کے طلاق سے ہوئی۔ برقی کیمیائی صنعتوں میں سب سے اہم اونیوم کی تیاری ہے جسے فرانس کے "ہیرو" اور امریکہ کے "الٹن" ایجاد کیا۔ یہ دونوں جرمن پروفیسر ویمبلر کے شاگرد تھے جو یہ کہا کرتے تھے کہ جو عنصر اونیوم کی صنعت کا طریقہ ایجاد کرے گا اس کا ہی نوع انسان پر احسان ہوگا۔ ہال اور ہیرو کے قاعدہ میں پھلے ہوئے کرائیو لائٹ میں حل شدہ اونیوم کی برقی پاشیدگی کی جاتی ہے۔ علاوہ ان میں کئی کارفلے فلک کے آبی محلول کی برقی پاشیدگی سے کاوی سوڈا، کلورین اور ہائیڈروجن تیار کرتے ہیں اور دھاتوں کا ملمع چڑھانے میں برقی کیمیائی قاعدے عام ہیں۔

سلفیورک ترشہ کی صنعت

جس زمانہ میں برقی پاشیدگی کے قاعدے تجارتی پیمانہ پر رائج ہو رہے تھے کان کنی کے ایک جدید طریقہ کار میں فرشلے سے ۱۸۹۱ء میں انکشاف کیا جس نے سلفیورک ترشہ کی صنعت کاروں کو کھلی گندک اور گندک داغام مادوں سے آزاد کر دیا۔

آج کل سلفیورک ترشہ کو تمام قاعدے تیار کیا جاتا ہے اس طریقہ میں سلفیورک آکسائیڈ کو تمام مائع کی موجودگی میں سلفیورٹرائیڈ آکسائیڈ میں تبدیل کر کے ہیں اور اس سلفیورٹرائیڈ آکسائیڈ کو ۹۸ فی صد ارتکار کر کے سلفیورک ترشہ میں جذب کر دیا جاتا ہے جس سے اونیوم بنتا ہے۔ اس میں ہلکا سا سلفیورک ترشہ ملاکر مطلوبہ طاقت کا سلفیورک ترشہ حاصل کیا جاتا ہے۔

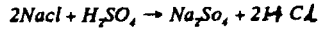
سلفیورٹرائیڈ آکسائیڈ کے آکسائیڈیشن میں اسیسٹوسپی پر چڑھایا ہوا پلاٹینم یا وینڈیم پنڈا کسائیڈ کی استعمال ہوتا ہے۔ سلفیورک ترشہ کی صنعت کا دوسرا قاعدہ "کرہ کا جتن" (ہیجبر پروکس) کہلاتا ہے۔ اسی میں سلفیورٹرائیڈ آکسائیڈ کو ہوا میں جلا کر حاصل کیا جاتا ہے اور اس کا آکسائیڈیشن نائٹروجن کے آکسائیڈوں کی موجودگی میں واقع کر دیتے ہیں۔ مجموعی تعامل یوں ہوتا ہے:-



حاصل سلفیورک ترشہ کی طاقت ۷۶ سے زیادہ نہیں ہوتی اور اس ترشہ میں بعض لوٹ موجود ہوتے ہیں۔ یورپی ممالک میں یہی حق زیادہ رہا ہے۔ جمع سے چند سال پہلے کسی ملک کی ترقی کا دورہ سلفیورک ترشہ کی اس مقدار سے مقرر کیا جاتا تھا جو اس ملک میں تیار کیا جاتا تھا۔

ہابر کی امونیاکی تالیف

جرمنی کے مشہور پروفیسر فرتز ہابر نے اپنے ملک کو چلی کے شور کے ذخیروں کے فی نتائج کرنے کی غرض سے ۱۹۰۸ء



ابتداء میں ہائیڈروجن کلورائیڈ کو ہوا میں خارج کر دیا جاتا تھا جس سے ہسارے آبادی پر مضرت پڑتا تھا۔ بعد ازاں اسے پانی میں حل کر کے ہائیڈروکلورک ترشہ بنایا گیا اس کے آکسائیڈیشن سے کلورین کو الگ کر لیا گیا اور رنگ کثیف سفوف میں تبدیل کر لیا گیا جس کی مارکٹ میں بڑی طلب تھی اس طرح بے بلان کا قاعدہ سب سے پہلا کیمیائی صنعتی قاعدہ ثابت ہوا۔

سوڈے کے صنایع انگریزائے دولت مند ہو گئے کہ بہت جلد وہ ہیوی کیمیکل کے بڑے صنعت کار بن گئے اس طرح انھوں نے غیر نمایاں صنعتوں کی بنیاد رکھی۔

ولیم نیمری پرکن

(۱۸۳۸-۱۹۰۷ء) نے سب سے پہلے تالیفی نامیاتی مرکبات تجارتی پیمانہ پر تیار کئے۔ اسی نے سب سے پہلے

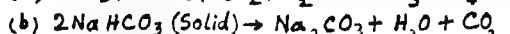
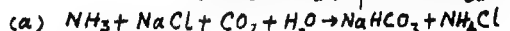
تالیفی رنگ اور خضاب بنائے اور خالص اور اطلاقی تارکول کی کیمیاء کے جدید اور وسیع معنوں کی بنیاد ڈالی۔

ان رنگوں کی ساخت ایک مرکب میں دینی یہاں تک کہ ۱۸۶۵ء میں فریڈریش فان کیکو نے نئے بنیاتی حلقے کے نظریہ کا اعلان کیا۔ اس نے بتایا کہ کسی طرح چھ کاربن ایٹم ایک حلقہ کی شکل میں باہم مربوط ہوتے ہیں اور کسی طرح ہر کاربن کے ساتھ ہائیڈروجن کا ایک جوہر ملا ہوتا ہے۔ اس نظریہ کی بنا پر لاکھوں نئے مرکبات کی تالیف ممکن ہو گئی۔ نامیاتی صنعتیں جرمنی میں بہت زیادہ ترقی پانچیں۔ رنگوں اور خضابوں کی صنعت کا ایک کام پہلوی ہے کہ اس کے ساتھ دواؤں اور عطریات کی صنعت بھی ترقی پانچی۔

صنعت نامیاتی مرکبات کی تلاش میں کیمیا دانوں کو پٹرولیم اور قدرتی گیس دستیاب ہوئیں جس کی بدولت پٹرولیم کیمیکل صنعت کا آغاز ہوا۔ کیمیکل (موٹر کار کا پٹرول) کی برقی ہونی طلب نے پٹرولیم کے بلند حرارت کے عمل سے تحقیق کی راہ دکھائی جس سے پٹرول کے علاوہ لکے اور وزنی تیل اور ہائیڈروکاربن گیسیں حاصل ہوئیں۔ یہ گیسیں بعض نامیاتی مرکبات کی تیاری کے اہم ذرائع ثابت ہوئیں مثلاً قدرتی گیس جو زیادہ تر متعین پر مطلق ہوتی ہے پانچ بڑی تالیفی صنعتوں کا نقطہ آغاز ثابت ہوئی یہ صنعتیں ربر پلاسٹک پارچہ جات، مصیفات اور زرعی کھاد کی ہیں۔

سالوے پروکس

سالوے کے قاعدہ سے سوڈے کی تیاری کا طریقہ سالوے کے قاعدہ میں مرکب کے ہونے سے ہندی پانی کو امونیا اور کاربن ڈائی آکسائیڈ سے میر کرتے ہیں جس سے سوڈیم پانی کاربونیٹ بنتا ہے اس کو الگ کر کے تحلیل کرنے سے سوڈیم کاربونیٹ حاصل ہوتا ہے۔



تبادل (۱) کے دوران کاربن ڈائی آکسائیڈ بنتا ہے اسے تعامل (۲) میں استعمال کیا جاتا ہے۔ امونیا کلورائیڈ کو جوڑنے کے ساتھ گرم کر کے مرحلہ (۲) کے لئے امونیا حاصل کی جاتی ہے بننے والے کیلیم کلورائیڈ کو سڑکوں پر

سے حاصل ہونے والے مرکبات کا غیر نامیاتی کیمیا میں مطالعہ کیا جاتا ہے مقبول عام عقیدہ یہ تھا کہ نامیاتی مرکبات جانوروں اور پودوں کے اجسام کے اندر پائی جانے والی حیاتی قوت کے زیر اثر تیار ہوتے ہیں اور یہ کہ انھیں مصنوعی طور پر تجربہ خانہ میں تیار نہیں کیا جاسکتا۔

۱۸۲۸ء میں دہلیز نے امونیم سائائیٹ (جو ایک غیر نامیاتی مرکب ہے) کی مدد سے تجربہ خانہ یوریا (ایک نامیاتی مرکب) تیار کرنے میں کامیابی حاصل کی تو ایک تہلکہ مچ گیا اور حیاتی قوت کے نظریہ کی بنیادیں ہل گئیں۔ پھر کئی تاویلات اور محمولات کی وجہ سے اس خیال کو قبول عام حاصل نہ ہو سکا کہ نامیاتی مرکبات تجربہ خانہ میں اسی آسانی سے تیار کیے جاسکتے ہیں جتنی آسانی سے غیر نامیاتی مرکبات۔ ۱۸۲۸ء میں کوہلے نے جب ایسٹک ترخہ تیار کر کے بنایا تو عزیز قوت کے نظریہ پر آخری جھرک لگی۔

نامیاتی کیمیا کی جدید ترین لیکن مختصر تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ یہ کاربن کے مرکبات کا علم ہے۔ دھاتی کاربونیٹ بائی کاربونیٹ سائائیڈز سائنائسز، نٹرا سائنائسز اور کاربائیڈز کو نامیاتی کیمیا کے دائرہ سے باہر رکھا گیا جب کہ کاربونیٹ ترخہ کاربن کے آکسائیڈز اور کاربن ڈائی سلفائیڈ کو نامیاتی اور غیر نامیاتی کیمیا کو مشترکہ موضوع سمجھا جاتا ہے۔

بظاہر یہ بات انتہائی جمل نظر آتی ہے کہ صرف ایک عنصر اور اس کے مرکبات کے مطالعہ کے لیے ایک انتہائی اہم شعبہ کی داغ بیل ڈالی جائے لیکن یہ نظر فائدہ دیکھتے ہی پر پتہ چلے گا کہ صرف کاربن کے مرکبات کی تعداد دوسرے تمام عناصر کے مرکبات کی مجموعی تعداد سے کئی گنا زیادہ ہے اور سینکڑوں نئے کاربنی مرکبات ہر روز فہرست میں شامل ہوتے جا رہے ہیں۔ علاوہ ازیں ان مرکبات کی اہمیت حیوانات، نباتات، روزمرہ زندگی اور صنعت و حرفت میں اس قدر زیادہ ہے کہ صرف اس وجہ سے ان کی علیحدہ جماعت بندی جائز تصور ہوتی ہے۔ الگ جماعت بندی کی دوسری اہم وجہ وہ اختلافات ہیں جو نہ صرف ساخت بلکہ خواص کے اعتبار سے نامیاتی اور غیر نامیاتی مرکبات میں پائے جاتے ہیں۔

نامیاتی اور غیر نامیاتی مرکبات کے امتیازی خواص:-

(۱) نامیاتی مرکبات کی تیاری میں صرف چند ہی عناصر حصہ لیتے ہیں جن میں کاربن اور ہائیڈروجن ضروری جزو کے طور پر شامل ہوتے ہیں۔ دیگر عناصر مثلاً ہائیڈروجن، آکسیجن اور نائٹروجن کم مرکبات میں موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً وہی دیگر عناصر مثلاً لوہن، گندھک، فاسفورس وغیرہ بہت کم پائے جاتے ہیں۔ اس کے برخلاف غیر نامیاتی مرکبات تمام ۲۰ عناصر بشمول کاربن سے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

(۲) غیر نامیاتی مرکبات کی تعداد ایک لاکھ کے قریب قریب ہے۔ ان کے مقابل میں نامیاتی مرکبات اس سے دس گنا تعداد میں موجود ہیں اور روزانہ سینکڑوں نئے مرکبات کا اس فہرست میں اضافہ ہو رہا ہے نامیاتی مرکبات کی یہ بہتات

میں ہوا کی نائٹروجن کو موبیا میں تبدیل کرنے کا صنعتی قاعدہ وضع کیا۔ اس کے بعد دوسرے جرمین کیادان ویلیلم اوسٹوالڈ نے موبیا کے تماشائی آکسیڈیشن سے نائٹریک ترخہ کی صنعت کا اختراع کیا۔ جس سے دھماکوں، اشیاء اور کھادوں کی صنعت آسان ہوئی۔ علاوہ ازیں باہر کے قاعدہ سے یوریا بھی تیار کیا جاسکتا ہے جو فارم الاہیا نیڈ سے تعامل کر کے بے روزہ بناتا ہے۔

اوپر جس بے روزہ کا ذکر کیا گیا ہے اسے پیچیم کے کیادان بیک لینڈ نے تیار کیا تھا یہ دور جدید کا پہلا پلاسٹک تھا اس نئے مادہ کی تیاری میں بیک لینڈ نے نام چھانڈی اصول استعمال کیا۔ جس میں چند مالیکول ایک دوسرے سے تجربہ یا ملحقہ کی شکل میں جڑ کر کلاں مالیکول بنتے ہیں۔ اس کے لئے پانی مر کی اصطلاح عام ہے۔ فولیو فارم الاہیا نیڈ پانی مر کی لائیٹ کہلاتا ہے بیک لینڈ نے ایک چھوٹا سا کارخانہ ۱۹۱۶ء میں کھولا تھا لیکن اس حقیر آخانے کے پاس سال بعد ۱۹۶۶ء میں پلاسٹک بچوں کے کھلونوں سے لے کر فلک بوس عمارتوں کے تعمیراتی اجزاء کی تیاری اور فراہمی میں استعمال ہونے لگے۔

کیمیائی انجینیری
کیمیائی صنعت کو قائم کرنے اور اسے چالو رکھنے کے لئے موزوں علم کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ کیمیائی انجینیریاں۔

کیمیائی انجینیر سب سے پہلا فریضہ ہے کہ کیمیائی صنعت میں درکار آلات کا خاکہ تیار کرے اور ان کی تعمیر کی نگرانی کرے۔ کیمیائی انجینیر کو خام اشیاء کے حصول کے طریقوں اور پیداوار کے عمل و نقل کا حساب رکھنا پڑتا ہے کارخانہ کے چالو ہونے کے بعد کیمیائی اعمال کو باقاعدہ جاری رکھنے کے لئے نگرانی اور انضباطی آلات کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیمیائی انجینیر کا ان امور سے واقف ہونا ضروری ہے۔ نہ صرف آلات کی وقفہ داری متعلق سے وہ واقف ہوتا ہے بلکہ اپنی صنعت کے ماحول کے اوصاف اور ان میں ترقی کے امکانات اس کے پیش نظر ہوتے ہیں۔

الغرض کیمیائی انجینیر نہ صرف کیمیا کا ماہر ہوتا ہے بلکہ انجینیر کے اصولوں سے بخوبی واقف ہوتا ہے نیز معاشیات کا گہرا علم رکھتا ہے اور کیمیائی صنعتوں کا انحصار قابل اور محقق کیمیائی انجینیروں پر ہوتا ہے۔

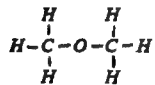
نامیاتی کیمیا

نامیاتی کیمیا کی اصطلاح انیسویں صدی کی ابتدا میں یورپ کے مشہور ماہر کیمیا ہرملش نے وضع کی تھی۔

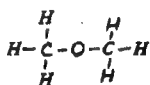
انگریزی زبان میں جانداروں کو پے جان اشیاء سے امتیاز کرنے کے لیے زندہ نامیہ کہا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے نامیاتی کیمیا سے مراد علم کیمیا کا وہ شعبہ قرار پایا جس میں حیوانی اور نباتی ماحذوں سے حاصل ہونے والے مرکبات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے معدنیات

کا نقطہ جوش ۴۹° س ہے جب کہ تقریباً اسی سالمی وزن کے غیر نامیاتی مرکب پوٹاشیم کلورائیڈ (وزن سالمہ ۷۴.۵) کا نقطہ جوش ۱۴۰۰° س ہے۔ (۹) عام طور پر نامیاتی مرکبات غیر قطبی محلولوں مثلاً ایٹھر بنزین یا سانگلو بکسین میں حل پذیر ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے نامیاتی مرکبات قطبی محلول میں حل پذیر ہوتے ہیں۔

(۱۰) ہم ترکیبی نامیاتی مرکبات کی ایک اہم خاصیت ہے یعنی ایک ہی سالمی ضابطہ رکھنے والے کئی ایسے نامیاتی مرکبات موجود ہیں جو ایک دوسرے سے طبعی اور کیمیائی خواص میں بالکل مختلف واقع ہوتے ہیں۔ غیر نامیاتی مرکبات میں یہ خاصیت شاذ ہی پائی جاتی ہے۔ سالمات کے اندر جو ہروں کی بدلی ہوئی ترتیب اس اختلاف کا موجب ہوتی ہے لہذا سالمی ضابطوں کے ذریعہ نامیاتی مرکبات کو ظاہر کرنا کوئی موثر طریقہ نہیں۔ اسی لیے ترکیبی یا ساخت منہ ضابطوں کی ضرورت محسوس کی گئی جن میں جو ہروں کی صحیح ترتیب کو وضاحت سے بتایا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایٹھائل الکول (۱) اور ڈائی متھائل ایٹھر دونوں مرکبات کا سالمی ضابطہ C_2H_6O ہے لیکن خواص کے اعتبار سے یہ دونوں مرکبات بالکل جدا گانہ ہیں۔ ترکیبی ضابطوں ہی کی مدد سے ان مرکبات میں جو ہروں کی جدا جدا ترتیب کو بتانا ممکن ہے۔



ایٹھائل الکول



ڈائی متھائل ایٹھر

(۱۱) حالت محلول یا گناختہ حالت میں نامیاتی مرکبات برقی رو کا ابعاب نہیں کرتے۔ غیر نامیاتی مرکبات عموماً اچھے موصل برقی ہوتے ہیں۔

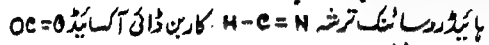
(۱۲) نامیاتی مرکبات کے تعاملات میں سالمات حصہ لیتے ہیں۔ سالمات چونکہ جیم ہوتے ہیں لہذا ان کے درمیان تعامل سست رو اور اکثر متعکس ہوتا ہے۔ بعض اوقات دونوں اور ہفتوں بلکہ یہ تعاملات تکمیل کو نہیں پہنچتے بخلاف اس کے غیر نامیاتی مرکبات کے درمیان تعامل لمبائیوں (ions) کی مدد سے ہوتا ہے۔ لہذا یہ تعاملات انتہائی تیز، فوری اور غیر متعکس ہوتے ہیں۔

نامیاتی مرکبات کے اہم ماخذ یوں تو نامیاتی مرکبات مختلف ذرائع سے حاصل کیے جاسکتے

ہیں لیکن ان کے تین اہم قدرتی ماخذ معدنی تیل (پٹرولیم)، قدرتی گیس اور کوئلہ ہیں۔ انھیں راکازی ایندھن کہا جاتا ہے۔ پٹرولیم سے بیسویں دہائی میں پٹرول کا رکن حاصل ہوتے ہیں جو بذات خود مختلف شکلوں مثلاً پٹرولیم، گیس کے تیل، جیڑے کے تیلوں کے طور پر مستعمل ہیں۔ یہ پٹرول کا رکن دیگر کئی قسم کے مرکبات مثلاً الکول، امین وغیرہ کی تیاری میں درمیانی مرکبات کے طور پر بھی استعمال میں آتے ہیں۔ اسی طرح قدرتی گیس اور کوئلہ سے بھی یہ حساب نامیاتی مرکبات کا حصول ممکن ہے۔ لیکن یہ بڑے ہی انفسوس کا مقام ہے کہ ان نایاب قدرتی ذرائع کا بیشتر حصہ (بقدر ۴۸٪) بطور

لیکولے کے نظریہ کے دوسروں سے باسانی سمجھ میں آتی ہے۔

پہلا مفروضہ یہ ہے کہ کاربن ایک چوگردتہ عنصر ہے اور ہر صورت میں اس کی چاروں گردتوں کی تکمیل ضروری ہے لہذا اس کا مختلف جوہروں سے ترکیب کھانے کا انداز جدا گانہ ہے۔ مثلاً



میتھن $H-C-H$ یہاں جوہروں کو ملانے والا ہر خط ایک گردت

کو ظاہر کرتا ہے، لیکولے کے دوسرے مفروضے کے مطابق کاربن ایٹم کی ایک ممتاز خاصیت دوسرے کاربن ایٹموں کے ساتھ ترکیب کھانے کی صلاحیت ہے جو دوسرے کسی عنصر میں نہیں پائی جاتی۔ اس خاصیت کو خود رنگ یا تجربی طاقت کہا جاتا ہے اس کی وجہ سے ایک زنجیرہ نما ساخت پیدا ہوتی ہے جسے کاربن زنجیرہ کہتے ہیں۔ کاربن زنجیرہ کی مختلف انداز میں ترتیب سے بے حساب نامیاتی مرکبات کی پیدائش ممکن ہے۔

(۳) غیر نامیاتی مرکبات مثلاً پوٹاشیم ڈائی کرومیٹ $(K_2Cr_2O_7)$ سوڈیم تھائیو سلفیٹ $(Na_2S_2O_3)$ میں ترکیب کھانے والے ایٹموں کی تعداد انتہائی مختصر ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے نامیاتی مرکبات میں ایٹموں کی کثیر تعداد موجود ہو سکتی ہے مثلاً کلوروفل $C_{55}H_{72}Na_4O_5Mg$ نشاستہ $(C_6H_{10}O_5)_n$ لہذا یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ غیر نامیاتی مرکبات کے مقابل میں نامیاتی مرکبات کی ساخت انتہائی پیچیدہ ہوتی۔

(۴) نامیاتی مرکبات کی پیچیدہ ساخت ان کو ناقیم پذیر بنادیتی ہے۔ چنانچہ وہ حرارت کے عمل سے بہت جلد تحلیل ہو جاتے ہیں۔ زیادہ گرم کرنے سے یہ تحلیل ہو جاتے ہیں اور صرف کاربن باقی رہ جاتا ہے۔ اس کو کھانا کہتے ہیں۔ غیر نامیاتی مرکبات زیادہ قیام پذیر ہوتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی حرارتی عمل سے تحلیل واقع نہیں ہوتی ہے۔

(۵) نامیاتی مرکبات مخصوص رنگ و بو کے حامل ہوتے ہیں۔ غیر نامیاتی مرکبات زیادہ تر بے رنگ اور بے بو ہوتے ہیں۔

(۶) نامیاتی اور غیر نامیاتی مرکبات کا بنیادی فرق ان کی مختلف نوعیت کی گردت کے باعث ہوتا ہے۔ غیر نامیاتی مرکبات میں روانی یا برقی گردت پائی جاتی ہے جب کہ نامیاتی مرکبات تقریباً سارے کے سارے شریک گردت ہوتے ہیں۔

(۷) نامیاتی مرکبات محسوس حالت میں سالمی قلیں بناتے ہیں جو ایک دوسرے سے ماخذ والوں قوتوں کے ذریعہ مربوط ہوتی ہیں برخلاف اس کے غیر نامیاتی مرکبات روانی قلیں بناتے ہیں جن میں ہر روں کے اطراف مخالف برقی بار والے روائل کا جگٹھ ہوتا ہے اور روائل کے درمیان برقی سکونی طاقت عمل پیرا ہوتی ہے جسے بین روانی قوت کہتے ہیں جس کی وجہ سے غیر نامیاتی مرکبات کی قلیں زیادہ مضبوط اور استوار ساخت رکھنے والی ہوتی ہیں۔

(۸) نامیاتی مرکبات کے نقاط اماعت اور نقاط جوش بمقابل غیر نامیاتی مرکبات کے بہت کم ہی ہوتے۔ مثلاً طبعی پروپائل کلورائیڈ (مالیکیولی وزن ۷۸.۵)

اندر من مائع کر دیا جاتا ہے۔

نامیاتی مرکبات کے حصول کا ایک اور متبادل ذریعہ جو حالیہ زمانہ میں زیادہ مقبول ہو رہا ہے وہ غیر نامیاتی مرکبات سے تالیف ہے۔ مثلاً کیلیسیم کاربائیڈ اور پانی کے باہمی تعامل سے ایک انتہائی اہم نامیاتی مرکب ایٹھیلین پیدا ہوتا ہے جس سے کئی دیگر کارآمد مرکبات مثلاً ایٹھ الڈیہائیڈ، ایٹھ تریٹھائیڈ، وغیرہ بنائے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح کاربن مافو آکسائیڈ اور پانی کے تعامل سے میتھینل الکول تیار کیا جاتا ہے۔

نباتات اور حیوانات سے اہم نامیاتی مرکبات مثلاً تیل، چرمیاں، پروٹین، فکڑ، نشاستہ وغیرہ حاصل کیے جاتے ہیں۔ دیکھا جائے تو نامیاتی مرکبات کے اصلی مافذ بنیروہے ہیں اس لیے کہ یہی ہرے پودے ہزاروں برس مٹی کے تھوں کے اندر دبے رہ کر کوئلہ اور پٹرولیم کی پیدائش کا باعث بنے اور اسی کوئلہ اور پٹرولیم سے سینکڑوں کارآمد ماسٹیا مثلاً دواؤں، رنگ، پلاسٹک، مصنوعی ریشے اور دھوا کو اسٹیا وغیرہ جھیں پٹرولیم کیل نام دیا گیا ہے حاصل ہوتے ہیں۔

نامیاتی مرکبات کی جماعت بندی
ذیل چار بڑی جماعتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) کھلے ذخیرہ والے یا دھنی مرکبات:

ان مرکبات میں کاربن کے کھلے ذخیرے پائے جاتے ہیں۔ یہ زیادہ تر پٹرولیم کی کشید سے حاصل ہوتے ہیں۔

مثبت ان مرکبات کا ابتدائی رکن سمجھا جاتا ہے۔ میتھن کے بائیڈروجن جو ہروں کی بجائے الٹائیوں یا دیگر بدلی گروہ داخل کرنے پر کئی مشتقات حاصل ہوتے ہیں۔

(۲) دھنی حلقہ دار مرکبات۔ ان مرکبات میں کاربن کے جوہر کھلا ذخیرہ نہیں ہوتا بلکہ ان میں سرے کے کاربن جو ہروں کے باہم مل جاتے ہیں حلقہ بن شکل بن جاتی ہے۔ یہ اپنے خاص میں کھلے ذخیرہ والے مرکبات سے بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں۔

(۳) عطری مرکبات۔ بنزین، سالمی، مائل (C₆H₆)، ان مرکبات کا نمایاں مرکب سمجھا جاتا ہے۔ یہ عطری مرکبات بہت زیادہ ناسمیر شدہ ہونے کے باوجود ناسمیر شدہ دھنی مرکبات سے مختلف خواص کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کا اہم مافذ تارکول ہے۔

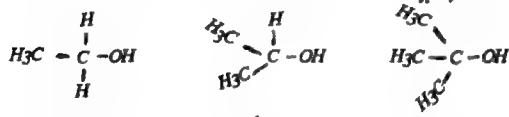
(۴) غیر متجانس حلقہ دار مرکبات: یہ ایسے حلقہ دار مرکبات ہیں جن میں کاربن جوہروں کے علاوہ ایک یا ایک سے زیادہ دیگر عناصر مثلاً نائٹروجن، گندھک یا آکسیجن کے جوہر حلقہ کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ یہ قدرت میں وسیع پیمانہ پر پائے جاتے ہیں۔ انھیں یا تو تارکول یا نباتات سے حاصل کیا جاتا ہے قلیہ سے ان مرکبات کی اہم مثالیں ہیں۔

اہم مندوجہ بالا نامیاتی مرکبات کی جماعتوں کے بعض اہم گروہوں کا مختصر ذکر کریں گے۔

الکول علم کیمیا میں الکول کی اصطلاح کاربن بائیڈروجن اور آکسیجن کے ایسے

مرکبات کے لیے مستقل ہے جن میں ایک دوا یا کئی بائیڈروجن آکسی گروہ پائے جاتے ہیں۔ یہ اصطلاح عربوں نے ابتدا میں ان خاص مرکبات کے لیے استعمال کی تھی جو نفع کے ذریعہ حاصل ہونے لگے۔ عوام کے نزدیک الکول سے مراد صرف ایک ہی مرکب ہے جو نشہ آور مشروب کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ مختلف الکول کے درمیان امتیاز نہ کر سکنے کی وجہ بعض صورتوں میں خطرناک بلکہ جنگ تاج پر آمد ہو سکتے ہیں میتھیل الکول یا جسے عورت عام میں روح چوب بھی کہا جاتا ہے ایک انتہائی نقصان دہ اور ہلکے ہے۔

الکولوں کی دو طریقوں پر جماعت بندی کی گئی ہے۔ ہائیڈروکسی گروہ سے ملحقہ کاربن اگر صرف ایک الٹائی گروہ سے لگا ہوا ہو تو اسے الکول ابتدائی الکول کہا جاتا ہے۔ اگر ایسے کاربن کے ساتھ دو یا کئی الٹائی گروہ جڑے ہوئے ہوں تو ایسے الکولوں کو علی الترتیب ثانوی اور ثالثی الکول کہتے ہیں۔



ابتدائی الکول ثانوی الکول ثالثی الکول

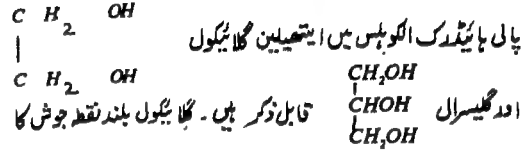
الکول کے سالہ میں ہائیڈروکسی گروہ کی تعداد کا اعتبار کرتے الکولوں کی دوسری جماعت بندی کی گئی ہے۔ اگر ایک ہائیڈروکسی گروہ موجود ہو تو ایسے الکول کو مافذ ہائیڈروکس الکول اور دو ہائیڈروکسی گروہ والے کو ڈائی ہائیڈروکس اور دو سے زیادہ والے کو پالی ہائیڈروکس الکول کہتے ہیں۔

مافذ ہائیڈروکس الکولوں میں سب سے زیادہ اہم میتھیل اور ایٹھیل الکول ہیں۔ میتھیل الکول ابتدائی میں لکڑی کی تریبی کشید سے حاصل کیا جاتا تھا لیکن اب اسے کاربن مافذ آکسائیڈ پر ہائیڈروجن کے عمل سے تالیف کیا جاتا ہے یہ صنعتی عمل کے طور پر کام آتا ہے۔ اس کو فام الڈیہائیڈ اور فام ایک تریبی کے تریبی میں بطور خامے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا سب سے اہم استعمال بطور ڈی بیجرنٹ کے ہے یعنی اس کی بخوری سی مقدار میتھیل الکول میں ملا دیے پر بخور لکڑی پینے کے قابل نہیں رہتا اور یہ بازار میں ڈی بیجرنٹ اسپرٹ کے نام سے سستے داموں فروخت ہوتا ہے۔ میتھیل الکول ان نامیاتی مرکبات میں سے ایک ہے جن سے لوگ قدیم زمانہ سے واقف ہیں۔ یہ ہر قسم کی شراب کا جزو لا ینفک ہے۔ اسے مختلف ذرائع سے تخصیر کے عمل سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ آج کل اسے ایتھیلین پر ہلکے سلفیورک تریبی کے عمل سے تیار کیا جاتا ہے۔

ایٹھیل الکول اور پانی ملکر ۹۵٪ الکول، ایک مستقل

نقطہ جوش (۲۵۰° C) کا آمیزہ بناتے ہیں۔

مطلق الکولہ کا نقطہ جوش (۷۸° C) ہے صنعت میں بطور محلول اودھ جگر ضرورت کے لیے وسیع پیمانہ پر استعمال میں آتا ہے۔ طب میں استعمال آنے والے اکثر مرکبات جو پانی میں حل نہیں ہوتے انھیں الکولہ میں حل کر کے ٹنکچر بناتے ہیں۔ دارنشیوں اور بیٹیس کے لیے بھی یہ محلول کے طور پر کام پر آتا ہے۔



ایک کارآمد محلول ہے۔

گلیسرال جسے عام زبان میں گلیسرین بھی کہتے ہیں تیلوں یا چربیوں کی قوی آبپاشیدگی کے دوران بطور منفی حاصل پیدا ہوتا ہے۔ اس کا زیادہ تر استعمال دھماکاوشیاری میں ہوتا ہے۔ ناٹریک ٹریشکے ساتھ ترکیب کھانا ٹیٹروایسٹر بناتا ہے جسے عوام ٹرائی ناٹرو سٹرو گلیسرین کے نام سے جانتے ہیں۔ یہ انتہائی طاقتور دھماکا خیز ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران جرمن سامن داؤن نے گلیسرین کو پرو پیلین سے تالیف کر کے حاصل کیا۔ طب اور صنعت میں بھی گلیسرین کا استعمال عام ہے۔

الکالائیڈز - یہ پودوں سے حاصل ہونے والے ایسے نامیاتی اساسی مرکبات ہیں جن میں ناٹروجن پائی جاتی ہے اور عام طور پر حلقہ کا جزو ہوتی ہے۔ ان مرکبات میں فعلیاتی عاملیت پائی جاتی ہے۔ ان میں سے اکثر مناظری عامل بھی ہوتے ہیں۔

یہ عام طور پر زہرادی پودوں میں پائے جاتے ہیں۔ شاذ ہی یہ غیر زہرادی پودوں میں ہوتے ہیں۔ پودوں کے بعض مخصوص خاندانوں میں ان کی پیدلاد زیادہ ہوتی ہے مثلاً "یک بیجی" میں یہ گرامنی، پامی، لیلیسی اور مارٹیلریسی میں زیادہ تر پائے جاتے ہیں۔ دو بیجی میں پاپاوریسی، روبیسی اور سولانیسی میں زیادہ عام ہیں۔ پاپاوریسی خاندان کی مرث ایک نوع پاپا ورسونئی فرم یا ایون کے پودے سے ۱۲۶ مختلف قلبا سے حاصل کیے گئے ہیں۔

قلبا سے عام طور پر بچوں، جڑوں یا چھال میں پائے جاتے ہیں۔ یہ نامیاتی ترشوں کے نمکوں کی شکل میں جو پانی میں حل پذیر ہوتے ہیں واقع ہوتے ہیں۔ ان مرکبات کی پودوں میں موجودگی کے بارے میں مختلف نظریے ہیں۔ بعض سامن داؤن کا خیال ہے کہ یہ محض پودوں کے جعفری عمل کے فنول حاصلات ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ان مرکبات کا اہم مقصد پودوں کو جانوروں اور انسانوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے اسی لیے ان کا مرث انتہائی کڑوا ہوتا ہے بلکہ یہ سخت زہریلے بھی ہوتے ہیں۔

اکثر قلبا سوں کی تجارتی اہمیت ہے مثلاً مارفین کوڈین کوئینین

نکوتین، اسٹوکنین، کوکین وغیرہ۔ ان سب کو بڑے پیمانہ پر تیار کیا جاتا ہے۔ ان کے حصول کے لیے پودوں کے تخم جڑوں یا چھالوں کو اچھی طرح خشک کر کے باریک پیس لیا جاتا ہے اس کے بعد پانی، الکولہ یا ہلکے ترشوں کی مدد سے ان کو علیحدہ کر لیا جاتا ہے۔ حاصل محلول پر امونیا یا قلبیوں کے عمل سے قلبا سوں کا رسوب پیدا ہوتا ہے۔ پودوں میں موجود رنگین مادوں کی علیحدگی کے لیے اس محلول کو چارکول کے ساتھ گرم کر کے تقطیر کر لیتے ہیں۔ قلبا سوں کے آمیزہ سے مفرد مرکبات حاصل کرنا آج کل لون نگاری یا کرومیٹو گرافی کی مدد سے کافی آسان ہو گیا ہے ورنہ ان کو خاص حالت میں حاصل کرنا کافی مشکل تھا۔

اکثر قلبا سے بیرنگ قلمی ٹھوس ہوتے ہیں جو پانی میں تقریباً نا حل پذیر ہوتے ہیں۔ ان میں پونہیں پائی جاتی لیکن ان کا ذائقہ انتہائی تلخ ہوتا ہے اور بعض قلبا سوں کو چھوڑ کر باقی سب انتہائی زہریلے ہوتے ہیں۔ ان میں سے اکثر میں مناظری عاملیت پائی جاتی ہے۔ قدرتی ذرائع سے حاصل ہونے والے قلبا سے منفی عامل ہوتے ہیں۔ ترشوں کے ساتھ تعامل کر کے یہ پانی میں حل پذیر نمک بناتے ہیں۔ طب میں بھی نمک ہائیڈرو کلورائیڈز سلفیسی یا فاسفیسی کی شکل میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ تفریح طبع اور بطور محرک استعمال میں آنے والے اکثر مشروبات میں قلبا سوں کی تھوڑی سی مقدار ضرور موجود ہوتی ہے اور یہی ان کے عامل جزو ہونے میں مثلاً چائے، کافی، کوکا، افیون، تمباکو، پان وغیرہ کے عامل اجزاء قلبا سے ہی ہیں۔ نیچے کچھ قلبا سوں کے نام اور ان کے محاذی طب میں ان کے استعمال درج کیے گئے ہیں۔

قلبا سے کا نام	طب میں استعمال
مارفین	دافع درد
کوئینین	دافع ملیریا
نکوتین	کیرسے مارنے کی دوا
اسٹوکنین	بچوں اور اس قبیل کے جانوروں کو مارنے کے لیے
کوکین	عمل جراحی سے پہلے مغناتی طور پر بے حس کرنے کے لیے
ایسٹروپین	آنکھ کی پتلی چھلانے کے لیے۔

یہ نامیاتی مرکبات کی ایک وسیع جماعت ہے جو کاربن ہائیڈروجن اور آکسیجن پر مشتمل

کاربو ہائیڈریٹ

ہوتی ہے۔ چونکہ ان مرکبات کی اکثریت کو عام ضابطہ: $(C_6H_{12}O_6)$ سے ظاہر کیا جاسکتا ہے لہذا یہ غلط نام مروج ہو گیا اس کے فعلی معنی کاربن کے آئند کے ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس جماعت میں کئی ایسے ہیں جن کی ترکیب اس ضابطہ کے مطابق نہیں ہوتی۔

ایک خالی کاربو ہائیڈریٹ کثیر ہائیڈروکسی الڈیہائیڈ یا کیٹون ہوتا ہے ان مرکبات کو قدرت میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ بہتر پودے سودج کی روشنی میں کھورو فل کی مدد سے نفا میں موجود کاربن ڈائی آکسائیڈ کو کئی تعاملات کے بعد کاربو ہائیڈریٹ میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس عمل کو ضیا تالیف (فوسٹنسیس) کہتے ہیں۔ ایسے جاندار جو بذات خود ضیا تالیف نہیں

اور آرائش و زیبائش کی استیاری میں استعمال میں آتے ہیں۔ اینتھال بنزو ڈیٹ میتھائل سیلیسیٹ میوٹائل ایسیٹ خوں دار ایسٹروں کی معروف مثالیں ہیں۔

ایستھر نامیاتی مرکبات کی وہ جماعت جن میں دو الکائل گروہ ایک آکسیجن کے ذریعے ملے ہوئے ہوں اینتھر میں ایک ہوتا ہے۔ اگر دونوں گروہ ایک ہی ہوں تو حاصل ہونے والا مرکب سادہ اینتھر ورنہ مخلوط اینتھر کہلائیگا۔

ان مرکبات میں سب سے اہم ڈائی اینتھائل اینتھر جس کو محل جراثیم کے دوران بے ہوش کرنے والی دوا کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ یہ نامیاتی مرکبات کے لیے اچھے محل کے طور پر بھی کام میں آتا ہے ڈائی میتھائل اینتھر $(CH_3OCH_2)_2$ بلور سرد آور و ریفریجریٹ اور گیس ویلڈنگ میں استعمال ہوتا ہے۔ اینتھائل اینتھر کی تیاری کا سب سے آسان طریقہ یہ ہے کہ اینتھائل الکول پر مرکنز سلفورک ترشے کا عمل کیا جائے۔ اگر مخلوط اینتھر بنانا مقصود ہو تو کسی الکول کے سوڈیم نمک کا دوسرے الکائل گروہ والے لوہجی مرکب کے ساتھ قائل کروایا جاتا ہے۔ اسے ویمین کی تالیف کہتے ہیں۔

ہائیڈروکاربن ہائیڈروکاربن جیسے کہ نام ہے ہر گروہ نامیاتی مرکبات ہیں جو صرف کاربن اور ہائیڈروجن جو ہروں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ پودوں معدنی کوئلہ اور خام پیٹرویم میں کثیر مقدار میں پائے جاتے ہیں۔ ہائیڈروکاربن کو دھڑی جماعتوں میں تقسیم کیا گیا۔ ایسے مرکبات جن میں کاربن کی چار گرتوں کا لحاظ کرتے ہائیڈروجن کے درکار جو ہر موجود ہوں وہ سیر شدہ مرکبات کہلاتے ہیں۔ انھیں پیرا جن میں کہا جاتا ہے۔ برفلات اس کے ایسے مرکبات جن میں ہائیڈروجن کے جوہروں کی تعداد کاربن کی گرت کے اعتبار سے ناکافی ہو تو وہ نامیر شدہ مرکبات کہلائی گئے۔ نتیجہ کے طور پر ان مرکبات میں دہرا بند یا تہرا بند ہو گا خضیں علی الترتیباً یعنی ایسیٹیلینس کہا جاتا ہے۔

نامیاتی مرکبات کی جماعت بندی کے بعد ہر جماعت کا مختصر تعارف کر دیا جاتا ہے۔

عطری مرکبات اس جماعت کا نمائندہ مرکب بنزین ہے جو ایک حلقہ دار ساخت رکھتا ہے۔ حلقہ ایک منظم مسدس کی شکل کا ہوتا ہے جس کے ہر کونے پر ایک کاربن ادا ایک ہائیڈروجن پایا جاتا ہے مسدس میں متبادل کاربن جو ہروں پر تین دھرے بند پائے جاتے ہیں۔ ان مرکبات کی مخصوص القادریت جو انھیں دیگر جماعتوں سے میسر کرتی ہے وہ یہ ہے کہ غیر معمولی تابہر شدگی کے باوجود ان کا طرز عمل بالکثیر شدہ ہائیڈرو کاربنس یا پیرا فینوں کے مماثل ہوتا ہے۔ اس مظهر کو عطریات کا نام دیا گیا ہے۔

کر سکتے وہ اپنی توانائی کی ضروریات اس طرح کے تیار شدہ کاربو ہائیڈریٹس کے ذریعہ کرتے ہیں۔ کاربو ہائیڈریٹس کو تین بڑی جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مائوسکرائڈ آلیگوسکرائڈ اور پالی سکرائڈ اس جماعت بندی کی بنیاد ثقافت ترکیب کے درجات پر رکھی گئی ہے۔

مائوسکرائڈز یا سادہ شکریں عام طور پر کھلے زنجیر والے پانچ یا چھ کاربن کے الڈیہائیڈز یا کیٹون ہوتے ہیں۔ ان کے باقی ماندہ ہر کاربن جو ہر ایک ہائیڈروکسی گروہ پایا جاتا ہے۔ گلوکوز فرکٹوز وغیرہ اس جماعت کی نمائندہ شکر ہیں۔

آلیگوسکرائڈز میں وہ حوام شکر شامل ہیں جن میں دو تا دس مائوسکرائڈز کا میاں پائی جائیں۔ گنے کی شکر مالٹ کی شکر اور لیکٹوز کی شکر اس جماعت کے اہم ارکان ہیں۔ مائوسکرائڈز اور آلیگوسکرائڈز دونوں قلی شکل میں پائے جاتے ہیں۔ ان کا ذائقہ میٹھا ہوتا ہے اور یہ پانی میں حل پذیر ہوتے ہیں۔

پالی سکرائڈز کافی پیچیدہ ساخت کے ہوتے ہیں اور ان کا صحیح وزن سالمہ بتانا مشکل ہے۔ آلیگوسکرائڈز اور پالی سکرائڈز دونوں کی آبیائی سے مائوسکرائڈز حاصل ہوتے ہیں۔ پالی سکرائڈز عام طور پر قلی ہوتے ہیں ان کا کوئی مزہ نہیں ہوتا اور یہ پانی میں نامل پذیر ہوتے ہیں۔ نشاستہ سیلووز اور گلائیکوجن ان کی بہترین مثالیں ہیں۔

انسان کی زندگی کے لیے کاربو ہائیڈریٹس کی کلیدی اہمیت کا اندازہ اس امور سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہماری غذا کا بڑا حصہ انہی پر مشتمل ہوتا ہے گنے کی شکر مختلف شکلوں میں استعمال میں آتی ہے۔ گلوکوز اور فرکٹوز ہر قسم کے میوں میں پائے جاتے ہیں۔ جلد دار دار اجناس مثلاً چاول، گہیوں، جواریں، نشاستہ موجود ہوتے ہیں۔ کپاس سے تیار کیا ہوا کپڑا جو ہم روزمرہ پہنتے ہیں وہ سیلووز کی ایک شکل ہے۔ غذا اور کپڑے کا مسئلہ تو یوں حل ہو گیا۔ لکڑی جو مکانات کی تعمیر یا فرنیچر کی تیاری کے لیے استعمال میں آتی ہے وہ بھی سیلووز ہے۔ نیز کاغذ بھی سیلووز ہی سے تیار ہوتا ہے۔

ایسٹرس ایسے مرکبات ہیں جو الکولس اور نامیاتی ترشوں کے باہمی تعامل سے وجود میں آتے ہیں۔ اس عمل میں پانی خارج ہوتا ہے۔ اس طرح یہ میر نامیاتی کہیں، کے عمل تعدیل سے ملتا جلتا ہے جس میں ترشہ اور اساس باہم تعامل کر کے نمک اور پانی بناتے ہیں۔ اس تعامل کو ایسٹری سازی کہتے ہیں۔ یہ تعامل کافی سست رفتار اور متناہس ہوتا ہے۔ مرکز سلفیورک ترشہ کی تھوڑی سی مقدار کی موجودگی میں اس تعامل کی رفتار تیز ہو جاتی ہے۔ اس تعامل یعنی ایسٹریکلی قوی آپریشن کی کو تعصین کہتے ہیں اس تعامل کے نتیجہ کے طور پر نامیاتی ترشے کا سوڈیم یا پوٹاشیم نمک حاصل ہوتا ہے اور یہی نمک جن کا ایک جز ہی زنجیر والے دھمی ترشے ہوتے ہیں عام زبان میں صابن کہلاتے ہیں۔

کم وزن سالمہ والے ایسٹرس فیملز پذیر ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے ان کا وزن سالمہ بڑھتا جاتا ہے ان کی فیملز پذیرگی کم ہوتی جاتی ہے۔ ان میں مخصوص خوشبو کاربو پائی جاتی ہے اسی لیے یہ کافی وسیع پیمانے پر خوشبوئیات عطریات

محض اضافی ہے اس لیے کہ کوہرے کا تیل مختلف مقامات اور مختلف موٹوں میں مانع اور محسوس دونوں شکلوں میں پایا جاتا ہے۔ عام طور پر نباتی ذرائع سے حاصل ہونے والی چکنائیاں تیل اور حیوانی ذرائع سے حاصل ہونے والی چکنائیاں چربیوں کی گنتی ہیں۔ لیکن اس تعریف کی مدد سے چھل کا تیل ایک استثنائی صورت ہو گا۔

نباتی ذرائع سے حاصل ہونے والے بعض موم مثلاً شہد کے جھنڈے سے حاصل ہونے والا محسوس موم یا کارو یا موم وغیرہ بھی لمبی ذخیرہ والے دھنی ترشوں کے ایٹرس ہیں لیکن ان میں الکوہل کے جزو کے طور پر چھل کے ایٹرس کے دوسرے پیچیدہ قسم کے الکوہل مثلاً کو لیٹرائل وغیرہ موجود ہوتے ہیں۔

پروٹین اور امینو ترشے یہ نامزد جن رکھنے والے نامیاتی مرکبات

ہیں جو انسانوں اور جانوروں کی غذا کا اہم جزو ہیں۔ یہ پودوں اور جانوروں کے برخلیہ میں موجود ہوتے ہیں یہاں تک کہ خنزیر مایہ کی بنیاد ان ہی پر ہے۔ کیمیائی طور پر تمام پروٹین میں کاربن ہائیڈروجن آکسیجن اور نائٹروجن پائی جاتی ہے۔ دیگر عناصر مثلاً گندھک یا سفورس لوہا تاہم نسبت اور ایوڈین بھی کم مقدار میں پائے جاتے ہیں۔ پروٹین دراصل امینو ترشوں کے چھوٹے چھوٹے سالمات کی باہمی ترکیب سے حاصل ہوتے ہیں۔ قدرتی امینو ترشوں میں امائیوگروہ (NH_2) اور کاربائی گروہ دونوں ایک ہی کاربن پر جوہرہ کے ختم پر واقع ہوتا ہے موجود ہوتے ہیں اسی لیے انھیں ایفا امینو ترشے کہا جاتا ہے۔ دو امینو ترشوں کی تکثیف سے جس کے دوران ایک پانی کا سالمہ خارج ہوتا ہے، ایک پیپٹائیڈ بندھن بنتی ہے۔ پروٹین میں اس قسم کی بندش سیکڑوں کی تعداد میں موجود ہوتے ہیں جب پروٹینس کی ترشہ یا قطبی کی مدد سے آبپاشیدگی می جاتی ہے تو یہ پیپٹائیڈ بندھن ٹوٹ کر امینو ترشے کے کئی مالی کول حاصل ہوتے ہیں۔

اب تک کوئی ایک ہزار سے زائد مختلف قسم کے پروٹین معلوم ہو چکے ہیں لیکن تعجب خیز بات یہ ہے کہ یہ سب کے سب قدرت میں پائے جانے والے صرف بائیس امینو ترشوں ہی سے ملکر بنے ہیں۔ اس طرح یہ بات واضح ہے کہ امینو ترشوں کی تعداد اور ترتیب بدل جانے سے مختلف قسم کے پروٹین وجود میں آتے ہیں۔ انڈے کا الیومن اور کیراٹن جو بالوں اور ناخنوں میں پایا جاتا ہے پروٹین کی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

نیوکلیائی کیمیا

نیوکلیائی کیمیا میں جوہر کے نیوکلیس کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ دور نور نے سب

دہنی حلقہ دار مرکبات یہ اپنے خواص میں کھلے ذخیرہ والے سیر شدہ یا تا سیر شدہ مرکبات سے کافی ملتے جلتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ یہاں کھلے ذخیرہ کے دونوں سروں کے اتصال سے ایک بند حلقہ بن جاتا ہے یہ مرکبات ٹرپین کے طور پر نباتات میں اور نفتھین کے طور پر معدنی تیل میں کثیر مقدار میں پائے جاتے ہیں۔

غیر متجانس حلقہ دار مرکبات یہ ایسے حلقہ دار مرکبات ہیں جن میں حلقہ کے ارکان کے طور پر ایک دو کاربن جوہروں کے بدلے نائٹروجن، گندھک یا آکسیجن کے جوہر پائے جاتے ہیں۔ قلیا سے یا پودوں کے رنگ دار مادے مثلاً فلاوون وغیرہ ان کی اہم مثالیں ہیں۔

قدرتی اور تالیفی کثیر ترکیبے کثیر ترکیبہ یا پالی مرکبات سب سے آسان تعریف یہ ہے کہ یہ ایک بڑے وزن حاملہ والا مرکب ہے جو بالکل سادہ اور معمولی کیمیائی اجائیوں کے تصاعف ترکیب سے بنتا ہے۔ بعض صورتوں میں یہ تصاعف ترکیب ایک خط مستقیم میں ہوتا ہے جیسے کئی کڑیوں کو جوڑ کر ایک لمبی زنجیر بنائی جائے۔ بعض دیگر صورتوں میں شاذ فاری واقع ہوتی ہے یا مزید پیچیدہ ترکیب جس سے تین الیادی ساخت وجود میں آتی ہے۔ سو سے زائد دس تا پندرہ ہزار اجائیوں بھی کسی ہائی پالیمر میں پائی جاسکتی ہیں۔

قدرتی یا جیاتیاتی ہائی پالی مرشلاً پروٹین یا نیوکلیک ترشوں پر زندگی کا دار و مدار ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ انسان ابتدائے آفریش سے اپنی غذا لباس اور دیگر ضروریات کے لیے بعض دوسرے ہائی پالی مرشلاً نشاستہ، روئی، لکڑی ربر وغیرہ کو استعمال کرتا آیا ہے۔

بیسویں صدی میں علم کیمیا کی سب سے بڑی کامیابی مصنوعی یا تالیفی ہائی پالیمر کی تیاری ہے۔ سیکڑوں ایسے تالیفی ہائی پالیمر میں آچکے ہیں جن میں من پسند خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ بہترین قسم کے تالیفی ریشے تعمیری اشیاء پر قسم کی دھات کا پتہ اور چینی کے نعم البدل روزمرہ استعمال میں ہیں اور ان کی تعداد ہر روز بڑھتی جا رہی ہے۔ وہ دن دور نہیں کہ کھانے پینے کی اشیاء بھی جو زیادہ تر قدرتی ہائی پالیمر ہوتے ہیں معمولی کیمیائی اجائیوں کے تصاعف ترکیب سے بنائے جائیں اور اس طرح دنیا کا غذائی مسئلہ حل ہو جائے تیل اور چربیوں کی قدرت میں پایا جانے والا کوئلہ یا فوڈیا پودا ایسا نہیں ہے جو کم از کم تھوڑی مقدار میں چکنائی والا مادہ نہ پیدا کرتا ہو۔ بعض ذرائع ایسے ہیں جن سے یہ چکنائی والے مادے تجارتی مقدار میں حاصل ہوتے ہیں مثلاً تیل والے بیج، انسان اور جانوروں کی غذا کے یہ نہایت ہی اہم جزو ہیں۔ کیمیائی طور پر یہ لمبی ذخیرہ والے دھنی ترشوں کے گھیسر کے ساتھ ترکیب کھانے کے ہوتے ایٹرس ہوتے ہیں۔ چکنائی والے وہ مادے جو کمزور درجہ پیچیدگی پر مانع شکل میں پائے جاتے ہیں وہ عورت عام میں تیل کہلاتے ہیں۔ اس کے برخلاف ایسے مادوں کو جو محسوس شکل میں پائے جاتے ہیں چربیوں کا نام دیا گیا ہے۔ یہ اصطلاحی فرق

بہت زیادہ نہ ہو وہ نیوکلیس میں گھس نہیں سکتے۔ برخلاف اس کے نیوٹران خواہ سست ہوں یا تیز رفتار والے نیوکلیس پر بآسانی حملہ کرتے ہیں۔

جب نیوٹران کسی نشانہ پر ہلکا کرتا ہے تو نشانہ میٹج حالت میں آجاتا ہے اور اس کے بعد ثانوی تعاملات کرتا ہے جن کا انحصار داخل کردہ میٹجائی توانائی اور حملہ کنندہ نیوٹران کی حرکی توانائی پر ہوتا ہے مثلاً الو سینیم تجربوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعامل ۱ کے لئے سست رفتار نیوٹران کافی ہوتے ہیں۔ دوسرے تعامل کے لئے اس کی مقدار ۲.۵ اور چوتھے تعامل کے لئے کم از کم گیارہ میگا الیکٹران وولٹ۔

گلن سی بورگ اور اس کے شرکائے کار نے یورانیئم پر مختلف ذرات کے حملے سے ایسے عناصر تیار کئے جن کا ایٹمی عدد یورانیئم سے زیادہ (یعنی ۹۲ اور اس سے بڑھ کر) اور کمیتی عدد ۲۳۹ اور اس سے زیادہ تھا۔ ان کو ٹرانس یورانیئم عناصر کہا جاتا ہے۔ مصنوعی تابکاری اور ٹرانس یورانیئم عناصر کی بناوٹ سے عناصر کی تقلیب کا پرانا تصور ممکن العمل ہو گیا۔

اس کے بعد معلوم کر لیا گیا کہ یورانیئم ۲۳۸ ایک آئسوٹوپ یورانیئم ۳۵ سست نیوٹران کے زیر عمل رکھنے سے دو بھاری اجزاء میں بٹتا ہے جن کے ایٹمی اعداد ۳ اور ۱۴۱ ہیں (دیریم) جو تھیں اس تبدیلی میں نیوٹران کی نیز مقدار خارج ہوتی ہے جو میٹجائی تعاملات میں خارج کردہ توانائی کی بنیاد بن گئی ہوتی ہے یہاں اصل میں مادہ کا کچھ حصہ توانائی میں تبدیل ہو گیا۔ آٹوٹون نے اس عمل کو یورانیئم ۲۳۸ کا انشعاق قرار دیا۔ اس عمل سے دیریم کے بنانے میں کام لیا گیا ہے۔ لیکن اب اس عمل پر مناسب حد تک قابو پایا گیا ہے جس سے انشعاق کو برقی توانائی پیدا کرنے اور دیگر پیمان افراط میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ بھاری ایٹموں کے انشعاق کے برخلاف ہلکے ایٹموں مثلاً ہائیڈروجن کو باہم ترکیب دے کر ہیلیم کے ایٹم بنائے جاسکتے ہیں اس عمل کو جوہری ارتباط

(Atomic Fusion) کہتے ہیں۔ یہ تعامل کئی لاکھ درجہ کی ٹمپریچر پر واقع ہوتا ہے (یونیٹران) $4H \rightarrow He + 2e^+$ جوہری ارتباط کا تعامل ہائیڈروجن بم کے بنانے میں کام آتا ہے۔ تعامل کی ابتدا کے لئے بلند ٹمپریچر کی فراہمی ایک چھوٹے سے ایٹم بم کی تحلیل کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ یہ خیال ہے کہ سورج کی روشنی اس کے مینائی کروں ہائیڈروجن کے ارتباط کے تعامل ہی کا نتیجہ ہے۔

تابکار عناصر کی تحلیل، تابکاری
دباؤ اور عنصر کی حالت ترکیب

کے غیر تابع ہوتی ہے اس کے لئے ایکٹیویشن انرجی درکار نہیں ہوتی۔ نیز ہر تابکار شے ایک موقع پر صرف ایک الفا یا ایک بے مادہ کو خارج کرتی ہے تابکارانہ تھیر ایک خاص رفتار سے واقع ہوتا ہے اور یہ پہلے درجہ کا تعامل ہے۔

اگر متقابل کا ابتدائی ارتکاز (n) ایٹم ہو اور وقت (t) کے بعد اس کی قیمت (N) ہو جائے تو پہلے درجہ کی مساوات ہے

جہاں (N) نمبرین نوکلار کم کی اساس ہے (M) تعامل کا رفتاری مستقل ہے۔

اس مساوات کو عشری نوکلار کم میں تبدیل کرنے سے

مگر یہ ایسے وقت پر غور کریں جبکہ تابکار شے کی ابتدائی مقدار (N) کا نصف

اخراج اس وقت ہوتا ہے جب نیوکلیس کے اندر نیوٹران پروٹان میں تبدیل ہوتا ہے۔

نیوٹران پروٹان + الیکٹران
جس سے نیوٹران پروٹان نسبت کمتر ہو جاتی ہے اور عنصر کی قیام پذیری میں اضافہ ہوتا ہے۔

گیما شعاع، لامشعاع (ایکسرے) کی طرح فوری امواج ہیں ان کا طول موج لامشعاع سے کمتر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے ان میں زیادہ توانائی ہوتی ہے۔ گیما شعاع کے اخراج کی اس طرح توجہ کی جاتی ہے کہ نیوکلیائی تغیر کے بعد نیوٹران اور پروٹان توانائی کی اعلیٰ سطح سے بہت ترسل پر آ جاتے ہیں اور اس مرور میں گیما شعاع کی شکل میں توانائی کا اخراج ہوتا ہے۔

کسی ایٹم سے الفا ذرہ کے اخراج کے بعد جو نیا عنصر بنتا ہے اس کی کمیت ۴ اکائیوں کی حد تک کم ہوتی ہے اور اس کا ایٹمی عدد بھی بقدر دو اکائیاں کم ہوتا ہے لیکن بے مادہ کے اخراج سے ایٹم کی کمیت غیر متغیر رہتی ہے مگر اس کا ایٹمی عدد بقدر ایک بڑھ جاتا ہے۔ اس مشاہدہ کا دوری جدول پر اطلاق کر کے ساڈی فائناںس اور رسل نے گروہ کے ہٹاؤ کا کلیہ مدون کیا جس کی دفع سے جب تابکار عنصر الفا ذرہ خارج کرتا ہے تو بننے والا نیا عنصر ابتدائی عنصر سے دوری جدول میں دو گروہ پیچھے ہوتا ہے۔ لیکن ایک بے مادہ کے اخراج سے جو نیا عنصر بنتا ہے وہ اب ابتدائی عنصر سے ایک گروہ آگے ہوتا ہے۔ ریڈیم کے تابکارانہ تغیرات کے مندرجہ ذیل خاکہ سے اس کی تصدیق کی جاسکتی ہے۔

ریڈیم (گروہ دوم) - ایلف ریڈان (گروہ صفر) الفا پوٹیم (گروہ ششم) - الفا ریڈیم (گروہ چہارم) - بے مادہ ریڈیم سی (گروہ پنج) - بے مادہ ریڈیم سی - ڈیٹش (گروہ ششم) - الفا ریڈیم ڈی (گروہ چہارم) - بے مادہ ریڈیم - ای (گروہ پنجم) - بے مادہ ریڈیم ایٹ (گروہ ششم) - الفا ریڈیم - بی (گروہ چہارم)۔

اس جدول سے آئسوٹوپوں کی بناوٹ کی بخوبی توضیح ہوتی ہے۔ مثلاً ریڈیم بی، ریڈیم ڈی، اور ریڈیم جی سب کے آئسوٹوپ ہیں اور یہ سب دوری جدول کے گروہ چہارم کے ایک خانہ میں واقع ہوتے ہیں۔

مصنوعی تابکاری
کسی غیر تابکار شے کو تابکار کے قریب رکھنے پر یہ مالی تابکاری کے قابل ہو جاتی ہے۔ اس قسم کے تجربے زور و زحمے سے پہلے کئے۔ اس نے انٹروجن پر نیز رفتار الفا ذرات کے حملے سے آئینہ اور ہائیڈروجن کے جو اہر حاصل کئے۔

انڈرسن نے ہوا پر کوئی شے شعاع کے حملے سے خارج ہونے والے ذرات کا ولسن کلاؤڈ چیمبر میں امتحان کیا اور دیکھا کہ پوزیٹرون خارج ہوتے ہیں پوزیٹرون مثبت الیکٹران ہے اور الیکٹران کے برابر کمیت اور اسی کے برابر برقی بار ہوتا ہے لیکن اس کا بار مثبت ہوتا ہے۔ جب الیکٹران اور پوزیٹرون آپس میں ملتے ہیں تو ایک دوسرے کو تباہ کر کے گیما شعاع میں تبدیل ہوتے ہیں۔

ہاڈوک نے دھاتی یریلیم پر الفا ذرات کے حملے کے بعد دیکھا کہ کاربن اور نیوٹران بنتے ہیں۔ $^{27}_{13}Al + ^4_2He \rightarrow ^{30}_{15}P + ^1_0n$ نیوٹران کا انکشاف مصنوعی تابکاری کے تجربوں میں بہت مفید ثابت ہوا کیوں کہ الفا ذرہ اور پروٹان اپنے مثبت بار کی وجہ سے نیوکلیس پر پہنچنے سے پہلے دفع ہوتے دیکھے ہیں اور جب تک کہ ان کی حرکی توانائی

الائتمري سائنس

لائبریری سائنس

کتب خانہ

389

لائبریری سائنس

393

لائبریری سائنس

کتب خانہ

میں ایک بڑا کتب خانہ قائم کیا تھا اس کے جانشینوں نے جنہوں نے بعد میں علاحدہ علیحدہ سلطنتیں قائم کر لیں، اپنے اپنے دارالخلافتوں میں کتب خانے قائم کیے تھے۔ سلطنت روم میں بھی بڑے بڑے کتب خانے قائم تھے۔ گریٹس نامی ایک محقق کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ روم میں اپولونا لائبرری اور الیسی کے کتب خانے مشہور تھے۔ بائبل کتب خانوں سے پہلے مصری کتب خانہ ترقی یافتہ شکل میں موجود تھے۔

دوسری دور دوسری دور یا پانچویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر انیسویں صدی عیسوی پر ختم ہوتا ہے۔ دوسری دور میں مسلمانوں کے قائم کردہ کتب خانوں کو خیال مقام حاصل ہے۔ مسلمانوں کی مقدس کتاب

”قرآن مجید“ کی ابتداء یا ابتدائی لفظ ”اقرار“ یعنی پڑھو سے ہوئی۔ پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان پر علم کا حاصل کرنا واجب قرار دیا۔ خواہ اس میں کتنی ہی مشقت برداشت کرنی پڑے۔ ایسی تعلیمات سے سرشار ہو کر مسلمان جہاں کہیں گئے وہاں مسجدیں تعمیر کروا کر ان کے ساتھ ساتھ مدارس اور کتب خانے قائم کیے۔ مدینہ میں کتب خانہ محمودیہ اور کتب خانہ عارف حکمتیہ کا قیام عمل میں آیا۔ خلیفہ دارالرشید (متوفی ۱۹۳۰ء) نے بیت الحکمت کے نام سے ایک بہت بڑا کتب خانہ اور تالیفات و ترجمہ کا مرکز قائم کیا۔ بیت الحکمت کے علاوہ بغداد کے مشہور کتب خانوں میں مدرسہ نظامیہ کا کتب خانہ (۲۷۷ھ) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی (متوفی ۵۶۱ھ) کا کتب خانہ اور مدرسہ مستنصریہ کا کتب خانہ (۵۶۵ھ) شمار کیے جاتے ہیں۔ تیسری صدی عیسوی میں ہلاک کے حملے کے دوران یہ کتب خانہ تباہ ہو گئے۔ قاہرہ میں قاضی خلیفہ عزیزیہ دین الرشید نے ایک بڑا کتب خانہ خزان القصور (۹۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

اس کے علاوہ قاہرہ کے کتب خانوں میں کتب خانہ دارالعلوم بھی بہت مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں کردوں کے حملے کے دوران یہ بھی تباہ ہو گیا۔ دمشق میں ایک بڑا کتب خانہ تاجاویز (۱۰۷۵ھ) قائم کیا۔ اس میں ہزاروں کتابیں جمع کی گئیں

کتب خانہ کتب خانوں کے منظم وغیرہ کا نام ہے۔ جو علم کے طلب کرنے والوں کے استعمال کے لیے جمع کیا گیا ہو۔ اس کو لائبریری میں لائبریری کہتے ہیں۔ لفظ لائبریری لاطینی لفظ لبر سے مشتق ہے جس کے معنی کتاب کے ہیں۔ کتب خانہ ہر مہم جو کتاب میں، رسائل، کتابچے، خطوط اور دیگر نوشتہ امدان کی کسی نہ کسی طرح سے لی گئی نقلیں جمع کی جاتی ہیں۔ مکاتبات کی اصطلاح میں کتاب کے لفظ کا اطلاق مذکورہ نوعیت کے تمام علمی ذخائر پر ہوتا ہے۔ موجودہ زمانے میں کتب خانوں میں کتابوں کے علاوہ غیر کتابی اشیاں جیسے تصاویر، نقشے، گلوب، خاکے، نمونے، متحرک فلمیں، سلائیڈ وغیرہ بھی رکھے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ فوق ریکارڈ، ٹیپ ریکارڈ اور بریل کتابیں جو اندھوں کے لیے مفید ہوتی ہیں کتب خانوں میں رکھی جاتی ہیں میکرو کارڈ، میکرو فلم اور میکرو پرینٹ بھی کتب خانے کے ذخیروں میں شامل ہیں۔

کتب خانوں کی قسمیں حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ تعلیمی کتب خانے جیسے۔ مدرسے، کلياتی، جامعاتی وغیرہ۔
- ۲۔ مخصوص کتب خانے، تحقیقی، صنعتی، فنی، کاروباری وغیرہ۔
- ۳۔ عوامی کتب خانے جیسے۔ قری، شہری، بلدی و فلاحی وغیرہ۔

کتب خانے کے مقاصد اس کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں لیکن عام مقاصد کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

- ۱۔ علم کا تحفظ کرنا اور اس کو آئندہ نسلوں تک پہنچانا۔
- ۲۔ علم کی تحصیل و تحقیقات میں سہولتیں بہم پہنچانا۔
- ۳۔ عوام کے ہر طبقہ کی مزودت اور ذوق کے مطابق تفریحی اور علمی مواد جمع کرنا۔

تاریخ قدیم دور حتیٰ، یونانی، رومی، مصری، چینی اور ہندی تہذیبوں میں کتب خانوں کے وجود کا پتہ چلا ہے۔ لیکن اس میں کتابیں کم اور حکومتی یا مذہبی ریکارڈ کا ذخیرہ زیادہ ہوا کرتا تھا۔ نیز اسے برآمد شدہ مٹی کی تختیاں جن کے کچھ باقیات برٹش میوزیم میں ہیں اس کا ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ بابل بادشاہ اشوریانی پال (۶۶۹ ق م - ۶۲۶ ق م) کا ایک

خاوی کتب خانہ تھا۔ یونان میں ۶۰۰ ق م میں دو بڑے شاہی کتب خانے تھے ایک الکزنڈر میں دوسرا یرگام میں۔ افلاطون اور ارسطو نے اپنی علمی تحقیقات کے لیے بھی کتب خانے قائم کیے تھے۔ سکندر اعظم نے بھی اسکندریہ

کتب خانوں کے لیے بھی کتب خانے قائم کیے تھے۔ سکندر اعظم نے بھی اسکندریہ

کتب خانوں کے لیے بھی کتب خانے قائم کیے تھے۔ سکندر اعظم نے بھی اسکندریہ

کاظم کیسے گئے۔ ان شہروں میں مسلمانوں نے علم و ادب اور فنی کی قیمتی یادگاریں چھوڑیں۔ شمالی افریقہ کے سربرخاندانوں میں ادرسی، مراہلی، موحدی، موحلی نے یکے بعد دیگرے حکومتیں قائم کیں۔ یہاں کے مشہور شہروں تیونس، رباط، قیروان، مراکش، فاس، الجزائر وغیرہ میں متعدد مسجدیں، مدرسے، اور کتب خانے قائم کیے گئے۔ ان میں جامعہ زیتون تیونس کا کتب خانہ اب بھی موجود ہے۔ اس طرح اندلس میں متعدد مسجدیں، سیکڑوں مدرسے اور کتب خانے قائم کیے گئے جن میں قرطبہ، اشبیلہ، طلیطلہ اور غرناطہ کی جامعات بہت مشہور ہیں۔ صرت قرطبہ میں آٹھ سو اور غرناطہ میں ۱۳۷ مدرسے تھے یوں تو اندلس کے تمام بادشاہ کتب خانوں کو توسیع دیتے رہے۔ لیکن خلیفہ الحکم ثانی فوتی ۴۷۹ء کا نام تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔ اس کے کتب خانے میں لاکھوں کتابیں جمع کی گئیں تھیں جن کی فہرست ۴۴ جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔ اس میں عربی کے علاوہ یونانی اور عبرانی کی کتابیں تھیں۔ جامعہ قرطبہ سے سولہ سو روپے نے تعلیم حاصل کی جو ۹۹۰ء میں پوپ کے جیل نقد عہد سے برقرار رہا۔ ابن رشد، ابن سینا اور فارابی جیسے علماء یہیں کی درسگاہ سے نکلے جن کی تصانیف کا پڑھنا اجدا میں عیسائیوں کے نزدیک گناہ خیال کیا جاتا تھا۔ لیکن ۱۴۰۳ء میں کتابیں یورپی درسگاہوں کے نقاب میں داخل کی گئیں وسطی دور میں یورپ میں کتب خانوں کی توسیع کی رفتار ترقیوں حد تک بہت سست رہی۔ کتب خانے یا تو فنانسی یا شاہی تھے یا مذہبی اداروں کیلئے اور خانقاہوں سے ملحق تھے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے دوران یورپی ممالک کے مشہور شہر جیسے آکسفورڈ، بولونا، پیرس، کیبرج، سالامانکا، پرتگال اور ویانا میں جامعات کا قیام عمل میں آیا۔ کلیسا اور دہر کے کتب خانوں کی اہمیت گھٹ گئی تیرہ دھویں صدی عیسوی میں مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاح مذہب عام ہوئی۔ تاریخ جہاز رانی، ریاضی، فلکیات میں دل چسپی بڑھ گئی۔ کینے کے لیے سستا کاغذ پیدا ہونے لگا اور محرک ٹائپ ایجاد ہوا۔ کتابوں کی طباعت عمل میں آئے گی۔ اس لیے کتب خانوں کی ترقی کی رفتار تیز ہو گئی۔ سولہویں اور سترھویں صدی عیسوی میں قومی اور جامعاتی کتب خانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ اس دور کے مشہور کتب خانوں میں اسکودیا کا کتب خانہ (۱۵۸۴ء) سرخا من ٹولٹے کا کتب خانہ (۱۶۰۳ء) گوجن کا کتب خانہ اور وٹین کا کتب خانہ ہیں۔

ہندوستان میں تمدن کے آثار ۳۰۰۰ ق.م. سے ملتے ہیں۔ ویدوں کی تعلیمات کے مطابق علم کی نشرو اشاعت کرنا بھی اور قاری بات تھی۔ لیکن مقدس کتابوں کا لکھنا گناہ سمجھا جاتا تھا۔ وید اور پرمان حفظ کر لیے جاتے تھے اس لیے کتابوں کا ذخیرہ قدیم ہندوستان کے کتب خانوں میں بہت کم تھا۔ جب بدھ مذہب کی نشرو اشاعت عمل میں آئی اور بدھوں نے اپنی خانقاہوں میں مذہبی کتابوں کے کافی ذخائر جمع کر لیے تو ساتویں صدی عیسوی سے ہندوؤں میں بھی کتابوں کا لکھنا عام ہو گیا اور شکر پاریا، رامانجی جیسے قابل مصنفین نے بھی اس خیال کو کافی تقویت پہنچی۔ ویدوں، پیلوں اور دھرم شاستروں پر کافی لکھا جانے لگا۔ اس لیے کتب خانوں میں کتابوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ہندوستان

ہندوستان کے وسطی دور میں مسلمانوں نے علم کی نشرو اشاعت اور کتب خانوں کی توسیع میں نمایاں کام انجام دے۔ اس دور میں بلین اور نورز تعلق نے کتب خانوں کو ترقی دی۔ ابتداء میں بیجپور، گوگندھ، جوینور، قاندرس، گجرات، بنگال کے حکمرانوں کے پاس کتب خانے موجود تھے۔ میوات کے غازی خان، کشمیر کے زین العابدین کے پاس کتب خانے موجود تھے۔ علماء و مشائخین کے طبقہ میں حضرت نظام الدین اولیاء کا کتب خانہ بہت بڑا تھا۔ کشمیر کے پٹنوں کے پاس کافی تعداد میں سنسکرت اور فارسی کی کتابیں موجود تھیں۔ مغل شہنشاہوں نے جہاں سرزمین ہند کو فتح کیا وہاں کے بے خال نمونوں سے فائز وہاں بڑے بڑے کتب خانے بھی قائم کیے۔ ہوام کو ان سے استفادہ کی عام اجازت تھی۔ ان میں قابل ذکر کتابوں، اکبر اعظم، دارا شکوہ، امتیاد خان، گجراتی، عبدالرحیم خانقاہ اور دہلی کے کتب خانے تھے۔ اس دور کے کتب خانوں کی عمادیں شان و شوکت کے لحاظ سے مشہور تھیں۔ ان میں سنگ مدر کا فرش ہوتا اور روشنی کا خاص اہتمام کیا جاتا۔ دالان وسیع ہوتے کتابوں کو گرمی اور رطوبت کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے خصوصی انتظامات ہوتے۔ کتابوں کی ترتیب کا انتظام اتنا اچھا ہوتا کہ مطلوبہ کتاب سٹوڈنٹ، دیر میں مل جاتی۔ یورپی اقوام جو تجارتی مقاصد سے ہندوستان آئی تھیں انھوں نے عیسائیت کی تبلیغ اور سیاسی مقاصد کی خاطر کتب خانوں کو توسیع دی۔ انگریزوں نے اپنی حکومت کو محکمہ کر کے لیے کتابوں کی رجسٹری کا قانون بنایا۔ انگریزی تعلیم کی نشرو اشاعت کی اور کچھ جامعات کا قیام عمل میں لایا۔ جن کے ساتھ ساتھ کتب خانوں کو توسیع ہوئی رہی۔ اسی دور میں عراقی کتب خانوں کی تحریک شروع ہوئی اور کتب خانوں کی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا۔

ہندوستان کا قومی کتب خانہ
ہندوستان کا قومی کتب خانہ ۱۹۰۴ء میں قومی کتب خانہ قرار دیا گیا۔ اور اس

ہندوستان میں تمدن کے آثار ۳۰۰۰ ق.م. سے ملتے ہیں۔ ویدوں کی تعلیمات کے مطابق علم کی نشرو اشاعت کرنا بھی اور قاری بات تھی۔ لیکن مقدس کتابوں کا لکھنا گناہ سمجھا جاتا تھا۔ وید اور پرمان حفظ کر لیے جاتے تھے اس لیے کتابوں کا ذخیرہ قدیم ہندوستان کے کتب خانوں میں بہت کم تھا۔ جب بدھ مذہب کی نشرو اشاعت عمل میں آئی اور بدھوں نے اپنی خانقاہوں میں مذہبی کتابوں کے کافی ذخائر جمع کر لیے تو ساتویں صدی عیسوی سے ہندوؤں میں بھی کتابوں کا لکھنا عام ہو گیا اور شکر پاریا، رامانجی جیسے قابل مصنفین نے بھی اس خیال کو کافی تقویت پہنچی۔ ویدوں، پیلوں اور دھرم شاستروں پر کافی لکھا جانے لگا۔ اس لیے کتب خانوں میں کتابوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ہندوستان

کتابوں کا کافی ذخیرہ ہوتا تھا۔ مغلیہ دور میں اکبر اعظم (۱۵۵۶-۱۶۰۵ء) نے کتب خانوں کے اختتام کے لیے ایک علیحدہ محکمہ قائم کیا تھا یہ شاہی کتب خانے عوام کے استفادہ کے لیے کھلے رہتے تھے۔ مغلیہ دور کے خاتمے کے بعد یورپی اقوام تجارتی غرض سے ہندوستان آئیں ان کی تجارتی کمپنیوں کے ساتھ عیسائی مبلغین کے ادارے بھی قائم ہو گئے جن کے ساتھ کتب خانے ملحق ہوا کرتے تھے۔ یہ ادارے عیسائیت کی تبلیغ میں عوام کو اپنے کتب خانوں سے استفادہ کا موقع دیتے تھے۔ اس قبیل کا سب سے پہلا کتب خانہ ۱۶۶۱ء میں انگریزی کمپنی نے مدراس میں قائم کیا تھا۔ ۱۷۰۹ء میں سوسائٹی فار پروموشن آف کریسچن ٹیچنگ نے کلکتہ میں ایک گشتی کتب خانہ قائم کیا۔ ۱۸۰۸ء میں حکومت بمبئی نے کتب خانوں کو یہ ہدایت دی کہ سرکاری اخراجات سے شائع ہونے والی کتابوں کو حاصل کرنے کے لیے اپنے کتب خانوں کو رجسٹر کرالیں۔ اس سے عوامی کتب خانوں کے قیام کی ترقی ہوئی ۱۸۶۶ء میں ایک قانون بنایا گیا جس کے تحت پبلک پریس یا پبلیک لکچر گئی کہ اس کے مطبع میں چھپنے والی ہر کتاب کا ایک نسخہ حکومت کے حوالے کرے۔ عوامی کتب خانوں کی تحریک میں بڑودہ کے جہا راجہ سیایا رادسوم ۱۸۶۶-۱۸۳۹ء کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ ۱۸۹۳ء میں انھوں نے لیتی ریاست میں لازمی تعلیم کا نفاذ کر دیا۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے ۱۸۹۰ء تک ضلع تقطع اود دیہات میں کتب خانوں کا جال بچھادیا۔ یہ تحریک اس قدر موثر تھی کہ انیسویں صدی کے اختتام پر صوبائی حکومتوں کے صدر مقام کچھ اضلاع اود تعلقوں اود کچھ دیہی ریاستوں کے صدر مقام پر عوامی کتب خانے قائم ہوئے۔ بڑودہ اود گجرات میں عوامی کتب خانوں کی تحریک کو آگے بڑھانے میں موٹی بھائی این کا نام نہیں بھلایا جا سکتا۔ ۱۹۰۶ء میں کلکتہ کے کتب خانہ کا دارالمطالعہ عوام کے لیے کھولا گیا۔ اس کے تین سال بعد اس کو امپریل لائبریری کا نام دیا گیا ۱۹۳۸ء میں اسی کتب خانہ کو ہندوستان کا قومی کتب خانہ قرار دیا گیا۔ عوامی سطح پر کتب خانوں کی تحریک میں بڑی سی وقت پیدا ہوئی جب ۱۹۱۴ء میں آندھرا کے علاقہ میں انجمن کتب خانہ جات قائم ہوئی یہ تحریک آندھرا کے علاقے دشا کھٹہم سے اُبھری اور صوبہ ہندوستان بھر میں پھیلی۔ آندھرا کی تحریک کو بی۔ رما شاستری اود ڈی۔ رمنیا پٹنلوی نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ ۱۹۱۸ء میں سرکاری خرچ سے لاہور میں مکتب داروں کی ایک کل ہند کانفرنس منعقد ہوئی اود کل ہند انجمن عوامی کتب خانہ جات کا قیام عمل میں آیا اود ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۳ء تک اس کے آٹھ اجلاس انجمن مقامات اود قاریوں میں ہوئے جن میں کل ہند قومی کانگریس کے اجلاس ہونے کے حسن اتفاق سے مکتب داروں کے تعلقات و رشتہ جات کی بنیاد اود دوسرے سرکردہ سیاسی شخصیتوں سے ہو گئے جس سے تحریک کے فروغ میں کافی مدد مل۔ ۱۹۲۵ء میں بنگال ۱۹۳۸ء میں مدراس ۱۹۲۹ء میں پنجاب کی صوبائی انجمن قائم ہوئی۔ اور بالآخر ۱۹۳۳ء میں کل ہند انجمن کتب خانہ جات قائم ہوئی جس سے اس تحریک کو فروغ ہوا۔ ۱۹۳۹ء میں بمبئی کی حکومت نے اے۔ اے۔ نیفٹی کی صدارت میں کمیٹی برائے توسیع کتب خانہ جات قائم کی۔ اگرچہ کہ اس کی حیثیت علاقائی تھی لیکن اس کی سفارشات کا پورے ملک پر اچھا اثر ہوا۔ ۱۹۴۰ء میں حکومت کے تعلیمی مشاورتی بورڈ نے سفارشات کی کہ

کو بلا فور میں داسرائے کی قیام گاہ میں منتقل کیا گیا۔ ۱۹۶۱ء میں اس سے مطبع کی منزلہ عمارت تعمیر کی گئی۔ ملک کے تمام مطبوعات کو جمع کرنا، ملک سے متعلق مطبوعات جو دنیا کے کسی حصے میں بھی شائع ہوں جمع کرنا اود ان کے دستیاب نہ ہونے کی صورت میں ان کی فوٹو کاپیاں منگوانا، قومی اہمیت کے حامل مخطوطات کا ذخیرہ کرنا اس ملک میں دیکار باہر کی مطبوعات منگوانا، کتابی اود اسنادیاتی خدمات انجام دینا قومی کتابی سرگرمیوں میں حصہ لینا وغیرہ اس کے فرائض میں داخل ہے۔ اس کے قیمتی ذخائر میں کچھ حائے کا ذخیرہ، پورے عربی و فارسی مخطوطات و مطبوعات کا ذخیرہ، ویلیا پوری کا دوا وری مخطوطات کا ذخیرہ، ماہ داتا تھ سرکار، سریندنا تھ سین، تیج بہادر سیر کی مراسلت اود فورٹ ولیم کالج کا ذخیرہ بھی شامل ہے۔ اس کتب خانے میں تقریباً ڈیڑھ کروڑ کتابیں ہیں۔ ہر روز تقریباً آٹھ سو قاری اس سے استفادہ کرتے ہیں اس کا سالانہ موازنہ تقریباً ۴ کروڑ روپے ہے۔

قومی کتب خانے کے تحت مرکزی حوالہ جاتی کتب خانہ بھی کام کرتا ہے جو ملک کی ۱۴ سمرلزبانوں کے کتابیات مرتب کرنے کا کام انجام دیتا ہے۔ قانون کے تحت وصول ہونے والی تمام مطبوعات اس کتب خانے میں پیلے موصول ہوتی ہیں اود کتابی سلسلہ میں ان کی فہرست مرتب کرنے کے بعد یہ قومی کتب خانے میں منتقل کی جاتی ہیں۔ قومی کتابیات ۱۹۵۸ء سے سہ ماہی اود ۱۹۶۲ء سے ماہانہ شائع ہونا شروع ہوئیں۔ اس کی سالانہ جلدیں بھی نکلتی ہیں۔ اس کے تحت بعض ایشیائی ممالک کے کتابین تربیت حاصل کرتے ہیں۔ اس کے تحت مغرب بیرونی ممالک سے کتابوں کے تبادلے کا ایک یونٹ قائم کیا جانے والا ہے۔

ہندوستان کے مشہور کتب خانوں میں سرولیم جوش کا ۱۷۸۴ء میں قائم کردہ رائل ایشیائی سوسائٹی کا کتب خانہ، مولت عوامی کتب خانہ رام پور، خدا بخش مشرقی کتب خانہ پٹنہ، سرسوتی محل کتب خانہ تنجور، بڑودہ پبلک لائبریری، سالار جنگ عجائب گھر کا کتب خانہ حیدرآباد، کتب خانہ ادارہ ادبیات اود حیدرآباد، کتب خانہ سعید یہ حیدرآباد، حیدری گشتی کتب خانہ حیدرآباد اود مرکزی ریاستی کتب خانہ (کتب خانہ آصفیہ) حیدرآباد، دکنی لائبریری، علی گڑھ یونیورسٹی لائبریری، ثمانیہ یونیورسٹی لائبریری، حیدرآباد، کتب خانہ اود آرس کالج ممبئی، حیدرآباد اود کتب خانہ مامولیہ دہلی، عوامی کتب خانہ الہ آباد، عوامی کتب خانہ بنگلور، کتب خانہ مرکز ہندی دہلی، کمپنیوا عوامی کتب خانہ مدراس، عوامی کتب خانہ دلی، آچاریہ یونیورسٹی پٹنہ کالیہ لکھنؤ ہیں۔ تاریخی لحاظ سے ہندوستان میں عوامی کتب خانوں کی تحریک قدیم مہراؤں سے شروع ہوئی۔ اشوک اعظم کے کتابت کوہننگان

ہندوستان میں عوامی

کتب خانوں کی تحریک توہین

کے پہلے عوامی کتب خانے کہا جا سکتا ہے۔ ہندوستان کے وسطی دور میں مسلمان مہراؤں نے علم کی نشر و اشاعت میں اپنے اپنے دارالحفاظ اود دیگر شہروں میں جگہ جگہ مدرسے اود ان کے ساتھ منجانبے قائم کیے۔ جن میں

کے کتب خانوں کی ترقی کے لیے ایشیا فاؤنڈیشن اور امریکہ کے دوسرے اداروں نے پاکستان کی کچھ دلی سے مدد کی ہے۔ ۱۹۵۶ء میں یونسکو امداد سے کراچی میں پاکستان نیشنل ڈاکومنٹیشن سوسائٹی قائم ہوا۔

بنگلہ دیش ڈھاکہ کی جامعات میں کتابوں اور مخطوطات کا کافی ذخیرہ ہے۔ ڈھاکہ کی جامعوں میں سنسکرت مخطوطات کا لا جواب ذخیرہ موجود ہے۔

کتب خانوں کی بین الاقوامی تنظیمیں کتب خانوں کی قدیم الاقوام ادارہ برائے کتابیات انسٹی ٹیوٹ انٹرنیشنل آف انڈی بیبلوگرافی کے نام سے ۱۸۹۵ء میں قائم کی گئی۔ اس کا مقصد دنیا کے بڑے بڑے کتب خانوں کے لیے یکساں کارڈز فرہست فراہم کرنا تھا۔ ۱۹۳۴ء تک برسلز میں ایک گروپ بین الاقوامی لاکہ کارڈز تیار کر لیے گئے۔ اس کے بعد اس کام میں زیادہ پیش رفت نہ ہو سکی۔ ۱۹۳۸ء میں یہ ادارہ بین الاقوامی وفاق برائے اسنادیات (انٹرنیشنل فیڈریشن فار ڈاکومنٹیشن فیڈ) میں تبدیل کر دیا گیا۔ وفاق نے ۱۹۴۶ء میں پیرس کے اجلاس میں اپنے مقاصد حسب ذیل منظور کیے۔ اسنادیاتی درجہ بندی اور اطلاعی خدمات کے مسائل کا حل تلاش کرنا عالمی اشاری درجہ بندی کو توسیع دینا، اطلاعات کو یکسانی و برقی طریقوں سے جمع و ترسیل کرنا اطلاعی خدمات کو موثر طور پر انجام دینے کے لیے اس وفاق کے تحت ایک ادارہ «وفاق برائے اطلاعی کارڈز» (انٹرنیشنل فیڈریشن فار انفارمیشن پروسیسنگ) (ایپ) کا قیام ۱۹۵۹ء میں عمل میں آیا۔ ہر تین سال میں ایک بار اس کے اجلاس منعقد ہوتے ہیں۔

۱۹۲۷ء میں بین الاقوامی کمیٹی برائے کتب خانہ جات (انٹرنیشنل لائبریری کمیٹی) کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۲۹ء میں ایک ادارہ بین الاقوامی وفاق برائے ایجنٹ ہائے کتب خانہ جات انٹرنیشنل فیڈریشن آف لائبریری اسیویشن۔ افلا کی بنیاد ڈالی گئی۔ افلا کے قیام کے بعد کئی کی حیثیت افلا کے کونسل کی ہو گئی۔ جس میں ہر رکن ایجنٹ اپنی طرف سے ایک نمائندہ بھیجتا ہے۔ اس کے اجلاس ہر سال مختلف مقامات پر ہوتے رہتے ہیں۔ افلا کے مقاصد میں بین الاقوامی تبادلہ کتب پر مختلف ممالک کے درمیان سمجھوتہ کرنا، جرائد کی کاپیوں کی حد تک تعین کرنا، بین الاقوامی مکتب داری اور دیگر علمی معاملات میں یونسکو اور دیگر بین قومی ادارہ جات سے تعاون کرنا شامل ہے۔ فیڈر اور افلا بین الاقوامی تنظیم برائے تعین معیارات (انٹرنیشنل آرگنائزیشن فار اسٹانڈرڈائزیشن) (اسو) سے قریبی ربط رکھتے ہیں تاکہ باہمی دلچسپی کے مسائل کے حل ڈھونڈ نکالنے میں مدد مل سکے۔

مخصوص کتب خانوں کی انجمنوں میں ذراعتی، قانونی، موسیقی کے کتب خانوں کی بین الاقوامی انجمن قائم ہیں۔ ملی کتب خانوں کی بین الاقوامی انجمن نہیں ہیں۔ لیکن ۱۹۵۳ء اور ۱۹۶۳ء میں ان کتب خانوں کے نمائندوں کے اجتماعات منعقد ہوئے۔ جس میں اس میدان کے مسائل زیر بحث آئے۔ اسنادیاتی ماہرین کی کئی بین الاقوامی انجمن ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد مجلس اقوام (لیگ آف نیشن) کی جانب سے

تعلیم بالغاں کے لیے کتب خانوں کا قیام ضروری ہے۔ اس سفارش کو آسم بہادر کوچین اور دیگر صوبوں میں عملی جامہ پہنایا گیا جس کے نتیجے میں تیرہ ہزار عوامی کتب خانے قائم ہوئے۔ ڈاکٹر ایس آر۔ رنگا ناٹھن نے اس تحریک کو کافی آگے بڑھایا۔ حکومت مدراس کا قانون عوامی کتب خانہ جات ۱۹۲۸ء آئی کا کارنامہ ہے۔ اس کے بعد ۱۹۵۵ء میں سابق ریاست حیدرآباد ۱۹۶۰ء میں آندھرا پردیش میں ۱۹۶۵ء میں مہاراشٹر ۱۹۶۷ء میں مہاراشٹر ۱۹۶۷ء عوامی کتب خانوں کے قانون بنائے گئے۔ ہندوستان کی باقی ریاستوں میں یہ مسئلہ ابھی زیر غور ہے۔ آزادی کے بعد حکومت ہند نے ہندوستان میں چار قومی کتب خانوں کے قیام کے لیے قانون بنایا۔ جس میں سے تین کا قیام عمل میں آیا جو کلکتہ مدراس اور بمبئی میں ہیں۔ دہلی کے قومی کتب خانہ کا قیام ابھی عمل میں نہیں آیا۔ ۱۹۵۴ء میں ۱۸۶۷ء کے قانون کی تجدید عمل میں آئی جس کے تحت طابع یا ناشر پر یہ پابندی لگادی گئی کہ اس کی طرف سے نشر ہونے والی ہر کتاب کا ایک ایک نسخہ ان چار کتب خانوں کو دے۔

۱۹۵۱ء میں یونسکو مدرسے دہلی میں ایک بڑا عوامی کتب خانہ قائم کیا گیا۔ حکومت ہند نے عوامی کتب خانوں کو فروغ دینے کے سلسلے میں تین مشاورتی کمیٹیاں ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۷ء تک بنائیں جن کی سفارشات کی روشنی میں پانچ سالہ منصوبوں میں بھی کتب خانوں کے لیے رقمات مختص کی گئیں۔ لیکن ریاستی حکومتوں نے ان پلے پادہ توہر نہیں دی۔ حکومت ہند نے ایک بڑا کارنامہ بھی انجام دیا کہ عوامی کتب خانوں کی پالیسی بنائے، ان کا قیام عمل میں لانے اور ان کی نگرانی کرنے کے لیے راہبرام موہن رائے فاؤنڈیشن کے نام سے کلکتہ میں ۱۹۷۲ء میں ایک مستقل ادارہ قائم کیا گیا۔

اس وقت ہندوستان میں ۱۷: مرکزی، ۲۵: ضلع داری ۱۳۹۴: ضلع داری اور ۲۸۳۱۷: دیہاتی کتب خانے ہیں۔ بعض ریاستوں میں جہاں عوامی کتب خانوں کے لیے قانون نہیں ہے وہاں خانگی ادارے یہ خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ان میں کیرالہ کی گھنٹہ سالہ سنگ کی خدمات قابل ستائش ہے جس کے تحت ۳۶۰۰ کتب خانے کام کرتے ہیں۔ بنگال اور بہار میں بھی خانگی اداروں کی خدمات قابل ستائش ہیں۔ جن ریاستوں میں باقی مرکزی کتب خانے نہیں ہیں وہاں جامعاتی کتب خانے، مطالعہ کی حد تک مرکزی کتب خانے کی خدمات انجام دیتے ہیں۔

پاکستان ۱۹۴۹ء میں پاکستانی حکومت نے کتب خانوں اور سرکاری اسناد کی نگرانی کے لیے ایک علیحدہ نظام قائم کیا ۱۹۵۹ء میں لیاقت علی عوامی کتب خانہ کراچی میں قائم کیا گیا جس کو بعد میں پاکستان کے قومی کتب خانہ کی حیثیت دی گئی۔ پاکستانی جامعات کراچی، پشاور، پنجاب، سندھ میں کتبوں کے کافی ذخیرہ موجود ہیں۔ پاکستان میں اگرچہ عوامی کتب خانوں کا قانون موجود نہیں لیکن یہاں ۹۶: عوامی کتب خانے ہیں جن میں پنجاب عوامی کتب خانہ لاہور (۱۸۸۳ء) سب سے بڑا عوامی کتب خانہ ہے کراچی میں ایک جامعہ کتابیات کی ترتیب میں سرگرم عمل ہے۔ ۱۹۵۰ء میں حکومت پاکستان اور یونسکو نے اس جامعہ کو امداد فراہم کی ہے۔ کتابیات کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے۔ پاکستان

بین الاقوامی تنظیموں کے ان گنت کتب خانے انجمن برائے بین الاقوامی کتب خانہ جات (۱۹۶۳ء) (اسوسی ایشن آف انٹرنیشنل لائبریریئر) سے مربوط ہیں۔

لائبریری سائنس

عصرِ دوازدہم کا لفظ سائنس کا اطلاق موت طبعی مظاہرے سے متعلقہ علوم پر ہوا کرتا تھا۔ کچھ عرصہ بعد حیاتیاتی علوم بھی اس میں شامل کر لیے گئے۔ آہستہ آہستہ اس کا دائرہ اور پھیلتا گیا اور سماجی، نفسیاتی اور لسانی علوم کو بھی سائنس سمجھا جانے لگا۔ انیسویں صدی کے اواخر سے جدید نظریہ کے مطابق سائنس کے موضوع کی کوئی حد نہیں، قائم کی جاسکتی۔ قدرتی مظاہر کی پرشار سماجی زندگی کا ہر پہلو، ماضی اور حال کی ترقیوں کا ہر زینہ سائنس کے لیے موضوع ہے۔ کائنات کی ساری سرگرمیوں کو سائنس کے احاطہ میں لایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ سائنس کے ایک معنی یہ بھی دئے گئے ہیں کہ ”وہ معلومات یا مطالعہ کی وہ شاخ جو خاص کر حقائق، اصولوں اور طریقوں کو متعین اور منظم شکل دے“ اسی تعریف کو پیش نظر رکھ کر ڈبلیو۔ ایچ۔ ٹیرس نے لائبریری سائنس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ لائبریری سائنس علم کی وہ شاخ ہے جو بیسٹ معلومات کی تنظیم، ان کی دیکھ بھال اور ان کے استعمال سے متعلق ہے۔ جے۔ پی۔ جلیانٹن کے الفاظ میں یہ علم کی وہ شاخ ہے جو قلمی اور مطبوعہ کی پرچہ ان اجزاء، ترتیب و تنظیم، تحفظ اور استعمال سے متعلق ہے۔ ایس۔ آر۔ رٹکنگھم نے اس بارے میں مدلل بحث کی ہے۔

غرض انیسویں صدی کے اواخر سے کتب خانہ سے متعلقہ علم کو بھی سائنس قرار دیا گیا ہے۔ جو موجودہ صدی میں بحیثیت سائنس اس کی حیثیت مستحکم ہو چکی ہے۔ اب یہ اصطلاح اہم درجہ ہندی اسکیموں، کتابی ذخائر و مسائل اور اصطلاحاتی فرہنگوں میں استعمال ہونے لگی ہے۔ دنیا کی کئی جامعات میں اس سائنس کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس میں اعلیٰ تعلیم کے علاوہ تحقیق و مطالعہ کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ کس بھی موضوع کو سائنس کہلانے کے لیے زیادہ تر جن امور کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب اس سائنس کو میسر ہیں۔ ظلاً اس کی اپنی اصطلاحی فرہمیں ہیں، اس کا اپنا مابط اطلاق ہے۔ اس کی اپنی انجینئری اور ادارے ہیں جو ساری دنیا میں اس کو فروغ دینے اور اس کے مسائل حل کرنے کے لیے کام کرتی ہیں۔ اور اس کی اپنی تجربہ گاہیں ہیں جہاں وضع کردہ نظریات کا اطلاق اور نئے نظریات کا اختراع عمل میں آتا ہے۔ دوسرے علوم کی طرح لائبریری سائنس کو بھی ترقی کے موجودہ سنگ میل تک پہنچنے میں بڑا لمبا سفر طے کرنا پڑا ہے۔ اب اس سفر کی داستان دراصل کتب خانوں کی ترقی کی داستان ہے جو سماجی ترقی کی غرض سے تمدن کے ہر دور میں قائم ہوتے رہے۔ اس لیے لائبریری سائنس کی تاریخ سے واقفیت کے لیے متعلقہ تمدنی پس منظر میں کتب خانوں کی ترقی کی تاریخ سے واقف

بین الاقوامی ادارہ برائے ذہنی تعاون (انٹرنیشنل انٹی ٹیوٹ آف انٹلیکچل کوآپریشن)، قائم کیا گیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوام متحدہ نے جب مجلس اقوام کی جگہ کی اور یونسکو کا قیام عمل میں آیا تو بین الاقوامی ادارہ برائے ذہنی تعاون کے کچھ فرائض یونسکو نے سنبھال لیے۔ ان میں کتابیاتی خدمات کی بہتری عوامی کتب خانوں کی توسیع، اطلاعات کی ترسیل اور مطبوعات کا بین الاقوامی تبادلہ شامل ہے۔

یونسکو نے ان کتب خانوں کے نقصانات کی تلافی کی جن کے ذخائر کو دورانِ جنگ نقصان پہنچا تھا۔ باوجود زرمبادلہ کی تحدیدات کے یونسکو کو یں کے ذریعے مختلف ممالک نے بیرون ممالک کی مطبوعات خرید کر کتب خانوں کے ذخائر میں شامل کیا۔ کتابیاتی خدمات کی بہتری کے سلسلے میں یونسکو نے متعدد ممالک میں قومی کتب خانے اور کتابیاتی مراکز قائم کیے۔ یونسکو کی مشاورتی کمیٹی برائے کتابیات و اسنادیات اور کنگنا لوجی نے فیڈرل افسار کے تعاون سے نمایاں کام انجام دئے۔ مشاورتی کمیٹی کے تحت ۱۹۵۳ء سے ماہرین کی ایک جماعت مسلسل کام انجام دے رہی ہے۔ فہرست سازی کے اصولوں پر پیرس میں ۱۹۶۱ء میں منعقدہ بین الاقوامی کانفرنس یونسکو اور افلا کے مساعی کی بہترین مثال ہے۔ اس کانفرنس کے انعقاد سے ساتھ سے زائد کتب خانہ جات کی انجمنوں اور بین الاقوامی اداروں سے فہرست سازی کے یکساں فائدوں کو تسلیم کرانے میں بڑی مدد ملی۔ عوامی کتب خانہ جات کی تحریک کو آگے بڑھانے کے لیے یونسکو نے کچھ تو سمینار منعقد کرائے اور بعض ممالک میں عوامی کتب خانے قائم کیے۔ جن میں سب سے پہلا عوامی کتب خانہ دہلی کا ہے جس کا قیام ۱۹۵۱ء میں عمل میں آیا۔ اس کے علاوہ یونسکو نے پسماندہ اور آزاد ممالک میں مخصوص کتب خانے اور اسنادی مراکز کے قیام میں کافی مدد کی۔ اصلاحات سازی اور ترقی کے کام کو فروغ دینے میں بھی یونسکو نے بہترین خدمات انجام دیں۔ یونسکو کے فرائض میں کانفرنسوں کا انعقاد ماہرین کی صلاحاتوں کا اختتام اور ان کے دوسرے وظیفے اور فیو شپ کی اجرائی، آزمانشی منصوبوں کی منظوری وغیرہ شامل ہے۔

یونسکو کی طرح فورڈ فاؤنڈیشن بھی کتب خانوں کے مسائل میں کافی دل چسپی لیتا ہے۔ چنانچہ فاؤنڈیشن کی جانب سے ۱۹۵۶ء میں ایک ادارہ کونسل برائے وسائل کتب خانہ جات (کونسل آف لائبریری ریسورسز واشنگٹن)، کا قیام عمل میں آیا۔ یہ ادارہ کتب خانہ جات سے متعلق منفقہ ہونے والی کانفرنسوں، اجتماعات وغیرہ کی رقمی امداد کرتا ہے۔

علاقائی ادارہ جات میں امریکی وفاق برائے انجمن ہائے کتب خانہ جات (۱۹۶۳ء)، (انٹرنیشنل فیڈریشن آف لائبریری ایسوسی ایشن) کے ایٹینیائی وفاق برائے انجمن ہائے کتب خانہ جات (۱۹۵۶ء)، ایٹینیائی فیڈریشن آف لائبریری ایسوسی ایشن، اور انجمن برائے کتب خانہ جات دولت مشترکہ (۱۹۶۴ء) کامی و طیف لائبریری ایسوسی ایشن کو ملا۔ جامیہ کا قابل ذکر ہیں۔

افلا کے تحت ۱۹۶۶ء میں بین الاقوامی انجمن برائے شہری کتب خانہ جات (انٹرنیشنل ایسوسی ایشن آف میٹروپولیٹن لیبرریز) انشامل، کا قیام عمل میں آیا۔ یہ ادارہ دنیا کے بڑے بڑے شہروں کے عوامی کتب خانوں کی توسیع میں مدد کرتا ہے۔ ۴ لاکھ آبادی کے شہر اس کے رکن بن سکتے ہیں۔

کتب خانہ قابل ذکر ہیں۔ ہندو والوں نے تاڑکے بتوں کو اپنے علم و فضل کے تحفظ کا ذریعہ بنایا۔ یہاں بھی یہی دیکھا جاسکتا ہے کہ علماء و فضلاء و محافل کتب خانہ کے عہدہ پر مامور کیے جاتے تھے۔ اہم کام تالیف و تدوین اور کتابوں کی نقل تھی۔

یورپ کے تاریک عہد میں بھی ایک یونیورسٹی اور اس کی لائبریری کا ذکر ملتا ہے جو پانچ منزلہ عمارت کی سب سے اوپر کی منزل میں تھی۔

پیغمبر اسلام نے حکمت کو مسلمانوں کی کوئی ہوئی میراث کہہ کر علم کو عام کیا۔ آگے چل کر مسلمان بادشاہوں نے اس جانب پوری توجہ کی۔ شاہی کتب خانے دراصل عوامی کتب خانے ہوتے تھے۔ مسیحوں اور مدرسون میں کتب خانہ ایک لازمی جزو ہوتا تھا۔ جہاں علماء و فضلاء اور دار عہدوں پر مامور ہوتے تھے۔ طلبہ و کتابوں کی نقل کرتے جن کی اساتذہ تعلیم کرتے تھے۔ تالیف و تصنیف کا کام انجام دیتے۔ درجہ بندی، فہرست سازی، کتابیات اور تحفظ کتب میں نئے نئے تجربے کیے گئے۔ بغداد، قاہرہ، اندلس اور اسلامی دور میں ہندوستان کے کتب خانے اس کی مثال ہیں۔

نشانیہ سے پہلے کے یورپ میں زیادہ زور کتابوں کے تحفظ پر دیا جاتا تھا۔ کلیسیائی سربراہوں کے ذمہ کتابوں کی حفاظت کا کام بھی ہوتا تھا۔

اس پوری تاریخ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ کتب خانے انسانی تمدن کے اجاگر پہلو تھے۔ ان کی ترتیب و تنظیم کے عمل سے متعلقہ تمدن کے لوگ واقف تھے۔ اس میں نئے نئے تجربے ہوئے اور آہستہ آہستہ برہمن میں ترقی جاری رہی۔ البتہ اجتماعی طور سے لائبریری سائنس نام کی کسی سائنس کا پتہ نہیں چلتا۔ کتابوں کی تعداد محدود تھی۔ اس لیے ان کی حفاظت پر بھی زیادہ زور دیا جاتا رہا۔

جدید دور میں چھاپہ کی ایجاد کے بعد کتابیں عام ہونے لگیں۔ اور عوامی کتب خانوں کے قیام کو قانونی شکل دینے کا تصور پیدا ہوا۔ صنعت و حرفت کے قیام کے لیے معلومات کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں نے کتب خانوں کی اہمیت کا احساس پیدا کیا۔ چنانچہ انگلستان میں ونسٹن چرچل کا پہلا پبلک لائبریری ایکٹ منظور ہوا جس کی رو سے وہاں ہر شہر اور ہندوستان میں کتب خانے عوامی ٹیکس لاگو کر کے قائم کیے جاسکتے تھے۔ اس کا رواج امریکہ اور دوسرے شہروں میں بھی شروع ہو گیا۔ ان کتب خانوں سے استفادہ کرنے والے عام سمجھے کے اوسط درجہ کے لوگ ہوتے تھے۔ جو زیادہ تر عام معلومات کے حصول یا تفریح کی خاطر کتابیں بڑھا کرتے۔ ظاہر ہے کہ مکتب دار کے لیے اس علم و فضل کی ضرورت باقی نہیں رہی جو عہد قدیم یا عہد وسطی کے مکتب داروں کے لیے لازمی تصور ہوتی تھی۔ اس کے بجائے اب قاری کی مطلوبہ کتاب کی بروقت فراہمی کا اصول تسلیم کیا جانے لگا۔ مرکزی طور سے ان کتابوں کی فہرست سازی اور درجہ بندی ہوتی تھی۔ مکتبہ دار کے لیے اس سے معمولی واقفیت و ہنر عام حوالوں کے ذرائع سے واقفیت کافی سمجھی جانے لگی۔ اسی کے پیش نظر مکتبہ داری کی تربیت کے لیے اعلیٰ تعلیم یا اسکالرشپ کو لازم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کتب خانوں کی تعداد کو بہت بڑھ گئی۔

ہونا ضروری ہے۔ آثار قدیمہ سے پتہ چلتا ہے کہ ۲۶۰۰ ق۔ م کے مصری دور میں فانی مذہبی اور سرکاری کتب خانے موجود تھے۔ فن تحریر اسی قوم کی دین ہے۔ کتب خانوں میں کتابیں تیار کی جاتی تھیں جو دراصل مٹی کی تختیوں پر دھات یا مٹی دانت کے قلموں سے لکھی جاتیں اور آگ پر پکائی جاتی تھیں۔

بابل والوں کا زیادہ تر رجحان قانون کی جانب تھا۔ اس کے باوجود اس دور کے کتب خانوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔

آثار قدیمہ کے مطابق دنیا کا پہلا کتب خانہ نینوا کے آشور بانی پال نے ۷۰۰ ق۔ م میں قائم کیا تھا۔ ماہرین کی کوچ کے مطابق یہ ایک منظم کتب خانہ تھا ان کے اپنے ساز و سامان کے مطابق اس کی ترتیب و تنظیم کی گئی تھی۔ جس سے ایک ایسی سائنس یا ایک ایسے فن کا پتہ چلتا ہے جو کتب خانوں کی دیگر مجال میں کام میں لایا جاتا تھا۔ آثار بتاتے ہیں کہ اس کتب خانے میں کتابیں مٹی کی تختیوں پر شنتی تھیں اور اس قسم کی پچیس ہزار تختیاں موجود تھیں۔ کتابیں گردوں میں یا قاعدگی کے ساتھ رکھی گئی تھیں۔ ان کی ایک فہرست بھی تھی۔ شناخت کے لیے ہر ایک تختی میں ایک ڈھب بھی لگی رہتی تھی۔ کتب خانہ میں عمل بھی موجود تھا جن کے مختلف فرائض ہوتے تھے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آج لائبریری سائنس کے جو شعبے بنائے گئے ہیں ان میں سے بہت سے اس زمانے میں بھی موجود تھے۔

مصر والے بھی تمدن کی دوز میں کچھ پیچھے نہ تھے۔ وہ ایک پورے مہینے کو مناسب عمل سے گزار کر لکھنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ انھیں مٹی یا دھات کے استوانوں میں رکھا جاتا تھا۔ اسکندریہ کے کتب خانے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بھی ایک منظم کتب خانہ تھا۔ علماء اور فضلاء عیسائی، یونانی، زبرد و زوس اور ارسطو سائنس اپنے علم و فضل کی بنیاد پر اس کتب خانے کے مہتمم مقرر ہوئے تھے۔ ان کے فرائض میں کتابوں کی تالیف و تدوین، درجہ بندی، فہرست سازی اور کتابیات کی تیاری شامل ہوتی تھی۔ وہ خود بھی نادر کتابوں کی نقل کرتے اور دوسروں سے کرواتے۔ انھیں محافظہ علم کا نام دیا جاتا تھا۔ امدان کے بے حد عزت کی جاتی تھی۔ زمانہ آگے بڑھتا رہا۔ فوئیشن، آرمی اور یہودی اپنے اپنے وقت میں کتب خانوں اور علم کی سرپرستی کرتے رہے۔ چھٹی صدی ق۔ م کا یونانی دور قدیم تاریخ کا سنہری دور تھا۔ علم و فضل کی سرپرستی اس دور کا طرہ امتیاز تھا۔ اس زمانے میں فانی، حکومتی اور شاہی کتب خانوں کا پتہ چلتا ہے۔ علماء و فضلاء کو کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا۔ ارسطو کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ساری عمر کتابیں جمع کرتا رہا۔ اس دور کے انجمنیں یا اکاڈمی کے کتب خانے کو بڑی شہرت حاصل تھی۔

رومیوں نے بھی کتب خانوں سے غفلت نہیں برتی۔ ان کے کتب خانوں میں لکھریا مٹی کی رشتہ دار الماریوں میں پیپرس کے اسطوانے رکھے جاتے تھے۔ رومیوں نے آرکائیوز اور کتب خانوں میں فرق کیا۔

قدیم ہندوستان کا تمدن بھی محتاج اعادت نہیں۔ چوتھی صدی عیسوی کا ناندھ اس کے بعد ناگارجن کنڈھ میں امراوتی کی یونیورسٹی اور

سائنس کو سائنس کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی۔ اسے ”لابجوری شپ“ یا زیادہ سے زیادہ ”لابجوری اکائی“ کی حیثیت ہی دی جاتی رہی۔ لابجوری سائنس کو سائنس کے درجہ تک پہنچانے میں ہندوستان کے مدراس یونیورسٹی کے لابجورین ڈاکٹر ایس۔ آر۔ رنگنا تھن (۱۸۹۲ء — ۱۹۷۲ء) کا بھرپور حصہ رہا۔ اپنی کتاب (فائن لائبریری سائنس) میں انھوں نے مدلل طریقے سے لابجوری کے علم کو سائنس ثابت کیا ہے۔ ساتھ ہی اس کے بنیادی اصولوں کی ضرورت پر زور دیا انھوں نے بتایا کہ کسی بھی سائنس کے ابتدائی اصول بے حد سادہ اور اساسی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ ان پانچ قوانین کی اساس پر کتب خانوں اور لائبریریوں کی کارکردگی کو جانچا جاسکتا ہے۔

مدراس لائبریری اسوسی ایشن، انڈین لائبریری اسوسی ایشن، انڈیا اور ڈی۔ آر۔ ٹی۔ سی کے قیام میں رنگنا تھن کا بڑا ہاتھ تھا۔ مدراس اور دوسری ریاستوں میں پبلک لائبریری ایکٹ منظور کرانے میں بھی انھوں نے بہت کوشش کی۔ درجہ بندی میں انھوں نے پہلو دار درجہ بندی کا نظریہ پیش کیا جس نے درجہ بندی کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا۔ اسی طرح فہرست سازی میں تسلسلی طریقہ یا چین اینڈ کنگ کے موضوعی عنوان کے نئے طریقہ کار کی طرح ڈال۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سے کتب خانوں کو پونسکو کی سرپرستی حاصل ہو گئی اور ملکیت کے نام کو عالمی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس دورہ میں ڈائریکشن اور انفارمیشن سائنس کو شامل کر کے اسے لائبریری اینڈ انفارمیشن سائنس کا نام دیا گیا۔

لائبریری سائنس اور دوسرے علوم :- لائبریری سائنس کا دوسرے کئی علوم سے گہرا اور آپس میں لین دین کا تعلق ہے۔

لائبریری سائنس اور ریاضی کسی بھی موضوع کو سائنس بننے کے لیے ایک اساسی فلسفہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ ساتھ ہی اس میں ریاضیاتی اصولوں کے انطباق کی صلاحیت بھی ہونا ضروری ہے۔ لائبریری سائنس ریاضی سے پورا اکتساب کر رہی ہے۔ درجہ بندی اسکیوں میں اب ریاضی کے اصولوں کا عمل دخل پور ہے۔ کتب خانہ کی عملداری کی تعمیر و ترمیم عمل کی اصلاح، اضافہ، بحث کی تیاریاتوں اور رسالوں کی خریداری اندراج کتب میں ریاضی کے کلیات استعمال کیے جاتے ہیں کتب خانہ کے اعداد و شمار کی تیاری میں بھی ریاضیاتی اصول کام میں لائے جاتے ہیں۔

لائبریری سائنس اور تحقیق تحقیق کے اصول جو آج بھی نوعیت کے علوم میں استعمال ہوتے ہیں وہ ملکیت کے لیے بھی ضروری تکنیکیات مواد کے حصول میں تحقیق اور مصنف کی مدد کرتی ہے۔ وقت اور توانائی بچاتی ہے۔ آج کل کسی بھی موضوع پر تحقیق شروع کرنے سے پہلے ”ریسرچ میٹھوڈولوجی“ کی تعلیم دی جاتی ہے جس میں کتب خانہ کے وسائل سے معلومات کے حصول کے طریقے

مکتب داروں کی بھی زیادہ سے زیادہ مانگ ہونے لگی۔ لیکن سماج میں اس کا دور کم اور گندھتے لگی مکتب داری کو حرج دکر فٹ یا پھر زیادہ سے زیادہ آرٹ سمجھا جانے لگا۔ اور اسے روزگار کی ایک شاخ کی حیثیت دی جانے لگی۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں ماحول بدلتا ہے۔ مکتب داری کو سائنس سمجھنے کی بنیادی کوششوں کا آغاز اسی دور میں ہوتا ہے۔ کیونکہ علم کی تیز رفتار ترقی کی وجہ سے مطبوعات کی بڑھتی ہوئی تعداد ہے۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ساتھ ساتھ کتب خانوں کو بھی ترقی ہوتی ہے اور ان کی ترتیب و تنظیم پر زور دیا جانے لگتا ہے۔ امریکہ کے ایبرسٹ کالج کے مکتب دار سکول ڈیوی نے لائبریری سائنس کی صورت گیری کا اس نے درجہ بندی کی اعشاری اسکیم (ڈیوی ڈیسل کلاسیفیکیشن اسکیم) مدون کی جس نے دھرتی کتبوں کی درجہ بندی کی بلکہ کتب خانوں اور لائبریری سائنس کے بنیادی تصورات اور اصول بھی بدل دیے۔ اس وقت تک علوم کی فلسفہ نے درجہ بندی کے مطابق کسی بھی کتب خانے میں مختلف موضوعات کے لیے الماریوں یا کمروں کو مخصوص کر دیا جاتا تھا۔ ڈیوی نے کتبوں کی نوعیت اور ساخت کے لحاظ سے ایک درجہ مخصوص کرتے ہوئے علوم و فنون کو جلد دس حصوں میں تقسیم کیا پھر اعشاری بنیاد پر ان کی تقسیم و تفصیل کی۔ ان کے لیے آسان عربی نمبروں میں نشانات متعین کیے جن کو کتبوں اور الماریوں پر لکھا جاسکتا تھا۔ ڈیوی کا حصہ لائبریریوں کی برجستی ترقی میں کافی زیادہ رہا ہے ۱۸۸۰ء میں اسی کی کوششوں سے کو لمبیا یونیورسٹی میں ”اسکول آف لائبریری اکائی“ کا آغاز ہوتا ہے۔

”لائبریری سائنس“ کی اصطلاح بھی پہلے پہل ڈیوی نے ہی استعمال کی۔ ۱۸۵۳ء میں امریکن لائبریری اسوسی ایشن کے قیام میں بھی اس کا ہاتھ تھا۔ ۱۸۷۷ء میں انگلستان کی لائبریری اسوسی ایشن کا قیام عمل میں آیا یہیں سے کتب خانے کی حرک کو عالمی وسعت حاصل ہو جاتی ہے۔

انگلستان میں دوسرا نام جیس ڈف براؤن (المتوفی ۱۹۱۳ء) کا ہے۔ یہ کلرکن و ہلم کے مکتب دار تھے۔ انھوں نے اپنے کتب خانے میں کھلا طریقہ شروع کر کے شہرت حاصل کی۔ (اس سے پہلے قاری کو کتب خانے میں کتبوں تک رسائی حاصل نہیں تھی۔ اب موقع دیا گیا کہ وہ خود اپنی پسند کی کتاب ڈھونڈ کر نکالیں) لائبریری کا ٹیڈل اور لائبریری ہڈل نام کے رسالے بھی اس نے جاری کیے۔ (اس نے بھی ایک درجہ بندی اسکیم، سیکٹ کلاسیفیکیشن کے نام سے مدون کی) اس کی کئی ہوئی کتاب ”مینیول آف لائبریری اکائی“ کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔

بیسویں صدی کے آغاز سے ساری دنیا میں کتب خانوں کی ترقی دی جانے لگی۔ حکومتی سطح پر قومی بیوروکریسی کی اشاعت کا آغاز ہوا۔ تجارتی سطح پر بھی یہ کام ترقی کرنے لگا۔ ملکیت میں تعلیم کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔

طبعی طریقے کے علاوہ فوٹوگرافی کے کئی اور طریقوں سے اکٹھا کیا گیا مواد بھی کتب خانوں کے اثاثہ میں شامل ہونے لگا جیسے گراموفون ریکارڈ، میکرو کارڈ، میکرو ٹیپ وغیرہ جس کی وجہ سے لائبریری میں نئی شاخوں کو شامل کرنا پڑا اور ساری ترقی کے باوجود انگلستان، یورپ اور امریکہ میں لائبریری

جتائے جاتے ہیں۔

کیے جاتے ہیں۔

تنظیم و اہتمام حال حال تک کتب خانہ کے انتظام کو دو شعبوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ اول الذکر میں قیام اور آخر الذکر میں روزمرہ انتظام کو شامل کیا جاتا تھا۔ اب دونوں کو ایک ہی عنوان کے تحت شامل کیا جاتا ہے۔ اس میں حسب ذیل اقسام کے بارے میں خود فکر اور تفصیل کیے جاتے ہیں۔ کتب خانہ کی تاریخی حیثیت، اس کی قسمیں، قیام کی پالیسی اور منصوبہ بندی، کتب خانہ کیٹیج، مالیہ، کتب خانہ کا محل وقوع اس کا انتخاب، عمارت کی تعمیر و تزئین، فرنیچر کنکریوں اور رسالوں کے انتخاب کی پالیسی، عدا کا انتخاب اور ان کی صلاحیتیں، ان کے فرائض و حقوق، کتب خانہ کے قاعدہ اور ضابطہ حکومت کے نافذ کردہ قانون اور ضابطہ، کتب خانہ کی روزانہ کارکردگی، کتب خانہ کے مختلف شعبے اور ان کا آپسی تعاون، رسالہ پورٹ، کتب خانہ کے اعداد و شمار اور ان کی تیاری و تحفظ و تحفظ یہ کہ اس میں وہ سب مسائل آجاتے ہیں جن کا تعلق کتب خانہ کے قیام اور روزانہ نظم و نسق سے ہوتا ہے۔

اس شعبہ کو لائبریری کا بنیادی شعبہ سمجھا جاتا ہے۔ حقیقت میں درجہ بندی کی اہمیت نے ہی اس کو سائنس کا درجہ دیا ہے۔

درجہ بندی

مہدو سطلی میں علوم کی درجہ بندی، فلسفہ کی ایک شاخ علمیات کا موضوع سمجھی جاتی تھی اس زمانہ میں کسی فلسفیانہ تقسیم کے مطابق مقتدر اپنی کتابوں کی درجہ بندی کیا کرتے تھے۔ جیسے جیسے طبعیت کی سہولتیں نہیں اور کتابوں کی تعداد میں اضافہ ہوا کتابوں کی ساخت نوعیت اور تربیت متن کے بھی نئے نئے مسائل سامنے آئے گئے۔ اب علوم کی خالص فلسفیانہ درجہ بندی کتابوں کی درجہ بندی کے لیے ناکافی ثابت ہوئے گی۔ جس کے لیے مناسب اضافوں کی ضرورت پیش آئی۔ اب کتب خانہ کی درجہ بندی علوم کی فلسفیانہ تقسیم سے الگ اپنا وجود رکھتی ہے۔ اس کی اپنی تاریخ ہے۔ انگریزی زبان کی ابتدا درجہ بندی کی اسکیموں کو عالمی شہرت حاصل ہوئی اور وہیں تیویب حیدری کی درجہ بندی اسکیم کو اولیت حاصل ہے۔

فہرست سازی درجہ بندی کی طرح فہرست سازی بھی لائبریری کا بنیادی شعبہ ہے۔ ایک عرصہ تک اس کے بارے میں یہ بحث چلتی رہی کہ یہ فرقہ ہے یا گراف آرٹ، اب اسے لائبریری سائنس کے ایک ذیلی شعبے کی حیثیت حاصل ہے۔ مہدو سطلی کے اسلامی کتب خانوں کے فہرست سازوں نے اس میدان میں بہت سے تجربے کیے۔ پہلا شیفٹ کٹیلانگ آندلس کے طلیق الحکم ثانی کے کتب خانہ میں مرتب کیا گیا۔

معلومات یا انفرنس سروس اس شعبہ میں ناظر اور کتب کے درمیان رابطہ قائم کرنے کے طریقوں سے بحث ہوتی ہے۔ حوالہ کی کتابوں کے بارے میں معلومات فراہم کی جاتی ہیں جو ابول ک دو قسمیں ہوتی ہیں "فوری حقول" اور "طویل مدتی حقول" پہلی قسم

لائبریری سائنس اور تعلیم کتب خانوں کا اصل مقصد استفادہ کرنے والوں کی جانکاری میں ہر وقت اضافہ کرنا ہوتا ہے۔ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے محصلہ برکت خانہ اس کے لیے مناسب ذریعہ ہیں۔ اور تعلیم سے فارغ ہوجانے کے بعد تعلیم جاری رکھنے کا بہترین ذریعہ بھی کتب خانہ ہی ہیں۔ کیونکہ آج کل سائنس اور ٹکنالوجی کی دنیا میں اس تیزی سے انکشافات اور ایجادات کا سلسلہ جاری ہے کہ تعلیم ختم ہونے کے چند سال بعد ہی پھر اس کو تازہ کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہے۔ کتب خانہ میں ہی اس سلسلہ تعلیم کو جاری رکھا جاسکتا ہے۔

لائبریری سائنس اور نفسیات لائبریری سائنس اور ٹکنیدار کے اصل معروض کتب خانہ سے استفادہ کرنے والے ہی ہوتے ہیں۔ ان کی ذہنی تشفی اور ترقی ہی اس کا مقصد ہے۔ نفسیات کی مدد سے مقتدر اپنے پڑھے والوں کو جلد سمجھ سکتا ہے۔ اور زیادہ بہتر طریقہ سے انھیں مطمئن کر سکتا ہے۔ خود نفسیات لائبریری سائنس کی مدد سے انسانی ذہن کے لا شعور کا مطالعہ کر سکتی ہے۔ کتابوں کی مدد سے ذہنی بیماریوں کا علاج عام بات ہے۔ دوا خانوں کے کتب خانے مرلیفوں کی دل بستگی اور امراض سے مقابلہ میں مدد دیتے ہیں۔

لائبریری سائنس اور سماج کتب خانہ ایک سماجی ادارہ ہے۔ سماجی خدمت کے مقصد سے ہی یہ قائم ہوتے ہیں جس سماج یا جس طبقہ کے لیے کتب خانہ قائم کیا جاتا ہے اس کی ذہنی تشفی و ترقی ہی کتب خانہ کا مقصد ہونا چاہئے۔ لائبریری سائنس مرمت کتابوں کی حفاظت کا نام نہیں اور نہ مطلوب مواد کی فراہمی کا نام ہے۔ رنگن تھن کے قانون کے مطابق ہر قاری کے لیے کتاب اور ہر کتاب کے لیے قاری فراہم کرنا کتب خانہ کا مقدس فرض ہے سماج کے ہر فرد کے لیے چاہے وہ کسی حال میں یا کسی جگہ ہو مطالعہ کی سہولت، ہم پہنچا نا ہی اس سائنس کی تعلیم ہے۔ اور اس میں خود سماج کی بہتری ہے۔

لائبریری سائنس کے فائدے پوچھا جاسکتا ہے کہ لائبریری سائنس سے کیا فائدے حاصل ہو سکتے ہیں علم کو علم کے لیے حاصل کرنے سے جو مرمت ہوتی ہے اس سے تو کسی کو انکار نہیں۔ لیکن دوسرے فائدوں پر بھی نظر کی جاسکتی ہے۔ مکتب دار کو سماج میں باہر ت درجہ حاصل ہے۔ اس سائنس کی تعلیم نسبتاً کم مدت اور کم سرمایہ سے حاصل کی جاسکتی ہے اور اچھی ملازمت کا حصول ممکن ہے۔ حصولِ ندر کے ساتھ سماجی اور انسانی خدمت کا موقع ایک مکتب دار کو مل سکتا ہے۔ ایک استاد کی طرح وہ اپنے پڑھنے والوں کا رہنما فلسفی اور دوست ثابت ہو سکتا ہے۔ معلومات کی دنیا میں رہتے ہوئے خود مکتب دار کو نظری وسعت اور ذہن کی تشفی مل سکتی ہے۔

لائبریری سائنس کے شعبے سہولت کی فرض سے لائبریری سائنس کے حسب ذیل شعبے

سمجھا جاتا ہے۔ عربی، فارسی اور اردو میں فہرست کا لفظ اس قسم کی بلیوگرافی کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اور کسی خاص کتب خانے کے ذخیرہ کی فہرست کے لیے بھی یکساں طور سے مستعمل ہے۔ جب کہ انگریزی میں اول الذکر کے لیے بلیوگرافی اور آخر الذکر کے لیے کیٹلاگ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

آج کل ہر زبان میں اور ہر موضوع پر اس قدر مواد تیار ہو رہا ہے کہ

کتبوں کا انتخاب

اس کا کسی ایک کتب خانے میں اکٹھا ہونا ناممکن ہے اور مالیہ دلوں بھی اس کی اجازت نہیں دیتے۔ ہر کتب خانہ صرف اپنے حلقہ اثر کے پڑھنے والوں کے لیے مناسب ادب حاصل کرنا چاہتا ہے یہ کام بظاہر تو بڑا آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اصل میں اتنا آسان نہیں۔ نئی کتابوں کے بارے میں آگاہی حاصل کرنا بھی ایک مشکل امر ہے۔ اس کے لیے کتب بیات، فہرستوں اور اشتہاروں سے مدد لینی پڑتی ہے تب کہیں صحیح کتاب کا انتخاب ہو پاتا ہے۔ اس کے پیش نظر ملکیت کا یہ ضعیف بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

میں حوالے کی کتابوں کی مدد سے سوالیہ کرنے والے کی فوری تشفی کر دی جاتی ہے۔ طویل مدتی تحول میں حوالے کی کتابوں کے علاوہ عام کتابوں کی بلیوگرافی، رسالوں اور اخباروں سے بھی مواد تلاش کیا جاتا ہے۔ جس کے لیے نسبتاً زیادہ وقت درکار ہوتا ہے۔ ہر کتب خانہ میں ایک مختص گوشہ یا کمرہ ایسا ہوتا ہے، جہاں صرف حوالے کی کتابیں رکھی جاتی ہیں۔ اس کو ریفرنس ریکشن (تحولی گوشہ) کہا جاتا ہے۔

یہ کتابوں کی جان کاری کا علم ہے۔ اس کی بھی دو صہیں ہوتی **کتبیات** ہیں۔ ۱۔ طبعی کتبیات میں کتابوں کی شکل، بناوٹ اور مٹی، جنار، گھانچا اور پکھا جاتا ہے جیسے کاغذ، کتابت، طاعت، جلد، بندی، تصاویر اور سنی اجزا جیسے تمہید، پیش لفظ، انتساب، مثنویات، اشاریہ۔ دوسری قسم تنظیمی کتبیات میں کسی مخصوص موضوع یا مختص مقام پر شائع ہونے والی جلد کتابوں کی فہرستیں مرتب کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں تالیف کردہ ابن الندریم کی ”الفہرست“ کو دنیا کی پہلی بلیوگرافی

منزل القبر

مذہب

418	سکھ مذہب کی تعلیم اور فلسفہ	401	ابتدائی مذاہب
421	عیسائیت اور اس کا فلسفہ	404	اسلام
428	مذہب زرتشت	411	ہندو دھرم
430	ہندو دھرم	414	جین دھرم

یہودیت

مذہب

ابتدائی مذاہب

مردوں کو دفن کرنے کی رسم ڈالنی یہ پہلا مذہبی واقعہ تھا۔ تھیس سے
(Cro-magnon) پچیس ہزار سال قبل مسیح میں کرو میگنوں

انسان نے جنوبی فرانس اور شمالی اسپین کے بعض غاروں کی دیواروں پر
ملی ہادائی رنگ ٹی مٹی سے پہلی تصویریں بنائیں۔ یہ تصویریں غاروں
کے اندرونی حصوں میں جو بظاہر انسان کی پہنچ سے باہر تھے، بنائی
گئی تھیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقامات مذہبی رسومات کی
ادائیگی اور جادو کرنے کے لیے مخصوص تھے۔ پیرینیئز (Pyrenees)

کے پہاڑیں اسی طرح کا ایک غار ہے جہاں پہنچنے کے لیے پیٹ کے بل
ریٹکتے ہوئے ایک تنگ نالی میں سے کوئی چالیس پچاس گز کا فاصلہ
طے کرنا پڑتا ہے۔

آج بھی کئی ابتدائی دور کے شکار پر گزر بسر کرنے والے معاشرے
موجود ہیں مثلاً 'اسکیمو' شمالی اور جنوبی امریکہ کے انڈین قبائل اور
افریقہ کے بوئے وغیرہ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قدیم ہجری دور کے شکاری
معاشروں سے ان کا رشتہ اب بھی منقطع نہیں ہے۔ اول الذکر معاشرہ میں
شام کو مذہبی رہنما مانا جاتا ہے جو بدروحوں پر قابو پانے اور مریضوں
کو اچھا کرنے کی قدرت رکھتا ہے اور شکار کو کامیاب بناتا ہے۔ ایسے
معاشروں میں جانوروں کو بڑے ہی احترام اور مذہبی رسوم کے ساتھ
مارا جاتا ہے اور یہ قربانی کسی بڑے دیوتا یا جدِ اعلیٰ کے لیے دی جاتی ہے
ان کی مذہبی علامات حیوانی شکلوں (Theiromorphic) سے
مشابہ ہوتی ہیں۔ یہ الفاظ دیگر خدا کو جانوروں کی صورت میں متشکل کیا
جاتا ہے۔

قدیم ہجری تہذیب کی جگہ، جو تقریباً دس لاکھ سالوں پر حاوی تھی،
درمیانی ہجری تہذیب نے لے لی اور پھر جدید ہجری دور کا آغاز ہوا۔ گلابانی
(Pastoral) اور پھر زرعی معاشرہ کی ابتداء اسی دور میں
ہوئی۔ گلابانی کے دور میں آسمان اور سیاروں کو مذہبی علامت کے
طور پر استعمال کیا جاتا تھا کیوں کہ آسمان ہی کو دیوتاؤں کی رہائش گاہ
سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت کے معاشرے اور دیوتا عام طور سے سر قیسی
(Patriarchal) ہوا کرتے تھے۔ یونانی زئیس (Zeus)

روی جو پیٹر (مشرقی سیارہ) سامی جہوا (Jehovah) آریائی
اندر اور ورونا اور اسکینڈینیویائی تھور (Thor) ان عظیم دیوتاؤں
کے نام میں جن کا تعلق گلابانی کے دور کے مذاہب سے تھا جہاں سنگ
زرعی دور کے مذاہب کا حقیق ہے ان میں بار بار آئے والے موسموں،
فصلوں اور قدرت کی پیداواری طاقتوں کو سراہا گیا ہے۔ ان کی سب

ابتدائی مذاہب کی مختلف تفریضیں مٹی ہیں۔ ایسی مافوق فطرت
ہستیوں کو ماننا جو روحانی خصوصیات کی حامل ہوں؛ مرنے والوں کی
'ارواح'، جن، 'پریت'، شیاطین اور دیوی دیوتاؤں کی پوجا، ان کے نام
پر بحیثیت چڑھانا، نذرانے پیش کرنا، قربانی دینا، ان کی حمد و ثناء
اور عبادت کرنا، ان کی تعریف میں گیت اور بھجن گانا اور ناچنا یہاں تک
جادو ٹونا کرنا، یہ سب رسومات قدیم مذہبی عقائد کے اجزاء میں شامل
رہی ہیں۔ ایمانیل درک بائیم کے مطابق "مذہب" عقائد اور رسومات
کا ایک ایسا متحدہ نظام ہے جس کا تعلق مقدس چیزوں سے ہوتا ہے
یعنی ایسی چیزیں جو مصنوع قرار دی جاتی ہیں اور ایسے عقائد و رسوم جو
کسی جماعت کو اخلاقی رشتہ سے منسلک کرتے ہیں۔ اسی تعریف کی
روشنی میں قدیم مذاہب کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ابتدائی مذاہب سے مراد ابتدائی معاشرہ کا مذہب ہے۔ ابتدائی
معاشرہ ماقبل تاریخ کا وہ ان پڑھ معاشرہ ہے جو دنیا کی اس تہذیب و
تمدن سے محروم تھا جس نے بعد میں نشوونما پائی۔ یہ چھوٹا سا معاشرہ
قوت یا جبری رشتہ پر قائم تھا۔ ارکان معاشرہ کے فرائض منصبی میں کوئی
فرق اور امتیاز نہیں تھا۔ یہ الفاظ دیگر اس کا کوئی علیحدہ معاشی شعبہ،
علیحدہ مذہبی تنظیم یا مخصوص سیاسی ہیئت نہیں تھی اور یہ سب فرائض ایک ہی
ادارہ انجام دیتا تھا۔ ابتدائی معاشرہ میں رسومات، اخلاق اور مذاہب
باہم بیسوست تھے۔ بعض صورتوں میں جادو، مذہبیت، اقتصادیات اور
قانونی تصورات میں بھی کوئی حرقا فصل نظر نہیں آتی جو علیحدگی کی وجہ سے
ابتدائی حالت پر باقی رہ گئے تھے، تہذیب و تمدن کے اثرات کی وجہ
سے معدوم ہوتے جا رہے ہیں اور ان کی باقیات اب صرف شمالی اور
جنوبی امریکہ، افریقہ، آسٹریلیا، جزائر انڈونان اور جزائر بحر الکاہل اور
ہندوستان کے کچھ حصوں میں باقی رہ گئی ہیں۔

اس کمرہ زمین پر انسان دس لاکھ سال سے بھی زیادہ عرصے سے آباد
ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ آگ کا استعمال جو بہت اہم سماجی حادثہ ہے
سان تھروپس (Sinanthropus) یعنی "بیلنگ انسان"
نے کیا تھا۔ یہ کوئی ۳۶۰۰۰ سال پہلے کی بات ہے۔ کہا جاتا
ہے کہ کوئی دو لاکھ سال ق م شمالی یورپ کے نیندرتھالی انسان نے

اور بیماریاں روح کے اثرات ہی کے تابع ہوتی ہیں۔
 قدیم انسانوں کا خیال تھا کہ موت ہی زمین اور آسمان کو نیک یا بد
 روحوں سے آزاد کرتی ہے۔ اسی لیے انسان نے سب سے پہلے موت
 کو اہمیت دی اور ہمیں سے اسلاف میں ارواح کی پرستش کا عقیدہ
 پیدا ہوا۔ بقول ایمائیل درک ہائیم
 (Emile Durkheim) انسان کی "پہلی رسم کفن دفن کی رسم تھی۔ پہلی قربانی وہ نذرین تھی جو
 مرحوم کی بھوک پیاس کے لیے پیش کی جاتی تھی۔ اسی طرح پہلی قربان کاہ
 قربانی "بعض محقق اس خیال کی تائید نہیں کرتے اور بلا امتیاز تمام
 خوابوں کو ارواح کے بھٹنے کا نتیجہ قرار نہیں دیتے۔ کیوں کہ اگر اسلاف
 پرستی اور مردوں کی روح کی پرستش کا عقیدہ اتنا قدیم ہوتا تو ایسا کیوں ہے
 کہ چین، مصر یا یونان اور لاطینی شہروں کے سوار یہ عقیدہ نہیں اور
 پروان نہ چڑھ سکا۔ آسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں تو اس کا وجود
 بھی نہیں پایا جاتا جو سماجی تنظیم کے لحاظ سے کمترین درجہ میں ہیں۔
 روح پرستی کے عقیدہ کے مطابق مذاہب کسی مادی حقیقت کا
 اظہار نہیں ہیں۔ لیکن پھر پرستی میں مذہب کی ابتدا حواسی تجربات
 ہی سے ہوتی ہے اور مذہب ان ہی تجربات کا پرتو ہے۔ میکس مائر نے
 ویدوں سے ۱۔ جو کہ ابتدائی مذہب کا سب سے پرانا ریکارڈ ہے) یہ نتیجہ
 نکالا ہے کہ مظاہر قدرت ہی وہ خارجی محرکات ہیں جن سے مذہبی احساسات
 پہلے پہل متاثر ہوئے ہیں اور ان ہی کی سب سے پہلے پرستش کی گئی
 ہے۔ ویدوں کے لحاظ سے دیوتا مظاہر قدرت ہی تھے جنم لیتے ہیں۔
 آج ایک مادی حقیقت ہے اور انہی دیوتا کی پیدائش اسی سے
 ہوئی ہے۔

روح پرستی اور فطرت پرستی کے علاوہ مذہب کا ایک اور عقیدہ ہے
 جو پہلے سے بھی زیادہ قدیم اور بنیادی سمجھا جاتا ہے یہ عقیدہ ٹوٹم ازم
 (Totemism) کہلاتا ہے۔ اس میں نباتات اور حیوانات
 کی بھی پرستش کی جاتی ہے ٹوٹم جانور مقدس مانا جاتا ہے یہ اکثر و بیشتر
 کسی ایک گوت کا امتیازی نشان ہوتا ہے اور اس گوت کے تمام ارکان
 (انسانی و غیر انسانی) اس مخصوص نشان کی خصوصیات کے حامل
 سمجھے جاتے ہیں۔ برادری کے تمام ارکان اس مخصوص پودے یا جانور
 کو عام طور سے نہیں کھاتے اور اگر اتفاقاً کبھی کبھیں تو انہیں اس کا
 کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

ٹوٹم اجتماعی بھی ہوتا ہے اور انفرادی بھی۔ اجتماعی ٹوٹم عام طور
 سے موڑوں ہوتا ہے اور ہر فرد کے سماجی مرتبہ کا ایک جزو شمار کیا جاتا ہے
 اس کے برخلاف انفرادی ٹوٹم طویل رسومات کی ادائیگی کے ذریعہ
 حاصل ہوتا ہے مثالی امریکہ کے ریڈ انڈینز
 (Red Indians) میں یہ طریقہ رائج ہے کہ انفرادی ٹوٹم حاصل کرنے والا شخص جب
 سن بلوغ کو پہنچ جاتا ہے تو اسے آزمائش کے کسی مراحل سے گزرنا
 پڑتا ہے۔ وہ گوشہ نشین ہو جاتا ہے اور فاقہ کشی کے علاوہ اپنے جسم
 کو طرح طرح سے ایذا پہنچاتا ہے۔ اس کے جذبات اس قدر مشتعل

ہے کہ علامت زمین (عورت) ہے آسمان (مرد) ہیں۔ پیدائش
 زرخیزی، نمو، بالیدگی اور پھلنے پھولنے پر ان مذاہب میں خاص توجہ
 کی گئی۔ یہ مذاہب بنیادی طور پر دیویوں کے مذاہب ہیں۔ جیسے
 "دھرتی ماما"، "جیہون ماما"، "مکئی دیوی"، وغیرہ۔ یونان کی
 ڈائیٹا، ڈیمیٹر (Demeter) ہی کیٹ (Hecate)
 اور پرسہ فون (Persaphone) رومیوں کی سیل (Cybele)
 ہندوستان کی کالی، سمیر یوں کی اننا (Innana) اور اہل اسیریا
 و بابل کی اشتر (Ishtar) اور مصریوں کی اسیس (Isis)
 "سار اعظم" کے اسی تصور کو پیش کرتی ہیں۔ ان مذاہب میں بیج
 ایک ایسی علامت ہے جو موت اور زندگی کے نہ ختم ہونے والے سلسلہ کو
 ظاہر کرتی ہے۔ بیج زیر زمین فنا ہو جاتا ہے اور پھر اسی سے ایک زندہ
 و شاداب فصل کھڑی ہو جاتی ہے۔ اسی علامت کے اطراف دیومالائی
 قصوں اور رسومات کا تانا بانا تیار کیا گیا۔ زرعی سماج کے مذاہب میں
 انسانوں اور جانوروں کی قربانی بھی ملتی ہے۔ تصور ہے کہ موت ہی سے
 زندگی کی طاقتیں ابھرتی اور سماج کو سرسبز و شاداب کرتی ہیں۔
 جہاں تک یورپ کا تعلق ہے کھٹ، میٹون اور سلات قوموں نے
 وہاں کی مذہبی تاریخ پر گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ کھٹ قوم کے
 مذہبی رسومات میں انسان اور فطرت کے درمیان ایک خاص رشتہ قائم
 ہے۔ ان کا قدیم دیوتا زیو (Ziu) کہلاتا ہے۔ جو یونان میں زس
 (Zeus) رومن میں جویٹر اور ویدوں میں دیا وکس پستہر
 (Dyaus Pitar) (آسمانی باپ) کے نام سے موسوم ہے۔
 اس کے علاوہ ان کے یہاں تھور کو بھی وادل کا دیوتا وودن (Wodan)
 یا آڈن (Odin) کو جنگ کا اور فریر (Freyer) کو موسم گرما
 اور زرخیزی کا دیوتا مانا جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ قدیم مذہبی نظام دراصل دو اجزاء پر مشتمل ہے۔
 ایک جس میں مظاہر فطرت سے خطاب ہے دوسرا جس میں پوشیدہ روحانی
 ہستیوں کو اہمیت دی گئی ہے۔ پہلا پنجر، پرستی (Naturism)
 کہلاتا ہے اور دوسرا روح پرستی (Animism)۔
 بعض علماء کا خیال ہے کہ روح پرستی مذہب کی قدیم ترین شکل ہے
 اور اسی سے فطرت پرستی کا نشوونما ہوا ہے جو ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔
 لیکن کچھ علماء اس کے برعکس تصور کے قائل ہیں۔ روح پرستی کے تصور
 کو سب سے پہلے ای۔ بی ٹیلر نے پیش کیا اور اسپنسر نے تراش خراش
 کے بعد اس نظریہ کو آگے بڑھایا۔ اس نظریہ کے مطابق نفس یا روح
 کی جانب پہلی مرتبہ انسان کا ذہن سوئے یا جاگنے کی حالت کی وجہ سے
 منتقل ہوا۔ انسان کے دو پہلو ہیں ایک جسم دوسرا روح۔ روح نیند کی
 حالت میں جسم سے نکل کر فضا میں گھومتی ہے اور وہ تجربات حاصل
 کرتی ہے جنہیں خواب کہا جاتا ہے۔ موت کے بعد رو میں انسانی جسم
 سے قطع تعلق کرتی ہیں اور فضا میں آزادانہ طور پر رہتی ہیں۔ وہ انسانوں
 کی یا تو دوست اور مددگار بن جاتی ہے یا سخت ترین دشمن! انسانی صفت

جاتا ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد روح سمندر کے نیچے دارالارواح میں یا پھر بادلوں سے بھرے آسمانوں میں پہنچ جاتی ہے۔ یہاں ایک مقررہ وقت تک رہنے کے بعد یہ روحوں کو وقت فوقتاً دوبارہ جسم طور زمین پر اترتی ہیں۔

اس عقیدہ کے مطابق روح ایک قیدی کی طرح جسم میں مقید رہتی ہے۔ وہ کبھی کبھی جسم سے باہر بھی چلی جاتی ہے تاہم موت ہی پر وہ جسم سے قطعی جدا ہو جاتی ہے غیبیت روح یعنی بھوت پریت کی نوعیت اس سے مختلف ہوتی ہے۔ اس کا مسکن کوئی پہاڑ، چشمہ، سیارہ یا درخت وغیرہ ہوتے ہیں اور وہ اپنی مرضی سے ادھر ادھر گھومتی ہے۔ روح کا دائرہ اثر صرف مطلق جسم تک ہی رہتا ہے۔ اس کے برعکس بھوت پریت کسی بھی فرد پر اپنا اثر ڈال سکتا ہے۔

ابتدائی تہذیبوں میں ریت اور رسم کا بھی ایک پیچیدہ طریقہ رائج تھا۔ یہ رسمیں مذہبی بھی ہوتی تھیں اور جادو اور ٹوٹنے سے بھی تعلق رکھتی تھیں۔ ان سب کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ مظاہر فطرت کو مافوق الفطرت طریقوں سے انسان کے قابو میں لایا جائے۔ یہ رسمیں منفی بھی ہوتی تھیں اور مثبت بھی۔ منفی رسوم میں بعض اعمال کے کرنے کی ممانعت تھی اور بعض چیزیں ممنوع (Taboo) تھیں۔ مثلاً ایسے جانوروں یا سبز لپوں کو بطور نذر استعمال کرنے کی ممانعت تھی جنہیں ٹوٹم قرار دیا گیا ہو بعض غذائی اشیاء مقدس ہونے کی بنا پر ممنوع تھیں، بعض ناپاک و نجس ہونے کی وجہ سے، بعض جانوروں کے کھانے کی، مردوں کو اجازت نہ تھی صرف عورتیں ہی انہیں کھا سکتی تھیں۔ بعض رسمی ریت اور گائے عورتوں کے لیے ممنوع تھے۔ ان ہی امتناعی رسوم سے پرہیز کاری اور تباہی کے عقیدہ کی ابتدا ہوتی ہے۔ تباہی کے لیے ابتدائی انسان کو بڑی بڑی آزمائش اور ابتلاء سے گزرنا پڑتا تھا قربانی اسی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

ان رسومات کا مثبت پہلو یہ تھا کہ ان کو برتنے سے بعض مفید نتائج کی توقع کی جاتی تھی۔ مثلاً بارش کے لیے صحت اور خوش حالی کے لیے مصائب اور بیماریوں اور موت سے بچاؤ کے لیے۔ ان کے علاوہ پیدائش، شادی، بیاہ، موت اور موسموں سے متعلق بھی متعدد رسومات تھیں۔ ابتدائی انسان مادہ تولید کی تخلیقی صلاحیت سے ناواقف تھا۔ اس لیے وہ سمجھتا تھا کہ عورت کے پیٹ میں کسی اسپرٹ یا اسلاف کی روح کے داخل ہونے سے حمل ٹھہرتا اور بچہ پیدا ہوتا ہے جنسی عمل صرف روح کو عورت میں داخل ہونے کا راستہ فراہم کرتا ہے ورنہ بجائے خود اس کی اہمیت نہیں ہوتی۔ اسی لیے اس کا عقیدہ تھا کہ دنیا کی پہلی عورت مرد کے بغیر ہی پیدا ہوئی تھی۔ پیدائش کی رسومات کے بعد سن بلوغ کو پہنچنے کی رسم انجام دی جاتی ہے۔ اس رسم کے ساتھ ہی خاندان کا یہ رکن قبیلہ کا رکن بن جاتا ہے۔

ہوجاتے ہیں کہ اس پر بورائی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اسی عالم میں وہ طرح طرح کے خواب دیکھتا ہے۔ اس دوران میں اگر کوئی جانور اس کے خواب و خیال میں آجائے تو بس وہی اس کا ٹوٹم قرار پاتا ہے اجتماعی اور انفرادی ٹوٹم کے علاوہ ایک جنسی ٹوٹم بھی ہوتا ہے جس میں قبیلہ کے تمام مرد اور عورتیں حصہ لیتی ہیں۔ رسومات کی ادائیگی کے بعد ہر گروہ کا ایک مخصوص جانور متعین ہوتا ہے جس کا احترام ان کے لیے لازمی ہوتا ہے۔

ٹوٹم ازم کو عام طور سے دنیا کا قدیم ترین مذہب سمجھا جاتا ہے لیکن بعض لوگ اسے مذہب ہی نہیں مانتے کیوں کہ اس میں روحانی اجسام یا جن، پری یا مافوق فطرت ہستی کا تصور نہیں ملتا لیکن چونکہ ٹوٹم ازم میں اشیاء کو مقدس اور عزیز مقدس میں بانٹا جاتا ہے اس لیے اس کو مذہب ہی کے زمرہ میں شامل کرنا مناسب ہوگا۔

بعض علماء مثلاً ٹائلر (Tylor) اور ویکن (Wilken) ٹوٹم ازم کو اسلاف پرستی ہی کا عقیدہ قرار دیتے ہیں جس میں تناسخ ارواح کا تصور بھی شامل ہے۔ اس تصور کی وجہ سے انسانی روح جانور میں بھی منتقل ہوتی ہے اور اس طرح وہ تقدس جانوروں کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جو اسلاف کو حاصل تھا اور برادری کی آنے والی نسلوں کے لیے ایسا جانور احترام و مذہبی تقدس کی علامت یا ایک ٹوٹم بن جاتا ہے۔ اس کے برعکس بعض لوگ فطرت پرستی (Nature Cult) کو ٹوٹم ازم کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں۔

ٹوٹم ازم کا ایک اخلاقی پہلو بھی ہے۔ ٹوٹمی ضابطہ کی وجہ سے ایک ہی برادری کے ارکان ایک اخلاقی پابندی کے تابع ہوجاتے ہیں اور انہیں ایک دوسرے کے ساتھ بعض سماجی فرائض انجام دینے پڑتے ہیں۔

ایک داخلی ہستی، یعنی روح کا تصور انسانیت کے اولین دور سے چلا آ رہا ہے اور یہ سمجھا جا رہا ہے کہ روح ہی جسم میں جان ڈالتی اور انسان کو فہم و ادراک عطا کرتی ہے۔ تاہم بعض قبیلے ایسے بھی ہیں جن کا ايقان ہے کہ عورتوں اور بچوں میں روح نہیں ہوتی۔ روح کو بعض جگہ ریت کے ذرہ کے برابر اور بعض مقامات پر گوشت خورد جانور کے برابر بتلایا گیا ہے۔ روح بعض اوقات جسم سے نکل کر چیزوں کی شبیہوں پر سیر کرتی ہے۔ اس کی نہ تو کوئی مادی شکل ہوتی ہے اور نہ وہ دکھائی دیتی ہے۔ بعض اوقات وہ جسم کے کسی مخصوص حصہ میں رہتی ہے اور بعض صورتوں میں سارے جسم میں گھومتی پھرتی ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد وہ جسم سے الگ ہو کر بھی لاش کے قریب منڈلانی رہتی ہے۔ اسی لیے اس کو بھگائے کے لیے مخصوص قسم کی رسومات انجام دینی پڑتی ہیں مثلاً مردہ کا گوشت کھایا جاتا ہے یا پھر ہڈیوں سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے تاکہ روح کا کوئی ذرہ بھی جسم میں باقی نہ رہے۔ پھر بھی سوچی ہڈیوں میں کچھ نہ بچے اثرات باقی رہ جاتے ہیں اس لیے انہیں جادو کے لیے استعمال کیا

اسلامی عقیدہ کا اقرار اور عمل کے چاروں
ارکان یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی ادائیگی

اسلام

اور یوم آخرت پر یقین۔

ایمان اقرار کے مرتبے سے آگے بڑھنا اور اسلام
کے بنیادی عقائد کے لیے یقین کا مرتبہ حاصل
کرنا ہے۔ یہ دراصل انسان کے دل و دماغ کا یقین ہے جس نے یہ مرتبہ
حاصل کر لیا وہ خواص کے زمرہ میں داخل ہو گیا۔

ایمان

احسان کا مفہوم اس حدیث نبوی سے واضح ہے
جس میں ارشاد ہوا ہے "اللہ کی عبادت ایسے کرو
کہ جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو اور اگر اس مقام تک نہ پہنچ سکو تو اس کا
اعتبار نہ کرے کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے" یہ مقام ذاتی تجربہ اور شرف سے
حاصل ہوتا ہے۔ محض نظری عقائد یا فکری قیاسات سے اس کا حصول
مکن نہیں۔ اس مرتبہ تک صرف عبادت پہنچ سکتے ہیں جو حقیقت کو جلوہ
طرازیوں کے پس پردہ دیکھ لیتے ہیں اور اس مقام احسان تک پہنچ جاتے ہیں۔

احسان

دووں ایک دوسرے کے
لے لازم و ملزوم ہیں۔ نہ ایمان
اسلام کے بغیر پایا جاتا ہے اور نہ ہی اسلام ایمان کے بغیر۔
یہ چیز ناممکن ہے کہ کسی کو مومن کہیں اور مسلم نہ کہیں اور کسی کو مسلم
کہیں مومن نہ کہیں۔ اسلام اور ایمان ایک ہی وحدت ہیں۔ اسلام ایمان
کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایمان اسلام کی تکمیل حالت کا نام ہے۔
ایمان کا تعلق قلبی کیفیت سے ہے۔ اسلام اور ایمان عقائد اور
عبادت کا مجموعہ ہیں۔

عقائد اسلامی

اسلام کے بنیادی عقائد (۱) توحید۔

(۲) رسالت۔

اسلام کا بنیادی عقیدہ وحدت
الہ ہے۔ شہادت دینا کہ اللہ

توحید

کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔ وحدت
الہ سے مراد اللہ کو ایک ماننا اور یہ اقرار کرنا کہ وہ پاک اور بے عیب ہے۔
اس کا کوئی شریک نہیں۔ وہ سب کا خالق، مالک اور پروردگار ہے، زندگی
اور موت اسی کے اختیار میں ہے۔ وہی عبادت کے لائق ہے، اس کے
آگے بھٹکنے والا سر کسی کے آگے نہیں جھک سکتا۔ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے
کو شامل کرنا شرک ہے۔ قرآن نے شرک سے باز رہنے کی ہمتی سے
تائید کی ہے۔ بڑک کو "عظم عظیم" سے تعبیر کیا ہے۔ تمام گناہ معاف
کے جائز ہیں لیکن شرک ایسا گناہ ہے جو ناقابل معافی ہے۔ کائنات ہستی
میں وحدت وجود کا جلوہ موجود ہے۔ اللہ اسم ذات ہے اور اس کے
صفات کئی ہیں۔ اس کی جملہ صفات کا الگ الگ اظہار نہیں ہوتا بلکہ وہ
ایک دوسرے سے مل کر ظاہر ہوتی ہیں تاکہ زندگی میں ہم آہنگی کا جلوہ
نظر آئے۔ اس کے اسمائے حسنیٰ اس کی صفات کے مظہر ہیں۔ اسلام نے
تصورِ الہی کی بنیاد انسان کے وجدان پر رکھی ہے۔ اس لیے ضروری ہے

اس رسم میں پختہ کو فاقہ کشی کے علاوہ اور کئی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا
ہے۔ لوگوں اور بعض اوقات لڑکیوں کا سخت کیا جاتا ہے۔ ماضی سے
قطعی بے تعلقی ظاہر کرنے کے لیے موت اور دوبارہ پیدائش کا ایک
ناٹک کھیلا جاتا ہے اور اس کے بعد ہی لوگ کو سماج میں اس کا
صحیح مقام حاصل ہوتا ہے۔ یہ ساری رسم بڑے ہی احترام سے ادا
کی جاتی ہے۔ اس رسم کے بعد جنسی تعلقات اور افزائش نسل کا راستہ
کھل جاتا ہے۔ تاہم جنسی تعلقات بھی رسومات کے تابع ہوتے ہیں۔
مثلاً "رسمی لڑائی" اور صحت۔ دولت اور خوش حالی سے متعلق رسومات
وغیرہ۔ دہن میں دال بننے کی صلاحیت پیدا کرنے کی خاطر اس پر چاول،
انار، میوہ وغیرہ چھینکا جاتا ہے اور دلہا گھوڑی کی سواری کرتا ہے۔
دلہا دہن کے رشتہ کو مضبوط کرنے کے لیے دونوں کے ہاتھ ملا کر ایک
ڈوری سے باندھ دیے جاتے ہیں اور انگوٹھیوں اور کپڑوں کا تبادلہ
عمل میں آتا ہے۔ پھر سب برائی مل کر کھانا کھاتے ہیں اور دلہا دہن کو
زینوں کے پتوں کا تاج پہنا جاتا ہے۔ آپسی جدائی یا ملاپ کی
صورت میں بھی کئی رسومات ادا کی جاتی ہیں۔ ملاؤں اور دباؤں سے محفوظ
رکھنے کی الگ رسومات ہوتی ہیں۔ اسی طرح کسی کے مرنے پر بھی متعدد
رسومات ادا کی جاتی ہیں۔

بعض قدیم قبیلوں میں کسی کو وہی ہستی خدا یا دیوتا کا تصور بھی
ملتا ہے۔ آسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں دو متضاد تصورات پائے
جاتے ہیں ایک بڑم اور اراج کا تصور جو بعض مظاہر قدرت سے پیدا
ہوا اور دوسرا ایک ذات اعلیٰ یا قدرتِ مطلق کا مہووم سا تصور۔ لیکن یہ
شعور ٹوٹم ازم اور روح پرستی کے آگے مدھم بڑ گیا۔

اسلام

اسلام دنیا کے عظیم مذاہب میں سے ایک ہے۔ اس کے ماننے والے
۸۰ کروڑ سے زیادہ ہیں۔ لفظ اسلام "سلم" سے نکلا ہے۔ سلم کے
معنی میں ہیں اپنے آپ کو حوالہ کرنا، اطاعت، فرمان برداری، صلح، امن
اور سلامتی۔ اطاعت سے مراد ہے ہر طرح کی نسبتوں، علاقہ سے الگ
ہو کر صرف ایک موجود حقیقی کے سامنے سرب تسلیم خم کرنا اور اپنے آپ کو
اپنے خالق کے حوالے کر دینا۔ اپنی عبادت، دین اور عقیدے کو اللہ تعالیٰ
کے لیے خالص کرنا۔

صحیح بخاری اور مسلم کی ایک متفق علیہ حدیث نہایت ہی جامع اور
مانع الغلو میں تشریح کرتی ہے کہ اسلام کیا ہے اور اس کے مراتب کیا ہیں؟
اسلام کے تین مراتب ہیں۔ اسلام، ایمان، احسان۔

کے یہ دونوں مرتبے انسان اور حیوان سب کے لیے ہیں لیکن جہاں تک انسان کا تعلق ہے تیسرا مرتبہ عقل کی ہدایت کا ہے۔ فطرت کی یہی ہدایت ہے جس نے انسان کے آگے غیر محدود ترقیات کا دروازہ کھول دیا ہے۔

اسلام کا دوسرا بنیادی عقیدہ پیغمبروں کی بعثت اور

رسالت

رسالت پر ایمان لانا ہے۔ بعثت اور رسالت کا اولین مقصد تبلیغ توحید بتایا گیا ہے۔ پیغمبر ذریعہ ہیں احکام الہی کو اللہ کے بندوں تک پہنچانے کا۔ ان کا اسوۂ حسنہ عملی طور پر انسان کو زندگی کا صحیح طریقہ بتاتا ہے۔ رسول علم اور معرفت کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ ان کی بعثت کا مقصد انسان کی ہدایت اور اس کے نتیجہ میں سعادت دارین کا حصول ہے۔ اگرچہ انہیں "بشر" سے ماثوق کوئی مخلوق تصور نہیں کیا جاسکتا لیکن ان کا دل ایمان کے نور سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور وہ احکام خداوندی پہنچاتے ہیں۔ ان کا کام وحی الہی کو اس کے بندوں تک پہنچانا ہے۔ حسب رسول اور اطاعت رسول کی قرآن میں تاکید کی گئی ہے۔ آپ حضرت کا اسوۂ حسنہ قرآنی اخلاق کا مکمل نمونہ ہے۔ اس لیے آپ جو بھی کرتے اور کہتے تھے اسے محفوظ کر لیا گیا اور یہ سنت کے نام سے موسوم ہے۔

قرآن نے "تفریق بین الرسل" کو روا نہیں رکھا اور پیغمبروں کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام پہلا مذہب نہیں ہے جس نے توحید کا پیغام سنایا بلکہ آں حضرت سے پہلے ہی تمام پیغمبر توحید ہی کا پیغام لے کر آئے تھے۔

اسلام میں انسان کو

انسان - اشرف المخلوقات

اشرف المخلوقات کا درجہ دیا گیا؛ امانت اللہ کا شرف بخشا گیا اور تمام چیزوں کی حقیقت سے باخبر کیا گیا، ساری کائنات اس کے لیے وجود میں آئی اور ساری کائنات کو اسی کے لیے مسخر کیا گیا۔ کائنات میں اس کی وحدانیت کو تلاش کرنے کی تلقین کی گئی۔ خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے انسان میں صفات الہی کا پرتو ہونا ضروری ہے۔ وہ انسانی وجود کو ایک ایسی سرحد قرار دیتا ہے جہاں جواہریت کا درجہ ختم ہو جاتا ہے اور مافوق حیوانیت کا درجہ شروع ہوتا ہے۔ انسانیت کی تکمیل یہ ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ صفات الہی سے تعلق و نشیب پیدا ہو جائے اور انسان اشرف المخلوقات کے مرتبہ تک پہنچ جائے۔ قرآن اسے خدائی روح چھونک دینے سے تعبیر کرتا ہے۔

اسلام انسان کی روحانی زندگی کو کائنات فطرت کے عالم گیر کارخانہ سے کوئی الگ چیز قرار نہیں دیتا بلکہ اسی کا ایک مربوط گوشہ مانتا ہے۔ اس لیے کہتا ہے کہ کارساز فطرت نے تمام کارخانہ ہستی کی بنیاد رحمت پر رکھی ہے۔

کہ ایک صالح ہستی موجود ہو اور یہ ہستی صرف ایک ہی ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔ سب اسی کی نسبت کا مشہور ہے۔ اس کے صفات ۹۹ بتائے گئے ہیں جس میں سے خاص کلمات کو اہمات الصفات سے تعبیر کیا گیا۔

اللہ تعالیٰ کی صفات بے شمار ہیں لیکن ان میں

صفات الہ ۱۔ ربوبیت ۲۔ رحمت ۳۔ عدالت اور ہدایت بنیادی صفات ہیں۔

ربوبیت کی اصطلاح رب

سے نکلی ہے جو معنی زبان کے

کئی الفاظ کا مشترک مادہ ہے۔ عربی اور سریانی زبانوں میں "رب" کے معنی پالنے والے کے ہیں یا ایسی ہستی جو اسباب ربوبیت مہیا کرتی ہے۔ چوں کہ پرورش کی ضرورت کا احساس انسانی زندگی کے بنیادی احساسات میں سے ہے اس لیے "رب" کے معنی کا ادراک اللہ کے تصور کا پہلا زبید ہے۔ ربوبیت دراصل پرورش اور نگہداشت کا ایک جاری اور مسلسل اہتمام ہے۔ ربوبیت کے معنی ہیں کسی چیز کو بے بعد دیگرے اس کی مختلف حالتوں اور ضرورتوں کے مطابق اس طرح نشوونما دیتے رہنا کہ وہ اپنی حد تک تک پہنچ جائے۔ زندگی اور زندگی کا ہر لمحہ ربوبیت الہی کی کرشمہ ساز یوں کی ایک پوری سرگزشت ہے۔

ربوبیت الہی نے تمام چیزیں پیدا کیں اور پھر ہر چیز کے لیے اس کی حالت اور ضرورت کے مطابق ایک خاص اندازہ ٹھہرا دیا اور پھر ہر بات کی مناسبت کے ساتھ تکمیل کی۔

اللہ تعالیٰ کی دوسری صفت

رحمت ہے۔ رحمت میں

معنی، شفقت، فضل، احسان سب کا مقوم داخل ہے۔ الرحمن اور الرحیم یہ دونوں رحمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتے ہیں۔ الرحمن کے معنی ہیں وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی ہیں وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے اور جس سے ہر لمحہ تمام کائنات فیضیاب ہوتی ہے۔ ربوبیت کی تکمیل کے لیے رحمت کا ہونا ضروری ہے۔ رحمت لفظ قرآن میں بکثرت آیا ہے۔

ربوبیت اور رحمت کے بعد اسلام

اللہ تعالیٰ کی صفت عدل کو پیش کرتا

ہے۔ عدل کے معنی برابر ہونا ہے۔ عدالت کا کام دو فریقوں کے باہمی زیادتیوں کو دور کرنا ہے۔ کارخانہ ہستی کا سارا نظام عدل و توازن پر قائم ہے۔

ہدایت سے مراد یہ ہے کہ ہر وجود پر اس کی زندگی و

میشٹ کی راہ کھول دی جائے۔ ہدایت کے بھی مختلف مراتب ہیں

سب سے پہلا مرتبہ وجدان کی ہدایت کا ہے۔ وجدان کے بعد ہدایت حواس کا مرتبہ ہے؛ اس کا تعلق حواس خمسہ سے ہے۔ ہدایت فطرت

یوں تو اتفاق فی سبیل اللہ یعنی اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنا
کی باعوم تاکید کی گئی ہے۔ لیکن بطور خاص ”ایمو الصلوٰۃ و

زکوٰۃ

”اتو الزکوٰۃ“ کہہ کر ہر مسلمان پر فرض کیا گیا۔ اس کی ادائیگی صرف
رضا کارانہ اصول پر ہی نہیں بلکہ قانونی طور پر فرض ہے۔ ہر صاحب
نصاب کو اپنے مال سے دھائی فی صد ادائیگی لازم ہے۔ زکوٰۃ کے
نقوی معنی طہارت اور پاکیزگی کے ہیں۔ چوں کہ یہ صاحب دولت
انسان میں جماعتی حقوق کا پاک جذبہ پیدا کرتی ہے اسی لیے اس طرح
دی ہوئی رقم کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یعنی روزہ، اسلامی تقویم کے مطابق سال بھر میں ایک مہینے
کے روزے فرض کیے گئے ہیں بشرطیکہ انسان صحت مند ہو اور سفر

صوم

میں نہ ہو۔ روزہ جہاد نفس کی ترغیب دیتا ہے اگر کسی عذر شرعی کی
بنیاد پر روزہ رکھنے سے انسان قاصر رہے تو اس کی قضا ضروری ہے۔
اور اگر کوئی شخص کبیر سی یا کسی مرض مزمن کے باعث قضا بھی نہ کر سکے
تو اس کو فدیہ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ قرآن کا نزول رمضان کے مہینے
میں مشروع ہوا اس لیے یہ گناہوں کی معافی اور رحمتوں کے نزول کا
مہینہ ہے۔ اس مہینہ میں توبہ کی جاتی ہے کہ وہ تزکیہ نفس اور محاسبہ
نفس میں مصروف رہے گا۔

اسلام کا چوتھا رکن حج بیت اللہ ہے جو ہر صاحب
استطاعت پر عمر میں ایک مرتبہ فرض کیا گیا ہے۔ اس
سلسلے میں لوگ زیارت مدینہ سے بھی مشرف ہو جاتے ہیں۔ یہ
بین قومی اجتماع مساوات و اخوت کا ایک زبردست مظاہرہ ہے۔
حج ان میں جہاد فی المال اور اجتماعی زندگی کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔
حقوق العباد کی ادائیگی بھی عبادت

حقوق العباد

میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے
بندوں پر کچھ فرائض دوسرے بندوں کے تعلق سے عائد کیے ہیں اور
قرآن میں بار بار اس طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ اللہ کی مخلوق سے محبت
کرنے والوں کو اللہ محبوب رکھتا ہے۔

اسلام رہبانیت کے نظریہ سے اختلاف کرتا ہے۔ اپنے نفس پر
ظلم اور ترک دنیا کی ترغیب نہیں دیتا بلکہ معتدل رویہ سے کام لینے کی تاکید
کرتا ہے۔ اسلام نے افراط و تفریط سے بچنے کو ضروری قرار دیا ہے۔
اقربا اور تمام دوسرے انسانوں کے حقوق کی ادائیگی کو اولیت دی گئی ہے۔
اپنی ذمہ داریوں سے غافل نہ ہونا اور انھیں اچھے طریقے سے رو بہ عمل لانا
ضروری ہے۔

اسلامی اخلاق کے ماخذ
دو ہیں۔ (۱) قرآن مجید
(۲) آں حضرت کا اسوۂ حسنہ۔ آں حضرتؐ اخلاق کے عظیم معلم تھے آپؐ

اسلامی اخلاق

ربو بیت الہی نے تمام چیزیں پیدا کیں اور
پھر ہر چیز کے لیے اس کی حالت اور ضرورت
کے مطابق ایک خاص اندازہ ٹھہرایا جو تقدیر کہلاتا ہے۔

تقدیر کے بعد تسویم ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق
کی تخلیق کرتا ہے تو پھر اسے مکمل حالت میں لاتا
ہے۔ تسویم کے معنی ہیں کسی چیز کو ٹھیک ٹھیک درست کر دینا تاکہ
اس کی ہر بات فوہی اور مناسبت سے مکمل ہو۔

تخلیق کا مقصد
اسلام زندگی کو ایک بے معنی چیز
نہیں خیال کرتا بلکہ زندگی کا مقصد
انسان کو نہ صرف اس دنیا بلکہ دوسری دنیا کی حیات بعد ممات کے
لیے بہترین طریقہ پر تیار کرتا ہے۔ اسلام نے اخروی زندگی کے
عقیدے کوئی الحقیقت بڑی اہمیت دی۔ اس زندگی میں انسان کے
جو کچھ بھی اعمال ہوں گے ویسے ہی نتائج دوسری زندگی میں پیش آئیں
گے۔ ”الذین امرعہ الاخرۃ“

بقا الہی کی نعمت عظمیٰ
بدعمل انسان کو اصحاب دوزخ
یا اصحاب المشیمہ سے تعبیر کیا گیا
ہے۔ ان کے لیے دوزخی زندگی کی بدحالیوں ہوں گی اور نعمت
اخروی سے محرومی۔ پھر دوزخ کی زندگیوں کے احوال و
واردات کو بجا مختلف اسلوہوں میں بیان کیا گیا ہے۔
قرآن آخرت کی نیک زندگی کو بقا الہی سے تعبیر کرتا ہے یعنی اللہ
کے دیدار سے کامرمان ہونا اور اس کے برخلاف ہوتو محرومی ہے۔

اسلامی عبادات

عبد کا مفہوم
عبد کے معنی تذل کے ہیں۔ عبد
کا کام اطاعت اور فرماں برداری ہے۔

اسلامی عبادات سے مراد صرف نماز، روزہ، زکوٰۃ یا حج ہی نہیں بلکہ وہ
تمام اعمال جو انسان اپنے خالق کی اطاعت اور فرماں برداری میں
انجام دیتا ہے عبادت میں شامل ہیں۔ عبادت کا مقصد حقوق اللہ
اور حقوق العباد کی احسن طریقہ سے ادائیگی ہے۔ حقوق اللہ سے
مراد وہ حقوق ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنے لیے فرض کیے ہیں یعنی
نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔

نماز
نماز انفرادی تذکیہ نفس کے علاوہ اجتماعی
رابطہ و نظم و ادیکہ بھی قرار ہے۔ الہی کا بہترین
ذریعہ ہے۔

اسلام نے پیش کیا ہے وہ انسان کی عین فطرت کے مطابق ہے۔ عفو اور درگزر کا بڑا درجہ ہے اور اس پر زور دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ایثار، رحم، ہمدردی، صلہ رحمی، وقار نفس، ایصالِ عہد، دینی فرائض میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

اسلام میں اخلاق کا تقویراً اصولاً روحانی اور دینی ہے اس کا دائرہ وسیع اور عملی ہے۔ اس کی بنیاد نیکی پر ہے۔ اس کا حاصل نفسِ مطمئنہ ہے۔ زندگی کا مقصد رضائے الہی ہے۔ بندہ نفسِ مطمئنہ کے ساتھ اپنے محبوب کی طرف جاتا ہے۔ رضائے الہی سے جنت میں داخل ہوتا ہے اور وہیں ابدی زندگی پاتا ہے۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی، اخلاقی جہاد کا اسلامی تصور
حسد اور نفسِ مطمئنہ کو حاصل کرنے کے لیے جہاد کی ضرورت ہے۔ جہاد کے لغوی معنی کوشش کرنے کے ہیں۔ شریعت کی مخصوص اصطلاح میں جہاد فی سبیل اللہ، جہاد بانفس اور جہاد فی المال ہے۔ ان سے مراد ہے اپنی پوری قوت، جان، مال، اپنی خواہشات، اپنا عیش آرام سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کر دینا۔

انسان کی زندگی ابتدا سے لے کر آخر تک اس صورت میں جہاد بن سکتی ہے جب کہ انسان دینِ فطرت پر پوری طرح قائم رہے اور اس کا ایک قدم بھی غلط طریقہ پر نہ اٹھے۔ جہاد فی سبیل اللہ کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ انسان جب معروف کو قائم کرنے اور منکر کو مٹانے کی کوشش کرتا ہے تو وہ خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ کی ایک خاص شکل وہ ہے جس میں اللہ کی زمین کو فتنہ و فساد سے پاک کرنے اور حق و صداقت کو سر بلند کرنے کے لیے طاقت کا استعمال ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی جہاد کے کچھ خاص حدود و مشرعات ہیں جن کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

جہاد بانفس، جہاد فی المال، ان سے مراد یہ ہے کہ انسان ایسی حسن سیرت پیدا کرے کہ دوسروں کی بھلائی کی خاطر اپنے مفاد کا خیال نہ رکھے۔ حسن سلوک اور فکر آخرت کو مقصد بنائے۔ اس عمل کو تزکیہ بھی کہتے ہیں۔ ناجائز خواہشات چھوڑنے کے لیے نفس سے جنگ کرنا ضروری ہے۔ اس جنگ کو جہاد اکبر کہتے ہیں۔

تائبوں کا مقام
تائبوں کے لغوی معنی ہیں تو بہ کرنے والے یا اللہ

کی مسرتی پر لوٹنے والے۔ اسلام خوف و مایوسی کا مذہب نہیں ہے بلکہ اس نے انسانوں کو مایوسی سے بچنے کی تاکید کی ہے۔ رحمۃ اللعالمین کا ظہور صرف عابدین و صالحین ہی کے لیے نہیں ہوا بلکہ تائبوں کو بھی شرف و جائزہ سنا گیا ہے وہ لوگ جو گناہ آلود ہونے کے بعد تائب ہو گئے

کے ظہور کو رحمۃ اللعالمین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ آپ کی بعثت کا مقصد حسن اخلاق کو انتہائے تکمیل تک پہنچانا تھا۔ زندگی کی مختلف منزلوں میں آزمائش کے ایسے مواقع آئے ہیں کہ حسن اخلاق اور صبر کا دامن ہاتھ سے چھوٹ سکتا تھا۔ لیکن آپ کا قدم کبھی نہیں ڈل گیا۔ آپ صدق اور امانت کے پیکر صادق تھے۔ انہیں کے نام سے بچیں ہی تھے آپ مشہور ہوئے۔ قرآنی اصول کو پیش نظر رکھ کر ہمیشہ انصاف سے کام لیا، صبر و شکر کی بکثرت تلقین فرمائی اور عفو و درگزر کو شعار بنایا۔ آپ کی زندگی قناعت کا ایک عملی نمونہ پیش کرتی ہے۔ مفلسوں اور محتاجوں کی مدد کرنا، بیماروں کی عیادت کرنا، عوام کے غم و خوشی میں برابر شریک رہنا، اس کے علاوہ حقوق اللہ کی متواتر ادائیگی آپ کا شیوہ تھا۔

قرآنی اخلاق کی بنیاد
تقویٰ پر رکھی گئی ہے۔

تقویٰ سے مراد ان چیزوں سے بچنا جو خدا کو ناپسند ہیں، جتنی آدمی وہ ہے جو فکر و عمل میں بے پروا نہیں ہوتا۔ ہر بات کو درستگی کے ساتھ کہنے اور کرنے کا دھیان رکھتا ہے۔ برائی اور شر سے بچنا چاہتا ہے۔ اچھائی اور نیکی کی جستجو رکھتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ایسے ہی لوگ کامیاب ہو سکتے ہیں۔ قرآن نے فضیلت ان لوگوں کے لیے رکھی ہے جو تقویٰ والے ہوں۔

اسلام معاشرتی حدود اور دائروں کی نفی نہیں کرتا بلکہ ان کے قائم رکھنے پر زور دیتا ہے لیکن ساتھ ہی ان کو انہی اہمیت نہیں دیتا جس سے نوعِ انسانی کو خطرہ پیدا ہو جائے اور دوسروں کے حقوق متاثر ہوں۔ ان حقوق کی ادائیگی میں نہ وہ کمی کی اجازت دیتا ہے نہ زیادتی کی۔

اسلامی اخلاق میں متعدد صفات پر خاص زور دیا گیا ہے اور قرآن وحدیث میں بعض اہم اخلاقی مضامین کی غیر معمولی تفصیل بیان ہوئی ہے۔ خصوصاً خیر کو بہت اہم سمجھا گیا ہے۔ حسن سیرت کی قرآن میں بار بار تاکید کی گئی ہے۔ انسان کے لیے عالی ظرف اور فراخ حوصلہ ہونا ضروری ہے۔ ہمدرد، خلّاق، شریف، الطیف، کریم، انفس، صابر، خوددار، خوشگزر، قانع، اور خیر خواہ انسانیت ہونا لازمی ہے ان سب سے زیادہ عفو یعنی درگزر کے جذبہ سے کام لینا انسانیت کی معراج ہے۔

انسان کے بے شمار تعلقات دوسرے انسانوں کے ساتھ ہیں۔ ان تعلقات کو برقرار رکھنا اور ان کے حقوق کو ادا کرنا سب پر لازم ہے۔ ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک اور ان کی عزت کرنا اولاد کا فرض ہے۔ صدقات میں اولیت اقرباء کو دی گئی ہے۔ اقرباء کے بعد یتیموں، مسکینوں کے حقوق کا ذکر ہے۔ یتیموں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے حقوق کی حفاظت، یتیموں اور یتیم داروں کا خیال اور ان سے ہمدردی، عالم انسانیت کے لیے خیر کے ہر کام میں شرکت، دشمن کے معاملے میں بھی انصاف کی تاکید کی گئی ہے۔ عفو اور درگزر کا جو نظریہ

اصول یہ ہے کہ ابتداء میں نوع انسانی ایک ہی جمیعت تھی جو سارے انسانوں سے ایک خدا پر ایمان کا مطالبہ رکھتی تھی۔ اسی ایمان کے مطابق انسان نے دین یا زندگی کا ایک ہی راستہ اختیار کیا۔ یہ راستہ جسے اسلام کہتے ہیں کسی مخصوص قوم کے لیے نہیں ہے بلکہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عمل کا راستہ ہے۔ پوری نوع انسانی ایک ہی امت ہے ایک ہی کنبہ کے افراد کی مانند ہے۔

اسلام، دین کی یکسانیت لیکن شرع اور منہاج کے اختلافات کا قائل ہے۔ شرع کے معنی راہ کے ہیں۔ وہ شریعتوں اور فکر و عمل کے اختلافات کی نسبت سے رواداری اور وسعت نظر کی تعلیم دیتا ہے۔ اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہیے کہ اختلاف فکر و عمل طبیعت انسانی کا خاصہ ہے تحمل اور رواداری اسی لیے اتنی ضروری ہے۔ پس جس مذہب کا ظہور جس زمانے میں جیسی طبیعت کے لوگوں کے لیے ہوا ہو اسی کے مطابق شرع میں اختلاف پیدا ہوا۔ عین تقاضائے فطرت ہے۔ نسل انسان کی وحدت کے استحکام کے لیے مادی وسائل کے مقابلہ میں روحانی دعوت کو اہمیت دی گئی ہے۔

اسلام نے مذہبی رواداری اور آزادی ضمیر کا اعلان کیا۔ دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کے تحفظ کا یقین دلایا، ایسے عہد کو لازمی قرار دیا اور معاشرتی زندگی کی ایسی تنظیم کی جو افراط و تفریط سے محفوظ ہے۔ اسلامی معاشرہ، رنگ و نسل، خاندان اور علاقائی تعصبات سے بالا ہے۔ اسلام میں ذات پات کی کوئی تیز نہیں صرف تقویٰ کو انضیلت کا معیار قرار دیا گیا ہے۔

اسلام نے غلاموں کو اپنے آقاؤں کے برابر شریک کیا۔ موالی کو ذلت سے نکال کر بلندی کے مقام تک پہنچایا۔ غلاموں اور لونڈیوں کو معاشرے میں شریعہ اور باعزت مقام دلایا۔

انسانی برادری میں مساوات قائم کرنے کا سہرا اسلام کے سر ہے۔ غیر مسلم اقوام کے ساتھ اس اسلام نے اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا۔ ان کی جان و مال کے حقوق کی حفاظت کا ذمہ لیا اور یہ تصور پیش کیا کہ اگر اقوام میں اختلافات ہوں تو ان کو صلح و آشتی اور گفت و شنید سے دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

اسلام نے ایک ایسا معاشی نظام پیش کیا ہے جس کے ذریعے صاحب ثروت اور نادار انسانوں کے درمیان صحیح توازن قائم کیا جاسکتا ہے۔ دولت کو قرآن نے خیر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا غلط استعمال ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ یہ دراصل اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس کا امین ہے تاکہ اسے لوگوں میں انصاف کے ساتھ تقسیم کیا جائے۔

علاوہ انہیں محنت کرنے اور روزی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی اور روزی کمائے کے مختلف طریقوں کو جائز قرار دیا گیا۔ مثلاً

میں تھریجے ہوں، بلکہ اپنے پروردگار کے سامنے سر بسجود ہو کر اپنے گناہوں پر ندامت اور پشیمانی کا اظہار اور ان کے ترک کرنے کا عزم کرتے ہوں، ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کا ایک خاص حصہ مختص فرمایا ہے۔ لیکن بخشش اور رحمت کا وعدہ صرف ان بندوں کے لیے کیا گیا ہے جو گناہوں کے مرتکب ہونے کے بعد صدق دل سے راستی کی طرف آجائیں اور توبۃ النصوح اختیار کریں۔

مہذب انسانی پر اسلامی عقائد کے اثرات

۱۔ عقیدہ توحید ۲۔ وحدت ادیان ۳۔ وحدت انسان ۴۔ مذہبی رواداری ۵۔ مساوات اخوت۔

عقیدہ توحید انسان کی طبیعت کے انتشار کو ختم کر کے اس کو منظم کر دیا۔ اسلامی توحید کو دنیا کے اکثر مذاہب نے مختلف صورتوں میں قبول کر لیا۔ یوں بھی یہ بات واضح نظر آتی ہے کہ مختلف مذاہب کی راہیں مختلف موڑوں سے گزر کر اسی راستے میں مل جاتی ہیں جو وجود الہی کا یقین دلاتا ہے۔ اسلامی توحید کے اثرات مغرب و مشرق دونوں پر پڑے۔ ہندوستانی فلسفہ اس سے خاص طور پر متاثر ہوا۔ رامانند، گرو نانک، رگھیرام داس نے اس وحدت کی تلاش ہی کو اپنا مطمح نظر بنایا۔ مسیحی افکار دینی میں طامس کو لیش اور مارٹن لوتھر کی تحریکوں پر اسلام کے واضح اثرات موجود ہیں۔

اسلام وحدت ادیان کے نظریہ کا جہی ہے۔

دنیا میں جس قدر بھی رہ نمایان مذہب آئے، چاہے وہ کسی عہد ملک یا قوم سے تعلق رکھتے ہوں، سب ایک ہی سچائی کے پیامبر تھے۔ اس لیے اسلام تفریق بین الرسل سے اتفاق نہیں کرتا۔ اسلام کہتا ہے کہ ہر عہد میں خدا کا راستہ ایک ہی رہا وہ کسی حال میں بدل نہیں سکتا۔ پس بنی نوع انسان کے لیے ان کی ہدایت بھی اول دن سے ایک ہی طرح کی ہے۔ یہ ہدایت خدائے واحد پر ایمان لانا اور نیک زندگی بسر کرنا ہے۔ ہر عہد میں اقوام کے لیے خدا کا ایک ہی راستہ بتایا گیا۔ اسلام کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تمام مذاہب اور ان کے پیغمبروں پر ایمان لانے پر زور دیتا ہے۔ اسلام کی توجہ سے مذاہب کا اختلاف دراصل حقیقت کا اختلاف نہیں محض ذریعہ کا اختلاف ہے۔ اسلام ایک پروردگار عالم کی بندگی میں سب کو متحد کرتا ہے اور تفرقہ اور خاصیت کی جگہ باہمی محبت اور یکجہتی کی راہ اختیار کرنے کی تاکید کرتا ہے۔

اسلام نے جو لائحہ عمل دیا ہے اس کا پہلا

وحدت انسان

یا اضافہ کا نام ہے جو کاروباری دنیا کی نگاہ میں بیع کی طرح ایک جائز معاملہ سمجھا جاتا تھا۔ مگر اسلام میں انسانی فلاح و بہبود اور نظام معیشت میں استحصال کی روک تھام اور باہمی اخوت و مسادات کی بقا کی خاطر اسے حرام قرار دیا گیا۔

اسلام نے جہاں تجارت کو حلال کیا وہاں ربا کو حرام کیا۔

اسلام کا سیاسی نظام

اسلام حکومت کے تصور پیش کرتا ہے۔ اسلامی حکومت دو اہم بنیادوں پر قائم ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اور آپس کے مشورے سے کام کرنے کی تلقین۔ نظام سلطنت کا خدا کے قانون کے تابع ہونا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اسلامی ریاست کی اصلی بنیاد ہے۔ حکومت کا اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے اصولوں پر مبنی رہنا اور حاکم وقت کا ان اصولوں پر عمل آوری کرنا ضروری ہے۔ خدا کی راہ میں جدوجہد جاری رکھنا جب تک کہ پوری جگہ نیکی اور شریک جگہ خیر نہ آجائے۔

نظریاتی لحاظ سے اسلامی ریاست کے بارے میں سنی اور شیعہ نقطہ نظر الگ الگ ہیں، سنی نقطہ نظر خلافت کے اصول کا قائل ہے جس میں امیر کا انتخاب مشاورت کے کسی طریقے سے ہوتا ہے۔ لیکن جب امیر منتخب ہو جاتا ہے تو وہ مدت العمر کے لیے ہوتا ہے اور کسی معقول فہم کے بغیر معزول نہیں کیا جاسکتا۔ شیعہ نقطہ نظر امامت کے اصول پر قائم ہے۔ یعنی امام صرف اہل بیت سے ہو سکتا ہے اور وہ معصوم ہوتا ہے۔ پہلے امام حضرت علی تھے۔

اسلامی ریاست کا نصب العین احکام خداوندی کے تحت دین و دنیا کے معاملات میں معاشرے کے امور کا انتظام اور حقوق اللہ سے حقوق العباد کا نفع اور مختلف طبقات انسانی کے درمیان عدل و انصاف کے اصول پر مسادات اور خوش حال زندگی کے نظام کا قیام ہے۔ اسلامی تصور حکومت میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو عبادت کی پوری آزادی اور شہریت کے تمام حقوق حاصل ہیں۔ دین کی تبلیغ کے سلسلے میں قرآن مجید نے واضح طور پر کہہ دیا ہے کہ دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔

ملکت میں دفاع کا مسئلہ بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اسلام کے قوانین صلح و جنگ کا مقصد آزادی امن اور سلامتی کی حفاظت ہے اور جنگ کو ایک آخری صورت حال قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن نے تاکید کی ہے کہ تمہیں کسی قوم کی دشمنی اس امر پر مجبور نہ کرے کہ تم انھیں مذکور۔

امت کے حقوق پر دست درازی کرنے کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ محکمہ خراج کی اہمیت کے پیش نظر اس کی پوری نگرانی پر زور دیا گیا ہے۔ خراج کا انحصار موسمی حالات پر ہوتا ہے۔ حالات کے اعتبار سے خراج کا کم یا زیادہ کرنا ضروری ہے۔

زراعت، تجارت، صنعت و حرفت سب اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ شرط یہ ہے کہ روزی حاصل کرنے میں کسب حلال کا خیال رہے اور جن طریقوں سے دولت حاصل کی جائے وہ صاف ستھرے ہوں۔

کسب معاش کے بعد دولت کی تقسیم اور خرچ کا سوال آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اتفاق کا حکم دیا ہے اور اس بات سے منع کیا ہے۔ میانہ روی کی تلقین کی ہے۔ میانہ روی ایک صالح اجتماعی نظام معیشت کے قیام کے لیے مؤثر ذریعہ ہے۔

فرد چوں کہ اجتماعی جماعت کا ایک عضو ہے اس لیے انفرادی آمدنی پر اجتماعی حقوق بھی عائد ہوتے ہیں وہ جس قدر کماتا ہے اسی نسبت سے یہ حقوق اس پر زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اسلامی اصطلاح میں اس کا نام اتفاق فی سبیل اللہ ہے۔ اتفاق فی سبیل اللہ میں قرض حسنة بھی شامل ہے۔ یہ تعاون باہمی کے وسائل میں ایک مفید اور کارآمد وسیلہ ہے جس کے لیے بے حساب اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔

اسلام کے معاشی نظام میں ذخیرہ اندوزی اور استحکار دونوں کی ممانعت ہے۔ دراصل سرمایہ دارانہ نظام کی تباہ کاریاں بڑی حد تک انہی کے ذریعہ عمل میں آتی ہیں۔

دولت جمع کرنے اور ذخیرہ اندوزی میں وہ تمام صورتیں شامل ہیں جن میں دولت کو تقسیم سے روکا جائے۔ اسلام کے معاشی نظام کے اعتدال کا یہ تقاضہ ہے کہ دولت جمع کرنا ذخیرہ اندوزی کے لیے نہیں بلکہ تقسیم اور صرف کے لیے ہے تاکہ افراد کی ضرورتوں کی کفالت ہو اور معاشرہ میں دولت کا صحیح توازن قائم ہو۔ اس لیے زکوٰۃ کی ادائیگی صرف رضا کارانہ اصول پر نہیں بلکہ قانوناً فرض کی شکل میں عائد کی گئی ہے۔ جو لوگ اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتے ہیں اور مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے انھیں قانونی سزا کے علاوہ آخرت کے سخت عذاب سے ڈرایا گیا ہے۔

سرمایہ داری اور ذخیرہ اندوزی کی بدترین شکل یہ ہے کہ دولت ایک جگہ جمع ہوئی رہے اور مرنے کے بعد وہ وراثت میں تقسیم نہ ہو اسلام نے اس قدیم طریقہ کو اقتصادی تباہی کا پیش خیمہ بتا کر اس کی جگہ "قانون وراثت" کو قائم کیا اور اس کے ذریعہ دولت کی تقسیم کا اہتمام کر دیا۔ اسلام کے معاشی نظام میں انفرادی صدقات کو بھی اہمیت حاصل ہے۔ حاجت مندوں کی وقتی ضرورت کی تکمیل کے لیے عطایا کو عملی خیر کہہ کر عوام کو ترغیب دی گئی ہے اور آخرت کے اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ دین کی نگاہ میں قرض کی معافی یا کسی کو قرض سے نجات دلانا اجر عظیم ہے۔

اسلام نے ربا یا سودی لین دین کے کاروبار ربا سے احتراز کرنے کی تاکید کی ہے لیکن دین کروڑوں انسانوں کو مفلس اور محتاج بنا کر ایک مخصوص طبقہ میں دولت سمیٹتا اور ان کو اس کا واحد اجارہ دار بنا دیتا ہے۔ ربا کے لغوی معنی کسی شے کے بڑھ یا زیادہ ہونے کے ہیں اصطلاحاً ربا مال میں ایک خاص قسم کے فاسد

حقوق عطا کیے۔ سورہٴ نسا میں عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور ان کے حقوق ادا کرنے کی تاکید کی گئی۔ ازدواجی زندگی میں ناخوش گواری ہو تو طلاق اور خلع کے ذریعہ حقوق نسواں کا تحفظ کیا گیا۔ ان کے نفقہ کی ذمہ داری مرد پر عائد کی گئی۔

اشاعت اسلام۔ تبلیغ

جوں کہ اسلام کسی مخصوص قوم کے لیے نہیں بلکہ کل عالم کے لیے پیغام ہدایت ہے۔ اس لیے حضور اکرمؐ نے اپنے وہاں سے پہلے ہی تمام ہمسایہ ممالک کو دعوت حق دے دی تھی۔ حضورؐ کے اخلاقی حسنہ اور کردار سے متاثر ہو کر لوگوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ بعد کو عہد خلافت میں اسلام بحر اوقیانوس کے ساحل سے بحر الکاہل کے کناروں یعنی ہزاروں میل تک پھیل گیا۔ اسلام کی وسیع اور عالمگیر مقبولیت کی ایک اور وجہ معجزہ قرآنی ہے۔ قرآن 'عقائد' عبادات، اخلاق ہر چیز کو اس مؤثر طریقہ سے بیان کرتا ہے کہ لوگ اس کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

اشاعت اسلام میں آپ حضرتؐ نے جو اصول مقرر فرمائے وہ حسب ذیل ہیں :-

- ۱۔ قول لین۔ تبلیغ میں نرمی اور محبت سے کام لینا۔
- ۲۔ تیسر و تیسر۔ خدا کی قہاری سے ڈرانے اور خوف پیدا کرنے کے بجائے امید اور یقین سے کام لینا۔
- ۳۔ تدریج۔ غیر قوم کو دعوت دینے وقت آہستہ آہستہ انہیں اصولوں سے واقف کرانا۔
- ۴۔ تالیف قلب۔ غیر مسلموں کو ہمدردی کے ساتھ مائل کرنا۔
- ۵۔ عقلی طریق دعوت۔ مذہبی چیزوں کی صداقت کو عقلی دلیلوں سے سمجھانے کی کوشش کرنا۔ انہیں نفسیاتی طور پر مائل کرنا۔
- ۶۔ زبردستی سے اجتناب۔ قرآن نے خاص طور پر تاکید کی ہے کہ جبر و اکراہ سے پرہیز کرنا کسی شخص کو زبردستی مسلمان بنانے کا حکم نہیں دیا گیا۔

۷۔ مبلغوں کی تعلیم و تربیت۔ تبلیغ کے لیے مبلغین کو فتر آتی سورتیں یاد کرنا اور اسوۂ حسنہ کی تعلیمات کی طرف متوجہ کرنا اور انہیں تلقین کرنا کہ وہ خود اسوۂ حسنہ کا عمل نمونہ بنیں۔ اسلام 'عرب سے شروع ہوا اور ایک صدی کے اندر اندر مشرق میں کاخضر چین اور مغرب میں اسپین تک پہنچ گیا۔ مسلمانوں کی زیادہ تر آبادی جنوبی ایشیا اور شمالی افریقہ میں ہے۔ بعض ملکوں میں مسلمان ۹۰ فی صدی سے زائد ہیں اس کے پیرروں کی تعداد بڑھ رہی ہے۔

بعض سیاسی حالات کی بناء پر پہلی صدی ہجری میں اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے مگر امیر معاویہؓ اور حضرت سیدنا علیؓ

اسلامی فرقے

ذہبوں کی حفاظت کا انتظام اور اہتمام ہمیشہ عہدگی سے کیا گیا۔ ذی اگر معذور ہوں یا بڑھا پے کی وجہ سے جزیہ کی ادائیگی سے مجبور ہیں تو انہیں معاف کر دیا جاتا تھا۔ ذہبوں کو اسلامی معاشرہ میں ہمیشہ جملہ شہری حقوق حاصل رہے! اگر ذی حکومت اسلام کی فوج میں مسلمانوں کے دوش بدوش خدمت کرنے کے لیے تیار ہوں تو ان سے جزیہ نہیں لیا گیا۔

اسلامی قانون کے ماخذ چار ہیں۔ ۱۔ قرآن، ۲۔ سنت، ۳۔ جماع

اسلامی قانون

۴۔ قیاس۔ اسلام کا ہر قانون قرآن میں بنائے ہوئے اصولوں پر مبنی ہے لیکن جہاں ہمیں تشریح نہیں ملتی ہے وہاں اسوۂ حسنہ کے ذریعہ تعبیر کی جاتی ہے اس کے بعد جماع امت یعنی مسلمانوں کے مشورہ اور اتفاق رائے پر مبنی ہے اور اگر کوئی مسئلہ ان سے بھی ملے نہ ہو تو قیاس انسان کی رہنمائی کرتا ہے۔

اجماع اور قیاس کا قرآن وحدیث سے اختلاف نہ ہو بلکہ ان کی روشنی میں فیصلہ ہو۔ یہ آخری دو اصول اس لیے ہیں کہ زمانے کی تبدیلیاں اور واقعات کی نوعیت کے لحاظ سے شرعی فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے لہذا قرآن وسنت کی روشنی میں ہر زمانے کے احوال کے لحاظ سے نئے فیصلوں کے لیے دروازہ کھلا رکھا گیا۔ اسلامی قانون کی تدوین پہلی صدی ہجری سے شروع ہو کر تیسری چوتھی صدی ہجری تک جاری رہی۔ ان صدیوں میں جو مشہور فقہ گزرے ہیں ان میں 'اہل سنت' میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور شیعہ مسلک میں حضرت علیؒ کے بعد امام محمد باقرؒ اور ان کے صاحب زادے امام جعفر صادقؒ اور دوسرے ائمہ مجتہدین کے نام آتے ہیں۔

اسلامی قانون کے تحت فرد کا وقار نفس اور احترام آدمیت، ہر حال میں محفوظ ہے۔ اسلامی قانون میں تہذیب ہے لیکن اس سے پہلے خود اپنی اصلاح اور اعتبار نفس کے کسی مراہل میں اس لیے قانون کے منہ میں تقویٰ، تذکیہ نفس اور توبہ پر بڑا زور دیا گیا ہے۔

اسلام ایک ایسا سماجی نظام پیش کرتا ہے جس کی بنیاد اخوت، مساوات اور حریت پر ہے۔ عام گروہ بندیوں کو ختم کر کے اسلام نے متعہ انسانیت کے نظریہ کی تشکیل کی۔ جائزہ دود میں قومیت کے تصور کا بھی قائل ہے۔ ملت و انسانیت کی خدمت آزادانہ سیاسی زندگی، ملکی حقوق کا حصول اور جدوجہد حریت ہر مسلمان کا فرض میں ہے۔

اسلام نے سماج میں عورت کو اس کا صحیح مقام اور مساویانہ حقوق دے دیں۔ عورت کو بیوی، بیٹی اور ماں کی حیثیت سے ہر قسم کے

عورت کا مقام

بہت زیادہ ہو جاتی ہے تو وہ بوڑھا ہو جاتا ہے اور اس کی شکل اس طرح کی ہو جاتی ہے۔ یہ پوچھنے پر کہ کیا سب کو بوڑھا ہونا پڑتا ہے؟ جواب ملا کہ ہاں سب ہی بوڑھے ہوتے ہیں اور آپ بھی ایک دن بوڑھے ہوں گے۔ کچھ آگے چل کر ایک بیمار آدمی ملا جو تکلیف کی وجہ سے تڑپ رہا تھا اور ہائے ہائے کرتا ہوا زمین پر گر پڑا تھا۔ سدھار تھ گئے اس کو دیکھ کر پوچھا۔ یہ کون ہے اور کیوں ایسی حرکت کر رہا ہے؟ جواب ملا۔ یہ بیمار ہے اور جب جسم میں کوئی خرابی ہو جاتی ہے تو لوگ بیمار ہو جاتے ہیں اور اسی طرح تکلیف ہوتے ہیں۔ کچھ آگے چل کر ایک مردے کو دیکھ کر پوچھا۔ یہ کیا ہے؟ جواب ملا۔ یہ آدمی مر گیا ہے۔ اس کے مردہ جسم کو جلانے کے لیے اس کے رشتہ دار مرگھٹ کو لیے جا رہے ہیں۔ اس لیے کہ اس کا بدن اب کسی کام کا نہیں رہا ہے۔ وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کی سب طاقتیں ختم ہو گئی ہیں۔ کیا سب زندہ لوگوں کو مرنا ہی پڑتا ہے؟ جواب ملا۔ ہاں۔ سرکار سب کو ایک دن مرنا پڑتا ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ میں اور آپ بھی ایک دن مردہ مر سکتے۔ سدھار تھ کہ بوڑھا بیمار اور مردے کو منظر دیکھ کر سخت ملال ہوا، وہ سوچنے لگا کہ ایسی زندگی سے کیا فائدہ جس میں بڑھاپا، بیماری اور موت لازمی ہوں۔ وہ سوچنے لگا کہ زندگی کس قدر ناپائیدار اور بھروسے سے سب حالتیں دکھ دینے والی ہیں۔ یہ خیالات اس کو بخیرہ کر رہے تھے کہ آگے چل کر ایک آدمی نظر آیا جو بشارت، خوش اور مست دکھائی دیتا تھا۔ اس کے چہرے سے فکر کے بجائے ہنسی ٹپک رہی تھی۔ کوچان سے پوچھنے پر پتہ چلا کہ یہ ایک سنیاسی ہے جس نے دنیاوی زندگی کو ترک کر دیا ہے اور بے فکری سے زندگی گزارتا ہوا گھومتا پھرتا ہے۔ زندگی کے مسائل پر فکر کرتا ہے، دھیان اور بھجن میں اپنا وقت گزارتا ہے۔ سدھار تھ کہ اس کی زندگی بہت پسند آئی، اور اسی وقت اس نے ارادہ کر لیا کہ وہ بھی دنیاوی زندگی کو ترک کر کے سنیاسی بن جائے گا۔ بالآخر سدھار تھ کی شادی ہو گئی اور ایک پتہ بھی ہو گیا۔ زندگی کی زنجیری کڑیوں کے بڑھنے سے گھبراہٹ ہونے لگی۔ ایک رات کو وہ گھر سے باہر نکل گیا۔ یہ سوچنے کے لیے کہ کیا بڑھاپے، بیماری اور موت سے بچنے کا کوئی طریقہ ہے؟ گھر سے نکل کر اس نے ایک سنیاسی کی زندگی اختیار کی۔ اور ایسے لوگوں کی تلاش میں گھومنے لگا جو زندگی کے مسائل کو حل کر سکیں اور اس کو جینے کا صحیح راستہ بتا سکیں۔ جو طریقے بتاتے جاتے وہ ان کی خوب مشق کرتا لیکن کچھ نہ پاتا۔ آخر کار چلتے چلتے وہ ایک دن گیا پہنچ گیا۔ وہاں ایک پہاڑ کے گھنے سایہ میں بیٹھ کر سوچنے لگا کہ یہ زندگی کیا ہے اور اس میں یہ سب کیوں ہوتا ہے؟ ان سب حالتوں سے آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے کامل آزادی حاصل ہو سکے۔ وہاں بیٹھ کر وہ گہری فکر میں ڈوب گیا۔ وہیں اس کو اپنے اندر سے ایسا لہر حاصل ہوا جس سے زندگی اور اس سے نجات پانے کا راز اس پر روشن ہو گیا۔ اس نے محسوس کیا کہ وہ زندگی کے راز کو سمجھ گیا ہے اور بڑھاپا، عقیدہ ہو گیا ہے۔ اسی وقت سے اس کو بدھ کہنے لگے۔ اس نے اپنے خیالات کا

کی باہمی مخالفت نے شیعہ، سنی اور خوارج کی ابتداء کی۔ ان کے بعد بہت سے ذہنی فرقے وجود میں آئے لیکن بنیادی عقائد کے لحاظ سے ان فرقوں میں آپس میں کوئی بہت بڑے اختلافات نہیں پائے جاتے۔ اموی دور میں جوہی یونان کے علاقے فتح ہوئے، اسلامی عقیدہ پر یونانی فلسفہ اثر انداز ہونے لگا۔ یونانی کتابوں کے ترجموں کے ساتھ ساتھ اسلامی عقیدہ کو عقلی دلائل سے ثابت کرنے کی سعی کی جانے لگی۔

حسن بصری کے زمانہ میں فرقہ معتزلہ کی ابتداء ہوئی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو "اصحاب عدل والتوحید" کہتے تھے۔ بیشتر عیسائی غلط فہمیوں عقائد کے حامی تھے۔ خصوصاً خلیفہ یاسون اور ہارون رشید کے زمانے میں معتزلہ عقائد کو فروغ حاصل ہوا۔ لیکن بہت جلد ہی امام اشعری اور بعد میں امام غزالی نے اصحاب عدل و توحید کے رد میں اپنا اپنا نظریہ پیش کر کے عقلی دلائل کے ذریعہ فلسفہ اور کلام کے اثرات کو مٹانے کی کوشش کی۔

اسلام کے ابتدائی دور سے ہی صوفیانہ تصورات اس میں شامل رہے۔ صوفیہ کے وہی اعمال اور اشغال تھے جو کتاب و سنت سے مربوط ہیں۔ آنحضرت کے زمانے ہی میں ایک طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو کہ اصحاب صفہ کہلاتا تھا۔ یہ حضرات ترک دنیا اور بڑی زندگی گزارتے اور دن رات اپنے آپ کو عبادات الہی میں مصروف رکھتے تھے۔

چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی میں تصوف پرورے عروج پر تھا۔ صوفیوں نے روحانی اور اخلاقی طریقے سے ہر مسلمان کو معراج روحانی کے طریقے بتائے۔ ابن تیمیہ اور ابن قیم نے ان طریقوں میں جو بدعات پیدا ہو گئیں تھیں انہیں دور کرنے کی کوشش کی۔ وقتاً فوقتاً اسلام میں مختلف تحریکیں وجود میں آئیں؛ لیکن مجددین بھی پیدا ہوتے گئے جنہوں نے احیاء دین کی مساعی جاری رکھیں۔

بدھ دھرم

بدھ مت کے بانی گوتم بدھ تھے جن کا زمانہ ۵۶۳-۴۸۳ ق م ہے۔ گوتم بدھ ایک راجہ کے لڑکے تھے۔ ان کا نام سدھار تھ تھا۔ جب یہ لڑکے ہی تھے تو اپنے والد کے حکم سے سر کرنے نکلے۔ ان کو سب سے پہلے ایک بوڑھا آدمی دکھائی دیا۔ جو مصیبت کی وجہ سے چلنے پھرنے سے محذور تھا جس کا جسم بالکل خراب و خستہ حالت میں تھا۔ سدھار تھ نے اس سے پہلے ایسا کوئی آدمی نہیں دیکھا تھا۔ اس نے رتھ بان سے دریافت کیا، یہ کون ہے؟ اس نے جواب دیا۔ یہ ایک بوڑھا آدمی ہے۔ بوڑھا کب ہوتا ہے؟ یہ دریافت کرنے پر جواب ملا کہ جب آدمی کی عمر

- (۵۱) شہزادین - یعنی پانچ حائے اور ایک من۔
 (۶) سپرش - یعنی تعلق - (خادمی چیزوں سے تعلق پیدا کرنا۔)
 (۷) ویدنا - یعنی خادجی اشارے تعلق سے شکھ اور دکھ کا احساس ہونا۔
 (۸) ترشنا - یعنی باہری چیزوں کو حاصل کرنے کی خواہش۔
 (۹) اُدادن - یعنی خواہش کی چیزوں کو حاصل کرنا۔
 (۱۰) بھو - یعنی تناسخ۔
 (۱۱) جاتی - یعنی پیدائش۔
 (۱۲) جمران - یعنی بڑھاپا اور موت۔

ہم سب لوگ ان ہی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ اس سے نکل کر آزاد ہونے کا نام ہی "بزوان" حاصل کرنا ہے۔ جہاں پیدائش اور موت کا چکر باقی نہیں رہتا۔ اور ترشنا یا خواہش اور اگیان یا جہالت فنا ہو جاتی ہے۔

بزوان حاصل کرنے کے لیے آٹھ اصول بنائے گئے ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں:

- (۱) سیک درشی یعنی دنیا اور زندگی کی اصلیت کو اچھی طرح جاننا۔ سمجھ لینا اور دیکھ لینا۔
 (۲) سیک سنگپ - یعنی مناسب ارادہ۔ اس میں غلط اور ناپائیدار اشارہ کو حاصل کرنے کا خیال نہ آنے دینا چاہیے۔
 (۳) ٹھیک طور پر یا مناسب طریقہ سے بات کرنا۔
 (۴) ٹھیک یا مناسب کام کرنا۔
 (۵) مناسب طریقہ سے کم کر زندگی بسر کرنا۔
 (۶) مناسب محنت کرنا۔
 (۷) مناسب باتوں کو یاد رکھنا اور فضول اور جبری باتوں کو بھول جانا۔
 (۸) مناسب یا ٹھیک خیالات پر دھیان دیتے رہنا۔
 ان سب حقیقتوں کو بدھ نے آریہ ستیہ یعنی ٹھیک آدمیوں کو جاننے کے لائق سمجایا بیان کی ہیں۔ ان ہی سمجائیوں کو بدھ دھرم کہہ سکتے ہیں۔

پہلے تو انھوں نے اعتدال کا راستہ اختیار کرنے کے متعلق نصیحت کی کہ انسان نہ حد سے زیادہ دنیاوی لذت و عیش و آرام میں پھنس جائے اور نہ ضرورت سے زیادہ جسم کو دکھ دے کر ناقابل برداشت لوگ اور ریاضت میں لگ جائے۔ دونوں قسم کی انتہا پسندی کو ترک کر کے بیچ کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ یعنی اپنے جسم، حواس اور من سے مناسب کام لینا بہتر ہے۔ جس میں کسی قسم کا غیر معمولی پن نہ ہو جیسے کہ زیادہ کھانا، نہ زیادہ بھوکا رہنا، نہ زیادہ سونا اور نہ زیادہ جاگنا۔ طریقیہ ہر ایک کام اعتدال سے کرنا چاہیے۔

اس کے علاوہ بدھ نے "کشک واد" کی تعلیم دی۔ یعنی دنیا میں جتنی بھی چیزیں ہیں وہ صرف ایک لمحہ ایک صدمت میں رہتی ہیں۔ ہر

اظہار شروع کر دیا۔ وہ گھاسے چل کر بنارس آیا اور بنارس کے نزدیک سارناٹھ میں تعلیم و تحقیق کا سلسلہ شروع کر دیا۔

بدھ کو گیامیں پیل کے درخت کے نیچے بیٹھ کر دھیان کرنے سے کیا گیان حاصل ہوا اور لوگوں کو اس نے یہی تعلیم دی اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(۱) پہلا علم تو اس کو یہ حاصل ہوا کہ دنیا میں کوئی چیز ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے۔ خور کرنے سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی چیز کی ہستی ایک لمحہ سے زیادہ کی نہیں ہے۔ تمام اشیا ہر لمحہ بدلتی رہتی ہیں لیکن تبدیل شدہ اشیا ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں اس لیے درپا معلوم ہوتی ہیں۔ ہمارے جسم اور من بھی اسی طرح بدلنے والے ہیں۔ ہمارے اندر ہمیشہ یکساں اور قائم رہنے والی ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔ جس کو روح کہا جاتا ہے جس کو لوگ روح کہتے ہیں وہ تو ایک اجتماع کا نام ہے۔ جسم، من، عقل، حواس اور سنسکار کے خاص طور پر جمع ہونے کو روح کا نام دیا جاتا ہے اور یہ بھی ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔ انسان میں اور دنیا میں کوئی بھی ہستی دائم اور قائم نہیں ہے۔ جیسے جسم میں کوئی مستقل روح نہیں ہے اسی طرح اس دنیا میں یا دنیا سے باہر اس کا خالق کوئی خدا یا ہمیشہ قائم رہنے والا وجود نہیں ہے۔

(۲) اس زندگی میں ہمیشہ اور ہر جگہ دکھ یعنی تکلیف کی تکلیف ہے۔ شکھ یا آرام کہیں نہیں ہے۔ پیدائش میں تکلیف ہوتی ہے۔ زندہ رہنے میں تکلیف ہوتی ہے، بڑھاپا تکلیف دینے والا ہے۔ موت میں بھی تکلیف ہے، کوئی آدمی کسی وقت کسی حالت میں بھی خوش نہیں ہے۔ یہاں دکھ ہی دکھ ہے۔

(۳) تمام تکلیفوں کی ایک علت ہے اور وہ ہے بے علمی (اودیا) اور خواہش (ترشنا)۔ انسان بے وقوفی کی وجہ سے دنیاوی چیزوں کو حاصل کرنے کی خواہش کرتا ہے اور جب وہ حاصل نہیں ہوتی تو رنجیدہ رہتا ہے اور وہیں کہ ہر ایک چیز یا ہر ایک حالت ناپائیدار ہے تو کسی چیز کو حاصل کر کے یا کسی حالت میں رہ کر آخر کیا خوش ہو سکتی ہے۔

آدمی کو اطمینان صرف بزوان میں حاصل ہو سکتا ہے۔ دنیاوی زندگی میں کبھی بھی راحت نہیں ہوتی کیوں کہ زندگی اور موت کا چکر چلتا ہی رہتا ہے۔ زندگی ایسی زنجیر ہے جس کی بارہ کڑیاں ہیں، ایک کے ختم ہوتے ہی دوسری کڑی آجاتی ہے۔ اس کو بدھ نے "پریتی تیہ ستیپار" کہا ہے (یعنی ایک کے ختم ہونے پر دوسری کی پیدائش)
 وہ کڑیاں حسب ذیل ہیں:

- (۱) اودیا یعنی جہالت۔
 (۲) سنسکار۔ ہستی کرم کرنے کی خواہش۔
 (۳) وگیان۔ یعنی تیز یا عقل۔
 (۴) نام روپ۔ یعنی نام اور شکل۔

نہیں کی اور زندگی کا مقصد یہ مانا ہے کہ ان کے بتائے ہوئے طریقوں کی مدد سے "نروان" حاصل کیا جائے۔ ان کے اشتانگ مارگ یا آٹھ قسم کی تربیت والی ریاضت پر شامت قدم لہنے سے انسان کی سب برائیاں اور خرابیاں دور ہو کر انسان کی زندگی کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اور جس طرح چراغ مغل ہو جاتا ہے اس طرح وہ بھی خاموش ہو جاتا ہے اور خونیا یا خلا میں جذب ہو جاتا ہے یعنی اس میں کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ وہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ اس کا نروان ہو جاتا ہے اور ایک چراغ کی طرح وہ گل ہو جاتا ہے۔

جب تک نروان حاصل نہیں ہوتا اس وقت تک وہ اپنے کرموں اور سنسکاروں کی وجہ سے ایک زندگی سے دوسری زندگی میں ٹھوٹا پھرتا رہتا ہے۔ اس لحاظ سے ہندوؤں اور جینیوں کی طرح بدھم بھی تاراج کا قائل ہے۔ البتہ یہ لوگ بہشت اور دوزخ کے طبقات کو تسلیم نہیں کرتے نہ ویدوں کو صحیح ذریعہ علم یا پرمان کو ہی قبول کرتے ہیں۔

بدھ جس طرح آتما کی ہستی کو نہیں مانتے اسی طرح ایشور کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ بدھ کے نروان کے بعد اس دھرم میں کسی ایک فرقے پیدا ہو گئے۔ ایک فرقہ وہ تھا جو پالی زبان میں بدھ کے دئے ہوئے اپدیشوں یا نصیحتوں کو پرمان یا ذریعہ علم تسلیم کرتا تھا۔ دوسرا فرقہ ان لوگوں کا ہو گیا جس کو بدھ کے بعد کے گروہوں نے چلایا۔ ان میں نئے نئے خیالات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے اور بہت سے فلاسفے نے بدھ کی تعلیمات کی روشنی میں سنسکرت زبان میں اس کے خیالات کا اظہار کیا ہے پہلے فرقہ کو "ہینیان" اور دوسرے فرقہ کو "ہمایان" کہتے ہیں۔

بدھ کی زندگی میں ہی بدھ کے بعد کے بعد کا بدھ فلسفہ فلسفہ کو ملنے والے بہت لوگ ہو گئے تھے اور ان کی وفات کے بعد بھی بہت سے لوگ ان کے فلسفہ کو مان کر اپنے اپنے طریقہ پر سوچنے اور لکھنے لگے تھے۔ اس طرح ان کے فلسفے میں کسی فرقے پیدا ہو گئے تھے۔ ان میں سے یہاں یہ چار فرقے بیان کیے جاتے ہیں:

(۱) "سرواستی واد" یعنی خارج اور باطن میں سب چیزوں کے وجود کو مانتے والے (۲) "سوترانیک" یعنی خارجی اشیاء کا وجود مانتے والے اور یہ کہ ان کا علم بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ (۳) "یوگاچار" یا وگیان واد جو خارجی اشیاء کے وجود کو نہیں مانتے بلکہ خواب کی طرح ان کو صرف من یا عقل کی پیدا کی ہوئی شکلیں تصور کرتے ہیں۔ (۴) "مادھیمیک" یا شونین واد جو صرف حلا کو حقیقت مانتے ہیں۔ اور خارج اور باطن میں کوئی وجود تسلیم نہیں کرتے۔ کسی قسم کی تخلیق نہ ہوئی ہے نہ ہوگی۔ یہاں فقط القیاس ہے۔ یہ نظامات فلسفہ بدھ کے بتلائے ہوئے اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے پیدا ہوئے کہ سب کچھ جو تجربہ میں آتا ہے وہ ایک لمحہ سے زیادہ کوئی ہستی نہیں رکھتا۔ ان کو تصنیف کرتے والوں کی مدد سے بدھ کا فلسفہ

ایک چیز ہر لمحہ اپنی شکل بدلتی رہتی ہے۔ یہاں کوئی چیز بھی دیر پا نہیں ہے۔ یہاں تک کہ انسان کی روح بھی ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے جس طرح دیگر مذاہب میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہاں تو یہ کہا جاتا ہے کہ روح، روپ، ویدنا، سنگیا، سنسکار اور وگیان ان پانچ حالتوں کا مجموعہ ہے۔ روپ سے مطلب ہے جسمانی شکلیں۔ ویدنا سے مراد ہے احساس جو حاسوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ سنگیا کے معنی ہیں چیزوں کے نام جو ہم ان کو دیتے ہیں۔ سنسکار کے معنی ہیں گزشتہ دنوں میں کیے ہوئے کرموں کے بقیہ اثرات۔ وگیان کے معنی ہیں چیزوں کا علم جو دیر پا نہیں ہے۔ ان سب سے مل کر ہمارے تمام علم یا وگیان کی تعمیر ہوتی ہے اور یہ سب ہر ایک لمحہ بدلتے رہتے ہیں۔ ہمارے اندر روح کہلانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ جس طرح ہم کسی دریا میں دودھ اسی پانی میں نہیں ہٹا سکتے جو پہلے تھا۔ اسی طرح ہماری آتما کسی وقت پہلے تھی وہ اس لمحہ باقی نہیں رہی۔ آتما کہلانے والا کوئی بھی لامنتہر اور لاغائی جو ہر نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان پانچ حالتوں (سکندہ) میں سے کوئی بھی ایسی نہیں ہے جو ہمیشہ تبدیلی کے بغیر رہتی ہو۔ ہر لمحہ دوسری ہی آتما ہوتی ہے۔ پہلی جب ختم ہو جاتی ہے تو دوسری پیدا ہو جاتی ہے۔ خیالات کا یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ وہی وگیان دوبارہ نہیں آتا۔ اسی انداز فکر کی تائید کرتے ہوئے نفسیات کا ایک زبردست عالم ولیم جیمس کہتا ہے کہ یہی نہیں کہ آتما ہی خیالات اور حالتوں کا مجموعہ ہے بلکہ دنیا کی تمام چیزوں کا یہی حال ہے۔ یہاں تو کوئی بھی قائم رہنے والا جو ہر نہیں ہے۔ ایک چیز کے فنا ہو جانے پر دوسری پیدا ہوتی ہے اور یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ اگر کچھ نہ بدلنے والی چیز ہے تو وہ شونین یعنی خلا ہے۔

زندگی میں بھی ایک حالت کے فنا ہونے کے بعد دوسری حالت دھرم سے وجود میں آتی ہے۔ اس طرح جمعے ہیں بتلایا کہ زندگی کے واقعات میں بارہ کولیاں ہیں جو ایک کے بعد دوسری وجود میں آتی ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

ہندو دھرم اور جین مت
انانتم واد
دو نوں میں جیو آتما کی ہستی
تسلیم کی تھی ہے جو کہ فطرتاً بہت سے اوصاف سے متصف ہے اور جو یوگ وغیرہ کی مشق اور ریاضتوں سے اس قدر پاک صاف ہو جاتی ہے کہ اس میں لاتعداد طاقتیں اور غیر محدود مستریں نمودار ہو جاتی ہیں۔ ہندوؤں کے عقائد کے مطابق ہر ایک انسان کی آتما اصل میں پرما متا ہی ہے اور اس میں لاتعداد طاقتیں موجود ہیں، جن کا ہمیں وگیان نہیں ہے۔ لیکن وگیان ہو جانے پر آتما ہی پرما متا ہو جاتی ہے اور

جیو ہی برہم ہو جاتا ہے جو درحقیقت وہی ہے۔ جینیوں کے عقیدہ کے مطابق جو مادہ سن یا ان کے مذاہب میں بتاتے ہوئے طریقوں کی طرف سے ریاضت سے پرما متا بن جاتا ہے اور اس میں وگیان، کرم اور آندہ کی بنے پناہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن بدھ نے آتما کی کوئی ہستی تسلیم

عین دھرم

ہندوستان میں پیدا ہونے والے مذہبوں میں سے ہندو، جین اور بودھ دھرم بہت قدیم ہیں۔ جینیوں کا تو خیال ہے کہ ان کا دھرم ہندو دھرم سے زیادہ پرانا ہے۔ اس خیال میں کس قدر صداقت ہے یہ بتانا تو بہت مشکل ہے لیکن اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ ہندوؤں کی بہت پرانی اور مقدس کتاب رگ وید میں جینیوں کے دو تیر تھنکروں کے نام ملتے ہیں جو ریشہ اور اریشٹ بھی ہیں۔ ریشہ دیوی کتا ویشنو پُران اور شری مہاگوت پُران میں ملتی ہے۔ ان کو ایسا یوگیشور کہا گیا ہے جنہوں نے اپنے جسم اور جذبات کو نفس کشی اور ریاضت سے اپنے قابو میں کر لیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بہت قدیم ویدک زمانے میں ہندوستان میں ایک ایسا فرقہ تھا جس نے کسی کو تکلیف نہ دیئے اور ریاضت کرنے میں شہرت حاصل کی تھی۔ اس کو ناسنگ فرقہ بھی کہا جاتا تھا کیوں کہ وہ ویدوں اور ایشور کو نہیں مانتا تھا۔ ہندوستان میں تین قسم کے خیالات کے پیروں کو ناسنگ کہا جاتا تھا۔ ایک تو وہ جو وید کو پرمان یا صحیح ذریعہ علم تسلیم نہیں کرتے، دوسرے وہ جو ایشور یا خدا کی ہستی سے انکار کرتے ہیں۔ تیسرے وہ جو موت کے بعد بہشت و دوزخ وغیرہ سے انکار کرتے ہیں۔ جینیوں میں پہلی دو باتیں موجود ہیں۔ یعنی وید کو صحیح ذریعہ علم نہیں مانتے اور ایشور یا خالق کی ہستی کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن وہ دوزخ و بہشت وغیرہ کے قائل ہیں۔ بدھ دھرم والے بھی اسی طرح کے ناسنگ ہیں۔ لیکن چارواک مت کے پیرو ہر ایک لحاظ سے ناسنگ ہیں۔

جین، ایشور اور وید کو تو نہیں مانتے لیکن ان کے خیالات اور زندگی کے طریقے ہندوؤں سے بہت کچھ ملتے جلتے ہیں۔ اس لیے وہ ہندوؤں میں خوب گھل مل گئے ہیں اور ان کے ساتھ کھان پان اور شادی وغیرہ کے تعلقات کا چلن بھی ہے۔

ویدوں کے مقابلے میں، جین مت میں، اپنے تیر تھنکروں کی تعلیمات کو ہی پرمان یا صحیح ذریعہ علم مانا جاتا ہے اور ایشور کی جگہ وہ اپنے مذہب کے مطابق، نجات پائے ہوئے جیوؤں یا انفرادی روحوں کو ہی پرمان کا طور پر تسلیم کرتے ہیں جن میں غیر محدود گیان، طاقت اور آئندہ کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایسے چوبیس (۲۴) تیر تھنکر یا ارہت ہو چکے ہیں جن کے نام حسب ذیل ہیں:

- (۱) ریشہ ۲ اجنت ۳ سیمجو ۴ ابھی ندن ۵ سوئی
- ۶ پدم پرہہ ۷ سو پارشو ۸ چندر پرہہ ۹ پشپنت
- ۱۰ نیشیل ۱۱ شرے یاس ۱۲ سو پوجہ ۱۳ ویسل
- ۱۴ اننت ۱۵ دھرم ۱۶ شانتی ۱۷ کنکھو ۱۸ اربو
- ۱۹ مل ناتھ ۲۰ منی سوہرت ۲۱ نیلی ۲۲ پارشو ۲۳
- نمی ۲۴ درہ مان جادور -

مغربی ایشیا میں بہت دور تک پھیل گیا تھا مذکورہ بالا پہلے دو نظامات کا شمار "ہن یان" فرقے میں کیا جاتا ہے اور آخری دو نظام "مہایانی" فلسفہ میں سمجھے جاتے ہیں (۱) ہن یان اور مہایان میں یہ فرق ہے کہ ہن یان ان اصولوں کو تسلیم کرتے ہیں جن کی تعلیم بدھ نے ذاتی طور پر کی تھی اور جو پانی زبان میں اٹھی ہوئی کتابوں میں درج ہیں اور مہایان فرقہ ایسا ہے جن میں جدید خیالات اور نئے اصولوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ ہن یان کی شہرت بدھ بھکشوؤں کے ذریعہ لٹکا، برما اور سیام میں زیادہ ہوئی اور مہایان بہت سے چین تک پہنچ گیا اور کوریا اور جاپان تک پھیل گیا۔ ان دونوں فرقوں میں یہ بھی ایک فرق ہے کہ ہن یان کے پیرو صرف اپنے نروان کے لیے کوشش کرتے تھے لیکن مہایان کے پیرو خود نروان حاصل کر کے دوسروں کو بھی نروان کی حالت کا تجربہ کروانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو "بودھی ستوا" کہا جاتا تھا۔ "بودھی ستوا" وہ ہوتا ہے جو دنیا کے لوگوں کو آزاد کرانا یا نروان دلانا اپنی زندگی کا عین فرض سمجھتا ہے۔ اس کو کسی لوگ بدھ کا اوتار بھی مانتے ہیں۔

مہایان کے فرقے پر ہندو ویدانت اور اپنشدوں کے خیالات کا گہرا اثر پڑا ہے اور دونوں کے اصولوں میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ گورپاد اور شکر آچاریہ کے پھیلائے ہوئے ہندو ادویت ویدانت پر بھی مہایانی بدھ فلسفہ کا گہرا اثر پڑا تھا۔ گورپاد اور شکر کا مایا دوی ویدانت بدھ ثوبیہ دلا اور وگیان داد سے بہت متاثر ہے۔ اس کے مطابق یہ دنیا صرف مایا ہے، یعنی اہلیت میں کچھ بھی نہیں صرف خواب کے مانند ہے اور ہر جہ جو آخری حقیقت ہے وہ بھی ثوبیہ یا خلا کے طور پر بالکل صفات سے پاک ہے۔ نروان میں اور ویدانت کے کوشش میں بہت فرق ہے۔ دونوں میں انسان کی شخصیت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا دکھ نہیں رہتا۔ نہ اس کے بعد اور کہیں پیدائش ہوتی ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ہندوستان سے بدھ فلسفہ غائب ہو گیا۔ لیکن اس کا اثر مایا دوا کے فلسفہ میں موجود ہے جو آج بھی ہندوستان کا قومی فلسفہ سمجھا جاتا ہے۔ یعنی ادویت ویدانت۔ اسی وجہ سے شاید ہندوؤں نے بدھ کو بھگوان کا ایک اوتار مان کر اس کی پوجا شروع کر دی تھی۔ یہ کہنا اور ماننا حقیقت سے بعید نہ ہو گا کہ ہندوؤں کی رگوں میں بدھ اور "اپنشدوں کے فلسفہ کا خون دوڑتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ہندوؤں کو برما، چین، جاپان اور سیام کے بودھوں سے رغبت ہے۔ اب بھی بدھ دھرم ان سب ملکوں میں زندہ دھرم کی حیثیت سے قائم ہے۔ البتہ ہندوستان میں بہت کم آدمیوں کا دھرم ہے۔ اس لیے کہ ہندو دھرم والوں نے بدھ کو بھگوان ویشنو کا اوتار سمجھ کر اس کی تعلیم کے ضروری حصوں کو ہندو دھرم میں شامل کر لیا اور اس کو اپنے ہی دھرم کی ایک شاخ سمجھنے لگے۔ جس کی وجہ سے اس کی الگ ہستی باقی نہیں رہی۔

دردھ مان مہاویر
آخری تیسرے تھک (ارہت)

گزرے ہوئے دو ہزار پانچ سو سال کا عرصہ ہوا ہے۔ یہ مہا جاموہ کے زمانہ کے ہیں لیکن کہا جاتا ہے کہ ان دونوں کی بھی ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ ان کی پیدائش کا زمانہ تقریباً ۵۹۹ ق۔م بتایا جاتا ہے۔ انھوں نے ۷۲ سال کی عمر میں نجات حاصل کر لی تھی۔ ایک حساب سے ان کا زمانہ ۵۴۹ ق۔م سے ۴۷۷ ق۔م تک مانا جاتا ہے۔ بھگوان مہاویر کا جنم بہار کے کنڈلور گاؤں میں ایک کشتیہ خاندان کے راجہ سدھارتھ کے گھر میں ہوا تھا۔ ان کی ماں کا نام ترشلا تھا۔ ان کا اصل نام وردھ مان تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی زبردست اور غیر معمولی ریاضت سے ان کا نام مہاویر رکھا گیا تھا۔ انھوں نے تیس سال تک ایک دنیا دار کی زندگی گزار دی۔ اور ماں باپ کا انتقال ہوتے ہی انھوں نے اپنی تمام دولت غریبوں میں تقسیم کر دی اور گھریلو کو چھوڑ کر انتہائی ریاضت میں محو ہو کر سنیاسی بن گئے اور چو طرف محو پیر کر اپنے مذہب کی اشاعت میں مصروف ہو گئے۔ یاد پوری مقام پر انھوں نے ۷۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی لیے ویشالی اور پاوا پوری جینیوں کے بہت بڑے مقدس مقامات سمجھے جاتے ہیں۔ پہلا وہ مقام ہے جہاں ان کی پیدائش ہوئی تھی اور دوسرا وہ جہاں انھوں نے وفات پائی۔

جین مت کے چند خاص اصول یہ ہیں
یہ کائنات ہمیشہ
اسی طرح چلی آ رہی ہے۔ نہ اس کا کہیں

آغاز ہوا اور نہ کبھی اس کا اختتام ہوگا۔ اس لیے اس کے خالق کو تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اپنے قدرتی قانون سے چل رہی ہے۔ اس کا انتظام کرنے والا کوئی ایشور نہیں ہے اور نہ اس کو پیدا یا فنا کرنے والا ہے۔ اس کی تہ میں متعدد دیو ہر موجود ہیں۔ ان میں ایک تو جیو یا آتما ایک روحانی جوہر ہے اور باقی سب غیر روحانی جوہر ہیں۔ جیو یا کوئی اور جوہر کسی نے پیدا نہیں کیا ہے۔ یہ ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ باقی رہیں گے۔ یہ سب کثیر ہوتے ہوئے بھی واحد کی طرح کام کرتے ہیں۔ اس لیے اس دنیا کو نہ واحد کہہ سکتے ہیں نہ کثیر بلکہ کثیر ہوتے ہوئے بھی یہ ایک ہے اس لیے اس مذہب کو "انیک آنت واد" کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق ہر چیز کے کئی پہلو ہوتے ہیں۔ ایک پہلو سے سب ایک ہیں۔ دوسرے پہلو سے کثیر ہیں۔ یہ کائنات غیر متحرک بھی ہے اور تغیر پذیر بھی۔ تیز کو ادویت ویدانت کی طرح صرف مایا یا دھوکا نہیں کہلا سکتا۔ اس کی حقیقت اس طرح قابل تسلیم ہے جس طرح غیر متغیر جوہر کی البتہ ایک نظیر نگاہ سے جو چیز دکھائی دیتی ہے وہ سب طرح سے ویسی ہی ہیں ہوتی۔ اس دنیا میں کئی ایک طرح کی حرکتیں اور کیفیتیں ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو حقیقی سمجھ لینا اور دوسروں کو غیر حقیقی کہہ دینا مناسب نہیں ہے۔ ہر ایک چیز پیدا ہو کر تبدیل ہوتی

رہتی ہے اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود وہ چیز قائم رہتی ہے۔ اس لیے جینیوں کے عقیدہ کے مطابق اس کائنات میں وحدت اور کثرت۔ پیدائش اور فنا، تغیر اور دوام۔ یہ سب اسی اوصاف موجود ہیں۔ کسی ایک کے بیان سے اس کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اسی خیال کا نام "انیک آنت واد" ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس دنیا میں ہر ایک چیز کے کثیر پہلو ہوتے ہیں اور کسی چیز کا ذکر کرنے کے لیے تمام پہلوؤں کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ یہ اصول تمام کائنات پر منطبق ہوتا ہے اور کائنات کی ہر ایک چیز پر بھی۔ جب ہم کسی چیز کا ذکر کسی ایک پہلو سے کرتے ہیں اور دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں تو اپنا بیان بڑی احتیاط کے ساتھ پیش کرنا چاہیے۔ جینیوں نے ایک لفظ "سیات" (شاید ممکن ہے) ایسا رکھا ہے جس کا اضافہ ہر بیان کے ساتھ کر دیا جاتا ہے۔ اس اصول کو "سیات واد" کہا جاتا ہے۔ "انیک آنت واد" اور "سیات واد" کا گہرا تعلق ہے۔ اس لیے جین مت کے پیرو اپنے مذہب کو ان دونوں ناموں سے منسوب کرتے ہیں۔

ان خیالات سے ان کی فراخ دلی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ تمام انسان ہر ایک مسئلہ پر تمام پہلوؤں سے غور و فکر کر کے عمل کریں۔ صرف ایک پہلو سے فکر کرنے سے کئی ایک نقص پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس سے آدمی طرف دار بن جاتا ہے اور غلطیاں کر بیٹھتا ہے۔ ایک طرف سوچنے سے آدمی سمجائی سے بہت دور رہ جاتا ہے اور آپس میں لڑائی جھگڑاں بھی شروع ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال ہاتھی کا تجربہ کرنے والے ان اندھوں سے دی جاتی ہے جو بے چارے دیکھ تو سکتے نہیں صرف ہاتھ سے چھو کر ایک اندازہ پر اپنا بیان دے سکتے ہیں۔ کسی نے صرف پیٹ کو چھو کر کچھ کہا تو کسی نے صرف سونڈ کو چھو کر کہا۔ کسی نے دم کو ہاتھ سے ٹھول کر اپنا تجربہ بیان کیا۔ تو سب ہی کا بیان غلط ثابت ہوا۔ اس طرح ہم لوگ صرف دنیا اور اس کی بے شمار چیزوں کو صرف ایک پہلو سے دیکھ کر اپنا بیان پیش کرتے ہیں۔ اس لیے ہمارے بیانات دوسروں کے بیانات سے مختلف بلکہ متضاد بھی ہوتے ہیں اور ہم اپنے بیان کی طرف داری کر کے دوسروں کے بیان کو غلط سمجھاتے ہیں اور آپس میں لڑتے ہیں۔ اس لیے جین مذہب کے پیرو یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سیات واد اور انیک آنت واد کے قائم رہنے پر ہی دنیا میں امن اور شانتی قائم رہ سکتی ہے۔ جین دھرم ہر ایک چیز کو انیک آنت واد کے نظریے سے تجربہ کر کے سیات واد کے اصول کی بناء پر اپنا نظریہ پیش کرتا ہے۔ اس جانب دوسرے نظام نے کوئی تجربہ نہیں کیا بلکہ سخت نکتہ چینی کی ہے۔

کسی چیز کو بیان کرنے کے بھی متعدد طریقے ہوتے ہیں۔ کبھی ہم اس کو لکھی نظر سے دیکھتے ہیں کبھی جزوی نظر سے، کبھی اس کی موجودہ حالت کی طرف غور کرتے ہیں تو کبھی اس کی دوامی حالت کی طرف۔ اس لیے جین مذہب یہ بتاتا ہے کہ ان تمام نقاط نظر کو ذہن میں

رکھ کر کوئی بات کرنی چاہیے۔ اس اصول کو ”نئے واہ“ کہتے ہیں۔
”نئے“ کے معنی طریقہ یا نظریہ نگاہ کے ہیں۔

جین دھرم کے مطابق، ہم چیزوں پر حسب ذیل سات (۷) نقاط نظر سے غور کر سکتے ہیں۔

(۱) جب ہم کسی چیز کی عام اور خاص صفت یا کلی اور جزوی صورت میں فرق نہ کر کے اس کے متعلق کچھ کہتے ہیں تو اس کو ”نیگم“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً ”گائے بہت اچھا برتاؤ کرنے والی ہے۔ یہ تو صرف کسی ایک گائے کے متعلق کہا جاسکتا ہے لیکن سب گائیوں کے متعلق یہ طے نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) جب ہم کسی چیز کی عام خاصیتوں کے بارے میں کچھ کہتے ہیں اور اس کے خاص اوصاف کو نظر انداز کر دیتے ہیں تو اس کو ”سنگھ نئے“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ انسان فانی ہے تو کسی خاص انسان سے مراد نہیں ہوتی کیوں کہ یہ بات تمام انسانوں پر منطبق ہوتی ہے لیکن جب ہم کہتے ہیں کہ انسان دھوکے باز ہے تو ہم اس امر کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ سب پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(۳) جب ہم کسی خاص آدمی یا چیز کا ذکر کرتے ہوئے اس کے بارے میں اپنا بیان دیتے ہیں اور یہ خیال نہیں رکھتے کہ وہ اس خاص چیز کے متعلق ہے بلکہ غلطی سے سب کے متعلق یہ صحیح سمجھ لیتے ہیں تو اس کو ”بہار نئے“ کہا جاتا ہے۔

(۴) جب ہم کسی چیز کی بابت اس کی صرف موجودہ حالت کو مد نظر رکھ کر بات کرتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ ماضی میں ایسی نہ تھی یا مستقبل میں وہ کیا ہوگی تو اس کو ”بھو مو تر نئے“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً ”مسی آدی کو چور یا ڈاکو کہتے وقت، ہم صرف اس کی اس وقت کی حالت پر غور کرتے ہیں نہ کہ دوسرے وقت کی یا دوسری حیثیت کی۔

(۵) جب ہم کسی چیز کے بارے میں قواعد صرف دیکھنے کے نقطہ نگاہ سے بات کرتے ہیں اور حقیقت کو بھول جاتے ہیں تو اس کو ”شبد نئے“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً سنسکرت میں عورت کے لیے دارہ کٹر اور ہتھی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لیکن قواعد صرف دیکھنے کے محاذ سے ان کے جنس مختلف ہیں اس کی وجہ سے اگر ہم ان تینوں کی حقیقت کو الگ سمجھ کر مذکر یا مؤنث سمجھیں تو غلط ہوگا۔

(۶) جب ہم کسی لفظ کے معنی اس کے مصدر سے طے کر کے توڑ ٹوڑ کر کے بات کریں تو اس کو ”سماجی روٹھ نئے“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ہم منٹش یعنی انسان کے لغوی معنی یعنی فکر کرنے والا سمجھ کر یہ کہیں کہ یہ خاص آدمی بھی متفکر ہے تو یہ غلط ہوگا۔

(۷) جب ہم کسی شخص کے بارے میں صرف اس کے اس وقت کے کام میں مصروفیت کی بنا پر دھرم کے پیشہ کے بارے میں اندازہ لگاتے ہیں تو اس کو ”ایو بھوت نئے“ کہا جاتا ہے۔

مثلاً جب ہم کسی تاجر کو کھار کھار دیں صرف اس لیے کہ اس وقت وہ گھر بے بنارہ ہے یا کسی کو جلا باصرہ اس لیے کہہ دینا کہ اس وقت وہ کپڑے بچ رہا۔ سنا کر جو وہ ایک بہت بڑا سمندر شاعر ہے۔ ہمیں چاہیے کہ تمام بیانات کو مذکورہ بالا تینوں یا نقاط نگاہ کی حقیقت کے مد نظر سمجھیں ورنہ غلط فہمی کا اندیشہ رہے گا۔ کسی چیز کا صحیح مطلب حاصل کرنے کے لیے یہ غور کرنا ہوگا کہ وہ کس نقطہ نگاہ سے بیان کیا گیا ہے۔ صداقت پر قائم رہنے کا یہی ایک طریقہ ہے۔

روح یا جیو کو جتنی اقسام کا علم حاصل ہو سکتا ہے اس کو مد نظر رکھ کر جینیوں کا فلسفہ علم

(۱) متی (۲) خرونی (۳) اودھی (۴) منہ پر یہ (۵) کیوں۔

متی وہ گمان ہے جو انسان کو ادراک اور قیاس کے ذریعے علم سے حاصل ہوتا ہے۔ اس گمان کے حاصل کرنے میں جانتے اور من کام کرتے ہیں۔

نشی وئی وہ گمان ہے جو دوسروں سے سن کر حاصل کیا جاتا ہے۔ جس کو نئے دانش میں شبد گمان کہا جاتا ہے۔ یہ گمان تیر کھنکروں اور دوسرے گوروؤں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

اودھی گمان وہ گمان ہے جو جاتوں کو استعمال کیے بغیر انسان کی آتما کو بہت دور کی اور پوشیدہ چیزوں کا علم ہو جاتا ہے جس کو مغرب میں غیب دانی یا غیر معمولی بصیرت کہتے ہیں۔ آج کل کی ماورائے نفسیات نے اس گمان میں کافی کھوج کی ہے۔

کیوں گمان وہ مکمل گمان ہے جس میں تمام اشیاء کا ہر طرح کا کامل گمان شامل ہے۔ جو جیو یا روح کو مومکش کی حالت میں گرووں سے آزاد ہونے کے بعد پیدا ہو جاتا ہے اور ہمیشہ موجود رہتا ہے۔

گمان کی قسموں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جین دھرم میں انسان کے تمام علم و علوم کے حصول کا خیال رکھا گیا ہے۔

جینیوں نے یہ بھی بتلایا ہے کہ ہم چیزوں کے ہونے یا نہ ہونے کے متعلق سات طرح سے اظہار کر سکتے ہیں۔ کسی چیز کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہے یا نہیں ہے وہ ہے بھی اور نہیں بھی یا ہے بھی اور نہیں بھی اور بیان بھی نہیں کی جاسکتی۔ اس کو ”سپت بھنٹی نئے“ کہا جاتا ہے۔

اب ہم یہ واضح کریں گے کہ جین دھرم کے مطابق اس کائنات میں کتنے جوہر ہیں اور آپس میں ان کا کیا تعلق ہے۔ اس دنیا میں دو طرح کے ”تتو“ یا جوہر ہیں۔ ایک جیو اور دوسرے اجیو۔ جیو یا روح تو لا تعداد ہیں جن میں علم حاصل کرنے کی قوت کام کرنے کی قوت اور آند یا مسرت سے لطف اندوز ہونے کی طاقت ہے۔ دیکھیں دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو دنیا کی قید میں پڑی ہوئی ہیں۔ دوسری وہ

ہوتے ہیں کہ ہمارے کسی حاستہ کی معرفت میں نہیں آتے۔
 پھر گل (مادہ) کے علاوہ دنیا میں اور بھی جو ہر میں ان میں ایک ہے "آکاش" یا آسمان۔ یہ ایسا وجود ہے جو سب جگہ پھیلا ہوا ہے اور جس میں تمام چیزیں موجود رہتی ہیں۔ دوسرا "دھرم" ہے وہ ایسا مادی جو ہر ہے جس کی وجہ سے چیزوں میں حرکت ہوتی ہے اور "دھرم" وہ تھو یا جو ہر ہے جو مزاحمت پیدا کرتا ہے اور جس کی وجہ سے چیزیں ایک حالت میں نظر جاتی ہیں۔ "کال" یعنی زمان بھی ایک وجود ہے جس میں تمام واقعات وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔

جین مذہب کے تیرہ فنکاروں کے حسب ہدایات راہ نجات یا کرموں سے آزاد ہو کر مکتی پانے کا طریقہ بہت مشکل اور تکلیف دہ ہے۔ عمر سستی اور تارک الدنیا دونوں کو اس راہ پر چلنا پڑتا ہے اور اس کی برکت سے وہ کرموں کی قید سے رہا ہو کر لا محدود گمان کام کرنے کی طاقت اور آئندہ حاصل کر سکتے ہیں۔ سب سے پہلے ہر ایک انسان کے لیے پانچ عہد یا برت لازمی قرار دیے گئے ہیں اور وہ ہیں: اہنسنا، ستیہ، استیہ، اپریگرہ، برہمہ چریہ۔

اہنسنا کے معنی میں کسی بھی حیوان کو کسی طرح کی بھی ایذا نہ پہنچانا۔ سب کے ساتھ محبت کرنا اور سب کی خدمت کرنا۔ دوسرا برت یا عہد ستیہ یا صداقت کا ہے کہ ذہن، قول اور فعل سے سچائی کا بڑا ذکر کرنا۔ کبھی بھٹو، دھوکا اور دغا بازی سے کام نہ لینا۔ استیہ یا چوری نہ کرنا یہ تیسرا عہد ہے۔ اپریگرہ یعنی دنیا کی فضول چیزوں کو اکٹھا نہ کرنا اور ان سے کچھ محبت نہ رکھنا جو آسانی سے حاصل ہو جائے اور جس کی بے حد ضرورت ہو صرف اسی کو اپنے پاس اس وقت تک رکھنا جب تک اس کی ضرورت ہو اور غیر ضروری اشیا کو فراہم نہ کرنا۔ یہ چوتھا عہد ہے۔

پانچواں برت۔ برہمہ چریہ کہلاتا ہے اس میں عورتوں سے کسی طرح کا کوئی تعلق نہ رکھنا اور اپنی تمام قوتوں کو برباد نہ کرنے کی ہدایت دی جاتی ہے۔ مہاتما گاندھی نے ان پانچ عہدوں پر بہت زور دیا ہے۔ یہ برت سب کے لیے ضروری بتلائے گئے ہیں۔ بتدریج اگر بھی مشکل مشقیں اور ریاضتیں بتلائی گئی ہیں جس کی وجہ سے جیو میں دنیاوی چیزوں سے رغبت نہیں رہتی اور دنیا سے بالکل دلچسپی نہیں رہتی اور اس جسم سے بھی کوئی پسپا رہتی باقی نہیں رہتا۔

جین مہت کے فلسفہ میں روح یا جیو کے قہر و نجات سے تعلق رکھنے والے چند اصولوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) "اسرو" روح کی اس حالت کا نام ہے جب کہ وہ کرم کی زندگی میں پٹا ہوا ہوتا ہے۔ گمان اور آئندگی سب طاقتیں کرم کی زندگی سے چھپ جاتی ہیں اور اس کو قید میں ڈال دیتی ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ کرم کے ذرے آتما پر اس طرح پھیل جاتے ہیں جیسے تیل سے بھیلے ہوئے کپڑے میں تیل کے ذرے داخل ہو کر اس کو کالا اور

جو کرم کی قید سے نجات پا چکی ہیں۔ گمان یعنی علم آتما کی فطرت ہے جب آتما اپنی فطری پاک حالت میں ہوتی ہے یعنی نجات پائی ہوئی کیفیت میں ہوتی ہے تو اس کا گمان ہر طرح کا مل ہوتا ہے جس کو کیوں گمان کہتے ہیں۔ جب جیو قید میں ہوتا ہے تو گمان کو ڈھانپ دیتے والے کرموں کی وجہ سے جیو کا گمان محدود ہو جاتا ہے اور وہ حاستوں اور من کے ذریعہ صرف محدود علم حاصل کر سکتی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ آتما کو فطرتاً کا مل گمان حاصل ہے۔ لیکن دنیاوی زندگی میں کرموں کے پردے ڈھک کر اس کو محدود کر دیتے ہیں۔

جینیوں کے مطابق، آتما جس جسم سے وابستہ ہوتی ہے اسی جسم کے قہر و قات کی ہو جاتی ہے۔ باقی میں اس کا قہر بہت بڑا ہے اور چوٹی میں بہت چھوٹا۔ انسان میں انسان کے قہر و قات والی ہو جاتی ہے۔ اس طرح جیو میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اہل نیائے یہ مانتے ہیں کہ آتما ہر جگہ موجود ہے لیکن جینیوں کی آتما ایک جسم میں محدود رہتی ہے، الگ رہتی ہے اور تبدیل پذیر رہتی ہے۔ ان کے نزدیک الگ الگ جسم میں الگ الگ آتما ہے۔ وہ انت کے نظریہ کی طرح ایک ہی آتما تمام اجسام میں موجود نہیں ہے نہ سائیکہ کے پیروں کی طرح آتما "اکرنا" یعنی کوئی کرم نہ کرنے والا ہے بلکہ یہ تو یہاں کرم کرتا ہے اور قید میں گرفتار ہوتا ہے۔ اس میں کرم کے مادی ذروں کو اپنے اندر بھینچنے اور جمع کر کے رکھنے کی ایسی طاقت ہے جیسی کہ تیل سے بھیلے ہوئے کپڑے میں دھول کے ذروں کو جذب کرنے کی طاقت ہوتی ہے۔

جین فلسفہ کے مطابق کائنات کی تہ میں جو جو ہر موجود ہے اس کو اپنشدوں کی طرح بہت برہم نہیں کہا جاسکتا۔ نہ وہ مت کے فلسفہ کی طرح نیست کہا گیا ہے بلکہ یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ هست اور نیست دونوں ہے۔ موجود ہونے کے نقطہ نظر سے وہ "ہے" اور تفریق کے نقطہ نظر سے وہ "نہیں ہے" کیوں کہ بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے ہے بھی اور نہیں بھی۔ اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ دنیا کا آخری جو ہر موجود ہے اور تبدیل ہونے والا بھی ہے۔ وہ ایک حالت میں بھی نہیں رہتا وہ ایک بھی ہے اور کثیر بھی۔ ایک ہوتے ہوئے وہ کثیر ہے۔

آتما یا جیو کے علاوہ دنیا میں اور بھی کسی وجود نہیں جن کو اچو کہا جاتا ہے جو ذی روح نہیں ہیں ان میں سے ایک ہے "پدر گل" یعنی مادہ جو لطیف اجزاء اور جسمی کی شکل میں موجود ہیں اور جیو میں داخل ہو کر اس کو کثیف اور میل کر دیتے ہیں اور اس کی فطری طاقتوں کو چھپا دیتے ہیں اور محدود بنا دیتے ہیں۔ پھر گل کے خاص اوصاف صورت شکل، ذائقہ، بو اور لمس ہیں۔ ہر ایک "پرماتو" یا پھر گل کے ذرہ میں یہ سب اوصاف ہوتے ہیں۔ پھر گل تمام ذرات اور ذرات سے بنتے ہوئے مجموعوں یا اسکندہ میں موجود ہوتا ہے۔ مجموعے نظر آتے ہیں۔ لیکن ذرات دکھائی نہیں دیتے۔ انویا ہر مافوا تھے لطیف

کیا جاتا ہے وہ طریقے حسب ذیل ہیں۔ سبک دھان یعنی مناسب علم۔ سبک درشن یعنی کامل یقین۔

سبک چرت یعنی مناسب کردار۔ موکش حاصل کرنے کے طریقوں میں ان کو سادھن کے تین رتن کہا جاتا ہے۔ موکش حاصل ہوتے ہی جیو بالکل صاف پاک ہو جاتا ہے اور اس میں کچھ بھی کرم کا مادہ باقی نہیں رہتا۔ اس وقت اس کے گیان، کرم اور آئندگی تمام طاقتیں لامحدود ہو جاتی ہیں اور وہ اس طبقہ سے اٹھ کر ”سدرہ شلا“ کے مقام پر ہمیشہ کے لیے قائم ہو جاتا ہے۔ اس کو کسی قسم کا دکھ نہیں ہوتا۔ اس کو ہی پریشور کہہ سکتے ہیں کیوں کہ کامل پاکیزگی والا جیو ہی پرما تھا ہے۔ جینیوں کے عقیدہ کے مطابق اور دوسرا کوئی پرما نہیں ہے۔

سکھ مذہب کی تعلیم اور فلسفہ

سکھ مذہب کا آغاز گردناک صاحب کی تعلیم سے ہوا۔ گرد کا مطلب ہے ہادی، روحانی پیشوا، پیغمبر، گردناک صاحب کی ولادت ۱۴۶۹ء میں پنجاب کے ایک قصبہ تلونڈی میں ہوئی۔ جو اب پاکستان کے ضلع شیخوپورہ میں ہے۔ اس کا نام گردناک صاحب سے وابستہ ہونے کے سبب ننکانہ ہو گیا اور اب یہ مقام احترام سے ننکانہ صاحب کہلاتا ہے۔ گردناک صاحب کی وفات ۱۵۳۹ء میں ہوئی۔ آپ نے اپنی زندگی میں ہندوستان کے بیشتر علاقوں کا سفر کر کے اپنی تعلیم کی اشاعت کی۔ وہ ہندوستان سے باہر بھی گئے۔ ان کا افغانستان، ایران، بغداد اور حرم مکہ کا سفر کرنا اس زمانہ کی تاریخی شہادتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ ہندو، بولیگیوں، تاتارک ملت کے پیروؤں اور صوفیوں کے مراکز میں جا کر گردناک صاحب نے صلیح کل، بلند اخلاق اور واحد خالق کی پرستش کی تلقین کی اور وہ اس زمانہ میں پھیلے ہوئے مذہبی تعصب اور توہم پرستی کا ازالہ کرنے کے لیے زندگی بھر کوشاں رہے۔ آپ کی تعلیمات کی تفصیل اس مقالہ میں آگے چل کر دی جائے گی۔ آپ کی تعلیم سکھ مذہب کی مقدس کتاب، گرتھ صاحب، میں درج ہے جو معرفت کے قطعوں کی شکل میں ہے۔ ان کو سکھ مذہب کی اصطلاح میں شبد کہا جاتا ہے جس کا مطلب ہے کلام یا کلام مطہر مجموعی طور پر گردناک

میل کر دیتے ہیں۔ جین فلسفہ میں کرم ایک قسم کا مادہ کہلاتا ہے جس کے ذرات بہت ہی لطیف ہوتے ہیں وہ روح کو گھیر لیتے ہیں اور اس کی فطری طاقتوں کو ظہور میں نہیں آسے دیتے۔

(۲) ”بندھ“ آسرو کا نتیجہ بندھن ہوتا ہے جس کی وجہ سے جیو خود کو بالکل بھول کر ایک ناچیز سمجھنے لگتا ہے اور سب طرح کی تکلیف اٹھاتا ہے۔ تینا سح کے چکر میں پھنس کر مجبور ہو جاتا ہے اور غصہ، غرور، لالچ وغیرہ کی کشائے یعنی گندگی سے ملوث ہو کر وہ کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔ اپنی خیر و عافیت چاہنے والے جیو کو ان کشائیوں یا گندگیوں سے نچ کر نیک اوصاف حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

(۳) ”سم ورنہ“ آسرو کے میلان کو روکنے کا نام ”سم ورنہ“ ہے جو آزادی کے راستے میں پہلا قدم ہے۔

(۴) ”نرجر“ مہی ایک گزشتہ جنموں سے ٹھکے ہوئے کرم کے ذرات کو مکمل طور پر نکال کر باہر پھینک دینا اور ان سے آزاد ہونے کو ”نرجر“ کہا جاتا ہے۔

(۵) ”موکش“ کرموں کا چکر جب بالکل فنا ہو جاتا ہے اور جیو اپنے خالص گیان اور آئندگی حالت کو محسوس کرنے لگتا ہے اور دنیا کی طرف سے منہ موڑ لیتا ہے تو اس حالت کو موکش کہتے ہیں۔ اسی کو ”کیولیہ اوسھا“ یا نجات کی حالت کہتے ہیں۔ اس حالت میں جیو آتما پدھی سے بالکل الگ ہو کر آزاد ہو جاتا ہے اور وہ اس قدر لطیف ہو جاتا ہے کہ اس مادی دنیا سے اوپر اٹھ کر اس سے باہر ایک ایسی جگہ جا کر قیام کرتا ہے کہ جہاں کوئی ایک روحیں لامحدود گیان، طاقت اور آئندہ کا تجربہ کرتی ہیں اس جگہ کو ”سدرہ شلا“ کہتے ہیں۔ یہ جگہ ہمارے آکاش یا آسمان سے بھی بلند تر ہے۔ مملکت ہو کر تخلیق کی طاقت کے سوائے جیو میں وہ سب اوصاف آجاتے ہیں جو ایشور میں تصور کیے جاتے ہیں۔

جینی اس خلقت کو پیدا کی ہوئی نہیں مانتے۔ یہ تو ہمیشہ سے ایسی ہی چلی آ رہی ہے اس کو کسی نے تخلیق نہیں کیا۔ اس لیے اس کو بنانے والا یا خالق یا خدا کوئی نہیں ہے جو برکتیں خدا کو ماننے والے خدا کی پرستش سے حاصل کرتے ہیں۔ ان ہی نعمتوں کو جین مت کے پیرو اپنے ”تیرتھکر“ یا مملکت روحوں کی بھگتی اور پرستش سے حاصل کر لیتے ہیں۔ اسی لیے جینیوں نے اپنے ”تیرتھکروں یا جین مت کی اصلی تعلیم دینے والوں کے نام سے مندر بنوائے ہیں۔ ان میں ان کی صورتیں رکھ کر ان کی پوجا کرتے ہیں۔

جینیوں کے دو فرقے ہیں۔ ایک شوتیا مبر اور دوسرے دگامبر۔ شوتیا مبروں کے مندروں میں موتیوں کو سفید پٹھر سے پہنائے جاتے ہیں اور دگمبوں کے مندروں میں موتیاں نخی رکھی جاتی ہیں۔

موکش حاصل کرنے کے بہت سخت طریقے ہیں۔ روزہ، ریاضت اور من کو فنا کرنے کے ذریعہ جیو کے اندر سے سب کرم پدھلوں کو فنا

کے بعد سب کھڑے ہو کر دعا کرتے ہیں جسے ارداس کہتے ہیں۔ اس ارداس میں خدا کی صفت و ثناء، گروؤں سے ہدایت کی التجار اور شہیدوں کے بندوں کی یاد کی جاتی ہے۔ سکھوں کی مذہبی مقدس کتاب کا

گرنٹھ صاحب

نام گرنٹھ ہے اور احتراماً اسے گرنٹھ صاحب کہا جاتا ہے۔ گرنٹھ کا مطلب کتاب ہے۔ اس میں گرونانک اور ان کے بعد کے گروؤں کا کلام راگوں کے تحت درج ہے۔ تندرین کا یہ طریقہ بھارت میں رائج رہا ہے۔ گرنٹھ صاحب کی تدوین ۱۶۰۴ء میں گرو ارجن دیو نے امرتسر میں کی۔ اس میں گروؤں کے علاوہ کچھ نیک بندگان خدا کا کلام بھی شامل ہے۔ جن میں ہندو اور مسلمان شامل ہیں۔ ہندوؤں میں اچھوت بھی ہیں اور اونچی ذاتوں کے بھگت بھی، جن بھگتوں کا کلام گرنٹھ صاحب میں درج ہے ان میں چند ایک یہ ہیں۔ کبیر، روی داس، تلندو، بے دو، سور داس، شیخ فرید شکرچ، شیخ بھین شاہ، گرنٹھ صاحب کو گرد کا مرتبہ حاصل ہے اور عبادت گاہوں میں اس کی پرستش ہوتی ہے۔ ہر خوشی، غم اور اہم موقع پر اس کی تلاوت ہوتی ہے، اس کا حکم یا فال لیا جاتا ہے اور جو حکم نکلے اس کو حکم الہی مان کر اس کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔

گرو دواروں کی تعمیر اور تنظیم

سکھوں کی عبادت گاہوں یا گرو دواروں کا انداز تعمیر یوں ہوتا کہ بالعموم ایک بڑا کمرہ ہوتا ہے جس میں گرنٹھ صاحب کو درمیان میں چوکی پر ادب سے رکھا جاتا ہے۔ اس کمرے کے دروازے چاروں طرف کھلتے ہیں۔ سمت کی کوئی تخصیص نہیں کہ کتاب کا رخ کس جانب ہو۔ تاہم شمال مشرق کو افضل سمت سمجھا جاتا ہے۔ گرو دوارہ کی عمارت کے اوپر بالعموم گنبد اور برجیاں ہوتی ہیں۔ گنبد کی شکل گولائی لیے ہوئے ہوتی ہے اور اس کے اوپر کلس ہوتا ہے۔ عمارت یک منزلہ، دو منزلہ یا سرنزلہ وغیرہ ہو سکتی ہے۔ بالعموم ہر گرو دوارے کے ساتھ سرائے یا مسافر خانہ ہوتا ہے جہاں زائرین اور حاجت مند لوگ آکر ٹھہر سکتے ہیں۔ گرو دواروں کا خرچ زائرین کے چڑھاوے سے پورا ہوتا ہے۔ ہر گرو دوارے کے ساتھ ایک لنگر خانہ ہوتا ہے جہاں ہر روز جو بھی آئے اسے راہ مولا کھانا نسل جاتا ہے خواہ وہ حاجت مند ہو یا کھانا تبرک کے طور پر کھائے۔ دعا کے بعد اور خاص موقعوں پر حلوہ بٹنا ہے جیسے پرشاد (خدا کی طرف سے نعمت) کہا جاتا ہے۔ ہر گرو دوارہ میں مذہبی فرائض کو سرانجام دینے والے اور دعا کے وقت امامت کرنے والے شخص کو گرنٹھ کہا جاتا ہے۔ یہ شخص کسی بھی ذات کا ہو سکتا ہے۔ سکھوں کے مابین اونچی پچی ذاتوں کی تخصیص نہیں ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ مذہبی اصول کے اعتبار کے قابل ہو اور امامت کے کام کو سرانجام دینے کی تعلیم کے اعتبار سے اہلیت رکھتا ہو۔ سکھوں کی مذہبی تعلیم میں ذات پات کی حیز اور تفریق کی مخالفت کی گئی ہے۔ نہ برہمن کی تقدیس

صاحب اور ان کے جانشین گروؤں اور بھگتوں کے کلام کو بانی کہا جاتا ہے۔ بانی کا مطلب بھی کلام ہے۔

گرونانک صاحب نے اپنا روحانی جانشین اپنے ایک مرید لہنا کو مقرر کیا اور ان کی وابہانہ عقیدت سے متاثر ہو کر ان کو اللہ نام دیا۔ انکے کا مطلب ہے جو اپنے جسم سے پیدا ہوا ہو یا اپنی شخصیت کا اثر حصہ۔ گرو اللہ کے بعد آئے اور گردے کے بعد دیگرے ان کے جانشین ہوئے۔ ان میں سے آخری گرو، گرو گوبند سنگھ جن کی وفات ۱۷۰۸ء میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے ایک سال بعد ہوئی۔ گرو گوبند سنگھ نے اپنی زندگی میں حکم صادر کیا کہ ان کے بعد اور کوئی شخص گرد کا رتبہ اختیار نہ کرے اور اپنے دینی پیروؤں کی ہدایت کے لیے انھوں نے فرمایا کہ روحانی ارشادات مقدس کتاب گرنٹھ صاحب میں درج ہیں۔ وہیں سے ہدایت لی جائے اور انھیں ارشادات کو ہادی اور راہبر مانا جائے۔ چنانچہ اس حکم پر سکھ مذہب کے پیروؤں نے لگاتار عمل کیا ہے۔ گرو گوبند سنگھ کے بعد جس کسی نے گرد ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس کے دعوے کی تردید کی گئی ہے اور اب تک سکھوں کی مذہبی مجالس میں احترام گرنٹھ صاحب کا ہوتا ہے۔ گرنٹھ صاحب کو ہادی اور راہبر تسلیم کرنے کی وجہ سے گرو گرنٹھ کہا جاتا ہے۔ اس کے کلام سے ہدایت اور برکت حاصل کی جاتی ہے۔

مرکزی مذہبی مقام

سکھوں کا مرکزی مذہبی مقام امرتسر ہے۔ امرتسر دراصل اس مقدس تالاب کا نام ہے جس کو جو پختے گرو رام داس نے تیرتھ کے طور پر بنوایا تھا۔ اسی تالاب کے گرد ایک مٹی قائم ہوئی جو بعد کو امرتسر کا مشہور شہر اور تجارتی و سیاسی مرکز بن گئی۔ امرتسر کے تالاب پر جسے سکھوں کی اصطلاح میں سرور کہتے ہیں، گرو ارجن نے جو عمارت تعمیر کی اسے ہری مندر یا اپنی عبادت گاہ کہا گیا۔ اسی ہری مندر کو دربار صاحب بھی کہا جاتا ہے۔ بعد کو ہمارا برجیت سنگھ نے اس عبادت پر سونے کے پتروں سے آرائش کی اس وجہ سے اسے انگریزی میں گولڈن ٹمپل کہتے ہیں اور اس نام سے یہ عبادت گاہ دنیا میں مشہور ہے۔ اس عبادت گاہ میں اور سکھوں کی سب عبادت گاہوں میں جہیں گرو دوارہ (گرو گدار) کہا جاتا ہے۔ معبود مصنف مقدس کتاب گرنٹھ ہوتی ہے۔ کوئی بت یا اور انسان کی بنائی ہوئی چیز وہاں معبود نہیں ہوتی۔ عبادت کا طریقہ بلند آواز سے کلام کی تلاوت ہے۔ یاد میں اس کا ورد۔ اس کے علاوہ اس کلام کو سنے سے گایا جاتا ہے۔ عبادت کے وقت سب لوگ زمین پر ادب سے بیٹھتے ہیں۔ کسی اور قسم کی نفست گاہ کی اجازت نہیں۔ دعا کے وقت سب دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ طریق عبادت سب گرو دواروں میں رائج ہے۔ سکھوں کی عبادت یا نماز صبح شام ہوتی ہے۔ یہ عبادت جماعتی ہوتی ہے صبح سورج نکلنے کے قریب اور شام سورج چھپنے کے بعد تک۔ کلام معرفت سننے اور بڑھنے

خالق عالم کے لیے سکھوں کے مابین وہ اصطلاحات بالخصوص مروج ہیں وہ "ایک اونکار" برہم، اکالی اور کرتار ہیں۔ "ایک اونکار" بھارتی فلسفہ سے اخذ کیا ہوا ہے اس کا مطلب ہے وہ واحد متعال ہستی جو قائم بالذات ہے سکھ مذہب کا کلمہ الہی الفاظ سے شروع ہوتا ہے۔ اس کو مول، منتر یا بنیادی کلمہ کہتے ہیں۔ اس کے ارکان کا اجتماعی مطلب ہے "واحد متعال ہستی جو ازل سے قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گی۔ خالق بے خوف، عناد سے مبرا، زبان کی قید سے بالاتر، جس کی پیدائش نہیں ہوئی، جو قائم بالذات ہے اور جس کا عرفان اس کے فضل و کرم سے ممکن ہے" اس بنیادی کلمہ میں خالق کی ہستی کے بارے میں سکھ مذہب کے تمام اہم ارکان شامل ہیں۔

برہم، اونکار کی طرح اس ہستی کا نام ہے جو انسانی جسم سے بلند اور ہر قسم کی صفات سے مبرا ہونے کے سبب لامحدود ہے۔ اکالی کا مطلب کل یا زبان کی قید سے بالاتر یعنی لافانی ہے۔ کرتار کا مطلب ہے خالق، ان اسمائے الہی کے علاوہ بھارتی اور اسلامی ماضی سے لیے ہوئے بہت سے نام گوروؤں کے کلام میں استعمال میں آئے ہیں جیسے رام، نرائن، گوبال، پرستیم (محبوب)، سچا، ساجن، کریم، قادر، پروردگار، خدا، اللہ۔ یہ سب ہی نام بار بار آئے ہیں اور ان سب ناموں کے بلا تخصیص استعمال کا مقصد عوام کے درمیان صلح اور اشتی کا ماحول پیدا کرنا رہا ہے۔ تاکہ مذہبوں اور فرقوں کے باہمی تفرقات مٹ جائیں اور لوگ ایک خدا کے راستہ پر چلیں۔ ناموں، ملتوں اور فرقوں کے تفرقات کو اہمیت نہ دیں۔ گرو نانک صاحب کو جب الہام الہی ہوا تو پہلے الفاظ جو ان کے منہ سے نکلے وہ یہ تھے "ذکوئی ہندوستان" یعنی ہندو اور مسلمان سب انسان ہیں۔ محض اس ظاہری تقسیم کی بنیاد پر کسی سے نفرت کرنا غلط ہے اور بھول ہے۔ گرو نانک صاحب کی تعلیم جیسا کہ اکثر لوگوں کو معلوم ہے صلح کل تھی۔ اس کا مطلب یہ کہ انھوں نے ہر انسان کو اپنے مذہب کے ان اصولوں پر عمل کرنے کی تلقین کی جو سب انسانوں کے لیے یکساں ہیں یعنی روحانی اور اخلاقی اصول اور رسوم اور ظاہری شرع کو اہمیت دے کر نفرت اور تفرقات پھیلاتا انھوں نے حقیقی مذہب کے اصولوں کے منافی بتایا۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود
وحدت
کے علاوہ سکھ دھرم کا ایک بنیادی اصول وحدت الوجود ہے۔ خدا ایک اور کل کائنات کا خالق ہے اور وہ کل کائنات میں سایا ہوا ہے۔ جو کچھ موجود ہے اور جو اس انسان سے جانا جا سکتا ہے وہ بھی خالق کا وجود ہے اور اس کا نور ہے۔ روحانیت کی آنکھ سے ہر شے میں خالق کو دیکھنا، یہ عرفان اور مذہبی زندگی کی سحرانہ عرفان کے لیے اصطلاح یکان ہے جس کا مطلب ہے جاننا یعنی علم حقیقت، معرفت، یہ معرفت اس بصیرت کا نام ہے جس کو ہر شے کے پردہ میں الہی نور اور جلوہ نظر آتا ہے۔ اس فلسفہ کے

تسلیم کی جاتی ہے اور نہ نام نہاد اچھوتوں کو بیچ سمجھا جاتا ہے گوروں کی تعلیم کے مطابق خصلت عمل سے حاصل ہوتی ہے، نسب سے نہیں۔ یہی رویہ مسلمانوں اور مذاہب اور نسلوں کے لوگوں کے تئیں روا رکھا گیا ہے۔

گورو بندرائے نے مذہب میں

ایک نئی تنظیم قائم کی۔ ۱۶۹۹ء

نئی تنظیم خالصہ

کو بیساکھی کے جہوار کے موقعہ پر آئندہ پورے مقام پر جہاں گرو کا قیام تھا جب زائرین ہزاروں کی تعداد میں گرو کے درشن کے لیے آئے تو انھوں نے اعلان کیا کہ بیچے پانچ ایسے شخص چاہئیں جو اپنی قربانی دیں۔ پانچ آدمی کھڑے ہوئے۔ گرو نے ان کو گلے سے لگا یا اور انھیں اپنی نئی تنظیم میں شامل کیا جس کا نام انھوں نے خالصہ رکھا۔ اس کے بعد ہزاروں آدمی اس خالصہ تنظیم میں شامل ہونے کے لیے آئے۔ گرو نے ان کو تلقین کی کہ اب سے تم سب بھائی بھائی ہو۔ تمہارے مابین ذات پات کی چیز ختم بھی جائے۔ تم سب پانچ نشان ہمیشہ قائم رکھو جن میں سر پر بال بنا مٹوائے، ڈاڑھی، ہمیشہ تلوار یا خنجر تمہارے پاس ہو اور تمہاری زندگی عیب اور بد اخلاقی سے پاک ہو، نشوں اور تباہی کا استعمال کسی شکل میں نہ کرنا۔ سب کا نام سنگھ یعنی شیر ہو۔ گرو نے بھی اس دن اپنا نام گوبند سنگھ ہونے کا اعلان کیا۔ یہ نئی تنظیم جن کو لشکری قسم کی تھی۔ اس کی وجہ سے پنجاب کے عوام میں جوش پھیلا۔ شاہی لشکروں کے ساتھ لڑائیاں ہوئیں جن میں گرو کی جانب سے بہت لوگ مرنے لگے۔ اپنے بیٹوں کے شہید ہوئے۔ لیکن اس تنظیم کے اثر سے پنجاب میں ایک انقلابی قوت ابھر آئی۔ خالصہ یا سکھ قوم آخر کو پنجاب پر قابض ہو گئی۔ یہ اثر اس نئی مذہبی تنظیم کا تھا جو گرو گوبند سنگھ نے قائم کی۔ اس کے نتائج ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں میں دور رس ہوئے۔ سکھ لوگ اب تک اس تنظیم پر قائم ہیں جس کی گرو گوبند سنگھ نے ابتدا کی۔ اسی کی وجہ سے سکھ کو اس کی ظاہری شکل سے پہچانا جاتا ہے۔

سکھ کے لفظی معنی مریض چملا

سکھ مذہب کے بنیادی اصول

اس کی نسبت سے مرید ہے یعنی وہ جس کی ہدایت کی تھی ہو۔ سکھ مذہب کی بنیاد خدا پرستی پر قائم ہے۔ خدا کی وحدت پر سکھ مذہب مصر ہے اور اس بارے میں کسی قسم کے اختلاف اور انحراف کی گنجائش نہیں، کسی دیوی دیوتا یا کسی مورثی کی پرستش سکھ مذہب میں جائز نہیں۔ مذہب کے لیے سکھوں کے درمیان فقط دھرم یا پن্থ کا استعمال کیا جاتا ہے دھرم روحانی اور اخلاقی زندگی کے اصولوں کا مجموعی نام ہے۔ پن্থ کا مطلب ہے راستہ، وہ راستہ جس پر کل کر سالک خدا کو مل سکے۔ پن্থ سکھ مذہب کی اجتماعی ہستی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے مسلمانوں کی اجتماعی ہستی کے لیے ملت۔

عیسائیت اور اس کا فلسفہ

عیسائیت دراصل ایک مذہبی عقیدہ اور زندگی کا ایک طریق عمل ہے۔ کوئی نظام فلسفہ نہ کسی خاص نظام فلسفہ سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ اس کی تاریخ میں مختلف نظامات فلسفہ جیسے اطلاقون، ارسطو، پالیس اور کانت کا فلسفہ یا وجودیت وغیرہ کو کام میں لایا گیا ہے تاکہ اس کی تفسیر کی جائے۔ لیکن ان نظامات میں کسی ایک کے ساتھ بھی اس کا رشتہ نہیں جوڑا جاسکتا۔ جب عیسائیت کا آغاز ہوا تو اس نئے دین کے حامیوں کو اس راستہ کے لوگ یعنی اس مسلک کے پیرو کہا گیا تھا۔ اس لیے کہ ان کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ پہلے مسلک کی بجائے زندگی کا یہ نیا اور صریحاً مختلف طریقہ عمل اختیار کر چکے ہیں۔ زندگی کے اس طریقہ عمل کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ اس نئے دین کے بانی مسیح کا دکھا یا ہوا راستہ ہے۔ عیسائیت کے مطابق مسیح سے متعلق جو بھی باور کیا جائے اس کے نیلے انجیل سند ہے۔ انجیل کے دواہم حصے ہیں۔ ایک تو وہ حصہ جس کو عہد نامہ عتیق کہا جاتا ہے۔ اور دوسرا انجیل کا وہ حصہ جس کو عہد نامہ جدید کہا جاتا ہے۔ عہد نامہ عتیق وہی ہے جو یہودیوں کی کتاب مقدس تھی۔ مسیح خود ایک یہودی تھے۔ عہد نامہ عتیق کے انبیاء نے خوش خبری دی تھی کہ ایک دن یہودیوں کو نجات دلانے والا پیدا ہوگا۔ وہ مثالی بادشاہ جو لوگوں کو تمام مظالم اور نا انصافیوں سے نجات دلا کر صداقت اور امن قائم کرے گا۔ حضرت عیسیٰ کے پیروؤں نے ان کو اپنا مسیح تسلیم کر لیا۔ اور ان کو حضرت مسیح موعود اور آسمانی بادشاہ کہا۔ لیکن مسیح کے زمانہ کے اسرار علی قاندرین نے یہ محسوس کیا کہ ان کی تعلیم اور درد مندوں کی تکلیف میں ان کے ساتھ اپنائیت اور یگانگت کا برتاؤ اور غریب و بیگس انسانوں اور مظلوموں سے ان کی دلی ہمدردی یہ سب قوی روایات کے متضاد ہے اس لیے انھوں نے مسیح کو سیاسی حکما یعنی رومن افسروں کے حوالہ کر دیا تاکہ ان کو صلیب پر چڑھا دیا جائے۔ لیکن جو لوگ مسیح پر ایمان رکھتے تھے اور انھیں آسمانی بادشاہ تسلیم کرتے تھے انھوں نے دعویٰ کیا کہ حضرت عیسیٰ کے صلیب پر چڑھ جانے اور ان کی تدفین کے بعد تیسرے روز ہی وہ دوبارہ زندہ ہو کر اٹھے اور ان لوگوں کو اپنے دیدار کا شرف بخشا۔ ان کو جو تجربہ ہوا اس کو انھوں نے اس طرح بیان کیا کہ ایک روح پاک ان میں سرایت کر گئی جس کی بدولت وہ اس قابل ہو گئے کہ ایک دوسرے

مطابق مادی اشیا، وہم یا جملادہ بھی نہیں مگر ان کی حقیقت یہ نہیں کہ انسان ان کو اس قابل سمجھے کہ زندگی ان کے حصول کے لیے وقف کر دے۔ ہر مادی شے زمان کی قید میں ہے سوائے ان کو جو زمان کی قید سے آزاد ہے اسی کے نور کو دیکھنا اور اسی کی تلاش میں زندگی صرف کرنا۔ یہ معرفت اور معرفت کے مطابق زندگی کا عمل ہے۔ اس فلسفہ کے مطابق انسان کو عارف باعمل ہونے کی تلقین کرتا ہے۔

فلسفہ حکم و رضا۔ فصل سکھ نہ ہیں یا قصود و ذرا لعل
پر زور دیا گیا ہے۔ یہ ہیں حکم

یعنی امر ربی کے تابع رہنا اور رضائیں رضائے الہی کو ہر حالت میں ماننا اور زندگی کے مصائب کی شکایت نہ کرنا، بلکہ انھیں مشیت الہیہ کی مان کر صبر اور علم سے ان کو برداشت کرنا، عبادت سے انسان کو خدا کا راستہ مل جاتا ہے مگر وصال الہی کے لیے فضل درکار ہے۔ فضل کے لیے سکھوں کے مابین جو الفاظ مروج ہیں وہ بیشتر اسلامی ماخذ سے لیے گئے ہیں یہ ہیں نظر (اللہ کی نظر کرم) گرم، جہر (اللہ کی انسان کے تئیں محبت) اس کے علاوہ بھارتی ماخذ سے لفظ پر سادیا لیا گیا ہے اس کا مطلب بھی فضل و کرم ہے۔ اللہ کے فضل کی حاجت کرتے ہوئے انسان کو بھی دیا کر پائی رہم اور مہربانی کی تلقین ہے۔

تناسخ مکتبی سکھوں کا اعتقاد تناسخ پر ہے۔ انسان بار بار پیدا ہوتا ہے اور

مرتا ہے اور جب تک اس کے اعمال میں مایا کی لوٹ رہتی ہے یہ سلسلہ اوٹ جلتا ہے۔ پیدا ہونا اور مرنا دکھ کا کارن ہیں۔ یہ دکھ اس سلسلہ آواگون کے ختم ہونے سے ہی مٹتا ہے۔ زندگی میں خواہشیں جو انسان کے ساتھ وابستہ ہیں دکھ کا کارن ہیں۔ دکھ خواہشات پر عبور پانے سے مٹتا ہے۔ لیکن یہ راستہ ترک دنیا کا نہیں۔ ترک ہوس کا ہے۔ سکھ کا فرض ہے کہ زندگی کے فرائض کو پورا کرے مگر اس کے ساتھ ساتھ ہر عمل میں خدا کی راہ میں کرے۔ یہی اس کی نجات کا راستہ ہے۔ ترک دنیا کو ناپسندیدہ عمل کہا گیا ہے۔ نجات کے لیے لفظ مکتبی استعمال ہوتا ہے مگر یہ نجات آواگون سے نجات ہے۔ اس کے لیے نروان بھی استعمال ہوا ہے۔ نروان کا سکھ مذہب میں صریح مطلب نفس اور ہوس سے نجات اور جب انسان نفس اور ہوس کو ترک کرے اپنی زندگی ان کی کشش سے بالاتر ہو کر گوارے تو وہ جیون مکتبی (وہ جسے زندگی میں ہی نجات حاصل ہو گئی ہو) کہلاتا ہے ایسا شخص خود نجات حاصل کرتا ہے اور دوسروں کو اس کا راستہ دکھاتا ہے یہ فرض ہے جو خدا اور گرو کی جانب سے اس پر عاید کیا گیا ہے۔

علم بذریعہ ایمان اور علم بذریعہ استدلال میں ایک اور اہم فرق ہے ایسی موضوع اور معروض کی نسبت کا فرق اور موضوع و موضوع کی نسبت کا فرق سی۔ سی۔ ہے۔ وہ بے اپنی کتاب "خدا اور انسان کی نسبت کے مسائل" میں لکھا ہے کہ "عقل و استدلال کی بلند ترین کامیابی اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ ذہن کو مکمل طور پر اپنے معروض کا علم ہوتا ہے اور معروض کا جو تصور اس طرح ابھرتا ہے اس میں ہمارے اپنے رجحان کا شاید تک نہیں ہوتا۔ اور جس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو معروض سے متعلق نہ ہو۔ موضوع اور معروض کی نسبت کے متعلق یہ ایک بہت اچھی تشریح ہے۔ لیکن ایمان کے ذریعہ کشف والہام کے حصول اور توثیق سے ہمیں موضوع اور موضوع کی نسبت واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔ خدا تو ازلی موضوع ہے اور وہ کسی انسانی تلاش کا معروض نہیں ہے۔"

جیسا کہ برنارڈ لی۔ میک لینڈ نے اپنی کتاب "ایمان کی حقیقت" میں بتلایا ہے کہ عقل و استدلال کے نتائج قضیاتی علم کا موضوع ہیں۔ جن کا محاسبہ اور دوبارہ تخلیق کشف یا الہام کے ذریعہ ہوتی ہے کشف والہام کا معاملہ خدا کی حقیقت کی گہرائیوں سے ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کو انسان کے استدلال اور تجربے نے محض اپنی جدوجہد سے سمجھ نہ معلوم کیا اور نہ معلوم کر سکتا ہے۔

عیسائی مذہب میں بائبل کو واقعات کی ایسی دستاویز سمجھا جاتا ہے جس کے ذریعہ خدا نے انسان کی یہودی کے لیے اپنے تعلق خاطر کا اظہار کیا۔ جس سے اس کے رحم و کرم صداقت اور محبت کی صفات ظاہر ہوتی ہیں۔ ان واقعات کا نقطہ عروج حضرت مسیح کی زندگی، موت اور قبر سے اٹھنے کے شہنشاہ کے واقعے پر روشن ہوتا ہے۔ اس انجیل سے یہ بنیادی حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ خدا محبت ہے۔

انجیل کا آغاز اس تصدیق سے ہوتا ہے کہ خدا

خدا - خالق کائنات

پہلے جنت اور زمین کو پیدا کیا (توریت کا پہلا باب)۔ بعد نامہ عتیق کے پیغمبروں کی تعلیمات میں تو اس بات کو اور بھی واضح طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔ عیسائی مذہب کی یہ ایک اساسی تصدیق ہے کہ خدا تمام اشیاء کا خالق ہے خواہ وہ دکھائی دینے والی ہوں یا نہ دکھائی دینے والی ہوں۔ یہ بیان کہ خدا تمام اشیاء کا خالق ہے خدا اور مخلوق اشیاء دونوں سے متعلق ہے۔ خواہ وہ مخلوقات انسانی ہوں یا غیر انسانی، ذی روح ہوں یا غیر ذی روح، مادی ہوں یا غیر مادی۔

مخلیق کے معنی میں یہی ہے اشیاء کو وجود میں لانا۔ پال ہمد نامہ جدید کے ایک ممتاز حوالہ

ہیں۔ انھوں نے بڑی وضاحت سے خدا کو خالق تسلیم کرنے کا عقیدہ پیش کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ خدا ان اشیاء کو وجود میں لاتا ہے جن کا کوئی وجود نہیں (رومن - ۴-۱۱) صرف خدا ہی ایک موجود بالذات ہستی ہے وہی اکیلا ازلی وجود ہے

کے ساتھ اتفاق و اختلاف ہے ہیں اور متحدہ جماعت بن کر عیسائی چارگی کی زندگی بسر کریں جو اس نئی زندگی کے مطابق ہو جس کی بصیرت مسیح سے حاصل ہوئی ہے۔ عیسائی مذہب کے ابتدائی پیروں کے عقائد مسیح پران کا ایمان اور روح مقدس کا ان کا تجربہ، نیز اس نئے گروہ کا ایک دینی جماعت کی حیثیت سے فروغ ان تمام حالات کا ذکر بعدہ نامہ جدید میں کیا گیا ہے۔

عیسائی مذہب کے مطابق خدا یعنی مہتہائے حقیقت، کا عرفان ذات مسیح کے توسط سے حاصل ہوتا ہے۔ انجیل کے قدیم اور جدید عہد نامہ کی تعبیر کے لیے اس عقیدے کی حیثیت کلیدی ہے۔ انجیل کا یہ دعویٰ ہے کہ خدا ایک ہے اور یہی وہ خدا ہے واحد ہے جس نے اپنے آپ کو مسیح کے ذریعے ظاہر کیا ہے۔ اس لیے انجیل کے مطابق عیسائیت بنیادی طور پر توحید پر عقیدہ رکھنے والا مذہب ہے۔

اگرچہ دین مسیح کو کسی نظام فلسفہ سے وابستہ نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم یہ ممکن ہے کہ مسیح عیسائی معتقدات کے فلسفیانہ مفہوم پر غور کر لیا جائے اس لیے جب ہم عیسائی فلسفہ کا ذکر کرتے ہیں تو وہ دوسرے نظامات فلسفہ سے ممتاز کوئی نظام فلسفہ نہیں ہوتا، بلکہ خدا، انسان اور کائنات کے اور اک کے لیے عیسائی عقیدہ کا مفہوم ظاہر کرتا ہے۔

وحی یا کشف کے ذریعہ انسان خدا کو جاننے کے قابل ہوتا ہے۔

وحی یا کشف

عہد نامہ جدید میں انجیل (Gospel) کا یہ کہنا ہے کہ کسی انسان نے کبھی خدا کو نہیں دیکھا۔ لیکن صرف خدا کے بیٹے نے دیکھا جس کو آسمانی باپ سے دلی قرب حاصل ہے اور اس کے توسط سے دوسرے نے خدا کو پہچانا ہے۔ (جان ۱-۱۸) دوسرے فقرہ میں بھی اس کی توثیق ہوتی ہے کہ مختلف طریقوں سے مختلف زبانوں میں خدا نے انسان کو اپنا عرفان عطا کیا ہے لیکن بالآخر اس نے اپنے آپ کو اپنے بیٹے کے ذریعہ متعارف کروایا ہے (اسرائیلی ۱-۱)۔ ان فقرہوں میں باپ اور بیٹے کی اصطلاح سے مراد کوئی حیاتی رشتہ داری نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مسیح کو خدا کا مظہر تسلیم کیا گیا ہے اور اس کا اظہار خدا کے بیٹے کے اشارتی خطاب سے ہوتا ہے۔

وحی یا کشف کے ذریعہ خدا کے عرفان کی توثیق کے یہ معنی نہیں کہ کشف وحی کے علاوہ انسان کو خدا کا عرفان مطلق ہوتا ہی نہیں۔ انسان میں تو ایمان کے علاوہ استدلال کی استعداد بھی موجود ہے۔ استدلال کے ذریعہ انسان تاریخ کی نوعیت اور واقعات پر غور کر سکتا ہے۔ اور اس طرح خدا کے بارے میں کچھ نہ کچھ علم حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن ایسا علم بے یقینی اور شک سے گھرا ہوتا ہے۔ صرف اس ایمان کے ذریعہ ہی انسان بالکل یقین کے ساتھ خدا کے علم کی تصدیق کر سکتا ہے۔

تبدیلی پذیر ہے لیکن کائنات کی ان مادی اور عارضی خصوصیات سے اس کی بنیادی اچھائی میں کوئی فرق نہیں آتا۔

قدرت الہی یا فضل الہی خدا کی تخلیق ہے ایک اور قوی تعلق رکھنے والا عقیدہ یہ ہے کہ خدا اپنے کاروبار کو جاری رکھتا ہے حقیقت میں فضل الہی یا قدرت الہی (Providence) کو تخلیق کے اصول سے مختلف نہ خیال کرنا چاہیے۔ جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا ہے کہ اس امر کی تصدیق ہے کہ خدا خالق ہے یہ عقیدہ حقیقی معنی میں اغد ہوتا ہے کہ مخلوق اسٹایا کا مسلسل انحصار خدا پر ہے اور فضل الہی یا قدرت الہی سے دراصل یہی مراد لی جاتی ہے جیسا کہ ایک عالم دین نے بیان کیا ہے کہ فضل اور اس کی قدرت کی تصدیق اس کی مسلسل تخلیق اور پروردگاری کی تصدیق ہے۔ (جان مک کواری کی کتاب اصول و بنیات عیسائیت“ ایس۔ سی۔ ایم۔ پریس ۱۹۶۶ء صفحہ ۲۱۹) لیکن فضل الہی یا قدرت الہی کے مفہوم میں دو اہم نکات ہیں۔ پہلے تو وہ مقدرین فطرت کے تصور سے انکار کرتا ہے کہ کائنات کو تخلیق کرنے کے بعد اس کو تو انین فطرت پر کام کرنے کے لیے چھوڑ دیا گیا۔ دوسرے یہ کہ کائنات کے ساتھ فضل خدا کا قبول عالم کے یا مقصد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کائنات میں واقعات کے غیر یقینی ہونے کے باوجود ایک صاحب ایمان کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کے مقصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ بالیل میں فضل الہی کی وضاحت کے لیے حضرت یوسف کے قصہ کی ایک مثال ہے اگرچہ ان کے بھائیوں نے ان کو غلام کے طور پر فروخت کر کے برائی کرنا چاہی لیکن انسانی عمر کاٹ پر کامل حکومت کرنے والی الوہیت نے سلسلہ واقعات کو بالکل ہی بدل دیا اور حضرت یوسف کو اسی حالت میں پہنچا دیا، جس نے ان کو اس قابل بنادیا کہ اپنے لوگوں کی خدمت کر سکیں (توریت کا پہلا باب ۴۵)۔

بہر حال اس تصور کو تقدیر یا عقیدہ جبر کے تصور سے خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ عیسائی عقیدے کے لحاظ سے فضل الہی یا قدرت الہی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جو واقعہ ہوتا ہے وہ پہلے سے ہی حکمت الہی یا قدرت خداوندی سے متین کر دیا گیا ہے۔ تقدیر یا جبریت تو انسان کی آزادی اور ذمہ داری کو بے معنی کر دے گی۔ لیکن دنیا میں انسان کی آزادی اور ذمہ داری کی حقیقت تو تخلیق کائنات میں خدا کی محبت کا اہم عنصر ہے۔ انسان کا آزادی اور ذمہ داری ہی کے درمیان فضل الہی یا قدرت الہی کا فرما رہا ہے جس سے اس کے مقصد کی تکمیل ہوتی ہے۔

خدا کی تخلیق کے عمل غیر اور فضل الہی کی تصدیق کے باوجود انجیل اور عیسائی عقائد میں شکی حقیقت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ وہ سب کچھ شکی اور ہم آہنگی کا بہترین نمونہ نہیں ہے بلکہ اس کی بجائے ہمیں مختلف قسم

جس کا نہ نہیں آواز ہے نہ انجم۔ اور کوئی شے بھی اس کے ساتھ ازلی نہیں ہے۔

اس امر کو واضح کر دینا چاہیے کہ انسانی زبان، اشارتی زبان ہے اور وہ زبان جو خدا کی ذات و صفات کو بیان کرنے کے لیے استعمال کی جاتی ہے وہ تو خاص طور پر ایسی ہی شے ہے جس سے تخلیق کے تصور کے لفظی معنی نہیں لینا چاہیے اور یہ سمجھنا چاہیے کہ خدا نے زمانہ گزشتہ کے ایک خاص لمحہ میں ہر ایک چیز کو وجود بخشا۔ جب کہ یہ تو ایمان کی تعمیر کا ایک اشارتی طریقہ ہے۔ اس سے خدا اور کائنات کے درمیان رشتے کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس سے خدا نے تعالیٰ جو موجود بالذات ہے اور دیگر اشیاء کی نسبت معلوم ہوتی ہے تخلیق کا تصور تعلق کے اور دو نشانات کی شکلوں کو خارج کر دیتا ہے جو بعض نظامات تبیین استعمال کیے جاتے ہیں۔ یعنی بخون اور صدور بخون سے ثنویت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی کائنات کو وجود میں لانے کے لیے خدا کے ساتھ ایک ابتدائی جوہر بھی موجود تھا۔

صدور اس سے مراد ہے کہ کائنات کا وجود خدا کے وجود کا مظہر ہے۔ یہ ایک طرح سے وحدت وجود یا ہم اوست کا عقیدہ ہے۔ ان نقاط نظر کے برخلاف تخلیق کا نظریہ خدا اور کائنات کے فرق اور خدا پر کائنات کے انحصار پر دو کو واضح کرتا ہے۔ خدا کے ارادے کے سوائے کائنات کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ کائنات کا وجود اور بقا صرف خدا کے آزاد عمل سے ہے۔

تخلیق کو خدا کا آزاد عمل کہنے سے یہ تصور خارج از بحث ہو جاتا ہے کہ خدا نے کائنات کی تخلیق کسی عبوری سے کی ہے یا تکمیل ذات کے لیے۔ خدا کو کائنات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ خدا کسی طرح کائنات کا محتاج نہیں ہے۔ یہ تو کائنات ہے جس کو خدا کی ضرورت ہے اور خدا کی محتاجی لاختم ہے۔ مشیت ایزدی کی طرف سے ماسوا کی تخلیق کے مسئلہ کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ یہ خدا کی ہم گیر صفت حقیقی ہے۔ محبت کا اظہار یا دوسرے الفاظ میں ہستی سے کائنات کی تخلیق دراصل خدا کی محبت کا بنیادی عمل ہے۔ عیسائی عقیدے کے مطابق یہ کثرت والہام کی اساسی صداقت ہے۔ قدرت مطلقہ علم کل اور ہمہ جانی کے تصورات صرف اس حد تک موزوں ہیں، جس حد تک وہ اس اساسی تصدیق سے منسوب ہوتے ہیں کہ خدا محبت ہے اور محض اپنی محبت کے اظہار کے طور پر اس نے کائنات کی تخلیق کی ہے۔ عیسائی مذہب کی یہ بھی ایک اہم خصوصیت ہے کہ جس کائنات کی تخلیق خدا نے کی ہے وہ اچھی ہے۔ بالیل کی پہلی کتابوں میں بے توریہ میں تخلیق کائنات کی مختلف منزلوں کے متعلق بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ ”خدا نے دیکھا کہ وہ اچھی ہے“۔

(توریت ۱-۲-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱

انسان دنیا کو سمجھنے کے لیے انسان کو سمجھنا ضروری ہے۔ تمام کائنات میں انسان کے منقرض مقام کا اظہار بائبل میں اس قول سے کیا گیا ہے کہ خدا نے انسان کو خود اپنی صورت پر بنایا ہے (توریت ۱-۲۶-۲۷)۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا انسان کی مانند ہے بلکہ کہنا یہ ہے کہ انسان کی فطرت کا راز اسرار خداوندی ہے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔ خدا کی طرف سے الہام کے بغیر انسان کو سمجھنا ہی نہیں جاسکتا۔

اس امر کو تسلیم کرنے کے کہ انسان کے اندر خدا کا جلوہ ہے انسانی فطرت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے اگرچہ انسان کا تعلق حیوانی دنیا ہے لیکن بنیادی طور پر اس کی فطرت میں رومانیت ہے جس کی وجہ سے قرب الہی کا طالب رہتا ہے۔ تمام مخلوقات میں صرف انسان کے تعلق کہا گیا ہے کہ خدا اس کے ساتھ ہے دوسرے یہ کہ انسان خود مخلوق ہوتا ہو ابھی خدا کے تخلیقی عمل میں حصہ لگتا ہے۔ تیسرے یہ کہ اختیار کے استعمال میں بھی یہ حصہ دار ہے۔ چوتھے یہ کہ انسان شناسی خدا شناسی سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔ شخصیت کو جاننے کا عمل کوئی علاحدہ انفرادی تجربہ نہیں ہے۔ وہ اس تجربہ کا ایک حصہ ہے جو مرد و زن کے باہمی شخصی تعلقات اور انسانی سانچ کی اجتماعی زندگی میں بھرپور حصہ لینے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح انسان اپنے ساتھی انسان اور خدا کے ساتھ رشتہ جوڑ کر شخصی سے فوق شخصی درجہ پر پہنچ جاتا ہے۔ حقیقت میں انسان اسی وقت انسان ہے جب وہ دوسروں کے ساتھ اتحاد و اتفاق سے رہتا ہے۔ اس کے تعلقات کی بندش تو محبت کی بندش ہے۔ پانچویں یہ کہ الہی شہادت (Image of God) انسانی فطرت کے کسی ایک جز سے متعلق نہیں ہے بلکہ انسان کے کل وجود سے ہے۔ انسانی تجربے کے بہت سے درجے ہیں جس کا بیان ایسے الفاظ جیسے جسم، گوشت، روح، ذہن اور جوہر مجرد سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ کوئی جدا گانہ ترکیبی اجزاء نہیں ہیں جن میں انسان کی تفہیم کی جاسکتی۔ یا وہ علاحدہ کیا جاسکتا ہے بلکہ وہ تو ایک واحد ذات کو وجود میں لاتے ہیں۔

گناہ انسان کو الہی شہادت کی تعبیر کے باوجود انسان کے گناہ کا رہنما ہوئے کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ شر کے مسئلہ سے قریبی تعلق رکھنے والا مسئلہ انسان کی گمراہی ہے جو انسان کو نیکی کی بجائے بدی کرنے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ بدی کی طرف انسان کی اس عالم گیر رغبت میں گناہ کا راز پنہاں ہے یہ ایک مذہبی تصور ہے جس کو عقیدہ کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے نہ کہ فلسفیانہ استدلال کے ذریعہ۔

گناہ تو انسان کی اس حالت کا نام ہے جس کو خدا دوسرے انسان اور دنیا کے تعلق سے بیان کیا جاتا ہے۔ اس سے تمام تعلقات کا حلیہ بگڑ جاتا ہے اور انسان خدا سے دوسرے انسانوں

کی برائیوں اور خرابیوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ ہمیں بے جا اذیت اور ظلم کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ شر کا وجود ایک طرح سے خدائی فضل کے عقیدے کے لیے ایک چیلنج ہے۔ اگر شر کیلئے انسان کا آزادی کے غلط استعمال کا نتیجہ ہوتا تو مسئلہ شر بالکل آسان ہو جاتا۔ لیکن درحقیقت دنیا میں مسلم بشریہ مسئلہ ہے۔ اس میں وہ سب حوادث شامل ہیں جنہیں ہم آسمانی یا قدرتی بلائیں کہتے ہیں۔ مثلاً، زلزلہ، طوفانی ہوا، خشک سالی اور قحط اس کے علاوہ وہ اخلاقی برائیاں ہیں جو ہمارے ارادی اعمال کا نتیجہ ہیں مثلاً استحصال، نفع خوری، ظلم و ستم اور لاپرواہی جھگڑے وغیرہ نیز وہ برائیاں جو خود انسان کی محدود قابلیت اور ناقص علم کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ شر اس لیے ایک ٹیڑھا مسئلہ ہے شر کی مختلف شکلوں کا ایسا پیچیدہ معاملہ خدا کے فضل اور اس کی محبت کی نفی کے مترادف معلوم ہوتا ہے۔

انجیل اور عیسائی عقیدہ اس خیال کی تردید کرتے ہیں کہ شر ایک تازیانہ ہے جس سے خدا بڑوں کو سزا دیتا ہے یا یہ کہ صرف بڑے لوگ ہی تکلیف اٹھاتے ہیں۔ بلکہ اس کے برعکس بائبل میں تو اعلان یہ اس کا اعتراف ہے کہ اکثر بدمعاش لوگ خوش رہتے ہیں اور نیک تکلیف اٹھاتے ہیں۔ عہد نامہ عتیق میں ایوب کے باب میں نیک لوگوں کی تکلیف کا صریح ذکر ہے۔ اور عہد نامہ جدید میں مسیح واضح طور پر بیان کرتے ہیں کہ لوگ اس لیے تکلیف نہیں اٹھاتے کہ وہ بد ہیں (لیوک ۱۳-۵۴)۔

ایسا کیوں ہوتا ہے۔ اس کا جواب آسان نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کردار جو بطور علامت کے پیش کیا گیا۔ خدا اور خدا کے مقاصد کا ذاتی دشمن ہے۔ اس کے ذریعہ خدا کی فضیلت اور خیر محض کی منظر مخالفت کا تصور ابھرتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال کہ کوئی ہستی خدا کے اقتدار سے آزاد رہ سکتی ہے عیسائی عقیدہ کے خلاف ہے۔ شیطان تو خالق کے خلاف صرف مخلوق کی نام نہاد و منظم آزادی کی ایک علامت ہے۔ بہر حال یہ بات ہمیشہ نظر رکھنا چاہیے کہ شر کی تمام صورتوں میں جو چیز شر کو حقیقتاً تکلیف دہ بنا دیتی ہے وہ مصیبت زدوں سے ہمدردی اور محبت کے بجائے ان کی مصیبت کی تاویلات میں ایچھے کار جانا ہے۔ مسیح کو جب ایسے شر کی صورت کا سامنا کرنا پڑا جس کا جواز نہ تھا اور انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جو پیدائشی اندھا تھا۔ انھوں نے کہا کہ اس کا بھیج کر دے یہ نہیں ہے کہ اس بات کا جواب طلب کیا جائے کہ وہ اندھا کیوں پیدا ہوا بلکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ مصیبت زدہ کی دست گیری کر کے خدا کی مصلحت کو ظاہر کیا جائے تاکہ وہ محض اپنے اندھے بننے سے نجات پائے (جان ۹-۳)۔ اس لیے شر کے لیے عیسائی رد عمل تنہا یہ تقدیر کا معاملہ نہیں بلکہ جدوجہد کے ذریعہ شہادت کرنا ہے کہ شر خدا کی محبت اور اس کے فضل کے خلاف ہے۔

بعد و جہد سے نہیں بلکہ خدا کے فیض سے حاصل ہوتی ہے۔ خدا کا فیض اصل میں خدا کی محبت کی بے نیازی ہے۔ خدا جس نے بے نیازی اور محبت کے اظہار کے طور پر تخلیق کائنات کی ہے۔ وہی اپنی محبت کی بے نیازی کے ذریعہ دنیا کو نجات دیتا ہے اس کی محبت کچھ ایسی ہے کہ دنیا کی باز تخلیق اور نجات کے طریقہ عمل میں بھی خدا اسی طرح کام کرتا ہے اپنے اختیار کے ساتھ انسان کو بھی کچھ اختیار حاصل رہے۔ نجات دینے کے کام میں خدا کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو حالت گناہ سے آزاد کرے اور خدا کی محبت اور انسان دوستی کی اصلی حالت پر لے آئے۔

عیسائی عقیدہ تاریخ کے واقعات میں خدا کی کار فرمائی کی شناخت کرتا ہے۔ انسان کی نجات کا ایک سب سے بڑا معرکہ کا واقعہ عہد نامہ عتیق کے مطابق مصر میں اسرائیلی قوم کی ذلت ظلم و ستم اور استحصال سے آزادی حاصل کرنے اور ایک آزاد قوم کے نامہ دوبارہ بحال ہونے کا ہے۔ کتاب خروج اور انجیل کی دوسری مفرد کتابوں میں جس قصہ کو ضبطِ ضمیر میں لایا گیا ہے اس سے خدا اور بندوں کا تعلق معاشی، سماجی اور سیاسی امور میں عدل گستری سے کامل طور پر واضح ہوتا ہے۔ اس قصہ میں یہ معلوم کر لیا جاتا ہے کہ خدا نے لوگوں سے ایک معاہدہ کیا جس سے ان میں ایک نئی زندگی کی شان پیدا ہوئی اس زندگی کا آغاز "دس احکام" (Ten Commandment) سے ہوتا ہے۔ خدا متبرک ہے اس لیے لوگوں کو بھی متبرک ہونا چاہیے۔

انجیل میں خدا نے قدس کی تعبیر بھی، انصاف اور صداقت سے کی جاتی ہے۔ انجیل میں یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ خدا کے ساتھ اسرائیلیوں کے عہد کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان کو ایک خاص قوم اور خدا کے برگزیدہ بننے سے تسلیم کر لیا جائے بلکہ اس کے برعکس بعض پیغمبروں نے واضح طور پر تعلیم دی ہے کہ خدا کا نشانہ یہ ہے کہ تمام قوموں کو نا انصافی اور انسانیت سوز مظالم سے نجات دلائی جائے۔ چنانچہ خواری امون نے یہ تعلیم دی تھی کہ خدا جس طرح بنی اسرائیل کو مصر سے باہر نکال لایا تھا اسی طرح وہ فلسطینیوں کو کفتر سے اور سبیلوں کو کیر سے باہر نکال لایا تھا (اموس ۱۰۔ ۱۱) جو کہ کتاب کا مضمون یہ ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ خدا کی محبت عالمگیر ہے۔

عیسائی عقیدہ کے مطابق سب سے زیادہ فیصلہ کن اہم واقعہ تو عیسیٰ مسیح کا ہے۔ مسیحی عقیدے کے مطابق عیسیٰ مسیح نے خدا اور انسان دونوں کی صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ پیغمبروں نے ان کو دوسرا آدم یا نیا آدم کہا ہے۔ پہلا آدم تو خدا کی حکم عدولی خودی کے دعوے اور خدا کی حکومت کے انکار کا نشانہ بنا لیکن دوسرے آدم مسیح نے خدا کے حکم کی کامل تعمیل کر کے خود کو تابعدار بنایا۔ مسیح نے اپنی پروا کیے بغیر دوسروں کی بھلائی کی خاطر کامل طور پر اپنے آپ کو سپرد کر دیا۔ یہاں تک کہ اپنا سر چپا لے کے لیے بھی

اور دوسری مخلوق سے مغفرت ہو جاتا ہے، آدم اور خدا کی نافرمانی کا قصہ دراصل انسان کی گری ہوئی حالت کا بیان ہے۔ انسان کو بغیر فطرت کا اختیار دیا گیا ہے پھر بھی وہ خالق کو یا کابندہ ہے اور اس کو ایک مخلوق کہا جاتا ہے۔ اس کو بغیر منوع کے مرنے (جس سے مراد خیر و شر کا علم ہے) سمجھنے سے منع کیا گیا ہے۔ یہ تو بیان کرنے کا ایک اشارتی طریقہ ہے کہ خدا کو ہی خیر و شر کے تعین کرنے کا حق ہے۔ آدم اور خدا کا قصہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ انسان کی یہ زوال پندیر حالت اس کی بشری کمزوری اس کی اور خالق کے پاس جواب دہی سے انحراف کی تحریک کا قدرتی نتیجہ ہے۔ تحریک دینے والا آدم اور خدا کو ترغیب دلاتا ہے کہ منوع پھیل کو کچھ یعنی خیر و شر کو متعین کرنے کے حق کو اپنے ہاتھ میں لینے سے وہ بھی خدا کی طرح ہو جائیں گے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تحریک اس لیے دی گئی تھی کہ انسان خدا کی فرماں برداری سے آزاد ہونے کا اعلان کر دے قصہ کے مطابق خدا نے تو اس قدر کہا تھا کہ اگر وہ منوع پھیل کو چھین گے تو وہ ہلاک ہو جائیں گے، یعنی وہ اپنی انسانیت کو کھو بیٹھیں گے۔ انسان اسی وقت تک انسان رہ سکتا ہے جب تک کہ وہ اپنی آزادی کو خدا کی حکومت کے آگے اطاعت گزاری سے استعمال کرے خدا کے اقتدار اعلیٰ کا خیال کیے بغیر خیر و شر کو محض اپنی مرضی سے متعین کرنے کی وجہ سے انسان نے خدا کی بخشی ہوئی انسانیت کو کھو دیا اور اپنے آپ کو مختلف قسم کی گمراہیوں میں مبتلا کر لیا۔

آدم اور خدا سے خدا کی جنگی اور کشیدگی کے قصہ کے بعد ایک اور واقعہ پیش آیا جب کہ قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کو مار ڈالا اور کہنے لگا کہ کیا میں اپنے بھائی کا محافظ ہوں؟ خدا کی بندگی اور خدا کے خیر و شر کے تعین کرنے کے حق سے منکر ہونے کا فوری نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھی انسانوں کے لیے اجنبی بن گیا۔ اسی کے بعد انسانی تعلقات کی داستان کا آغاز ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ کے طور پر ظلم و ستم استحصال اور غلامی کا جوچہ اس کے سر پر آ جاتا ہے اور ویسا ہی انسانیت سے گرا ہوا نظر آتا ہے۔

انجیل میں بیان کیا ہوا زوال کا یہ قصہ انسان کی گمراہی کا ایک شاعرانہ یا اشارتی بیان ہے جس کو گناہ کہا جاتا ہے۔ اس کو گناہ کی اصلیت کی وضاحت نہیں کہا جاسکتا۔ جب انجیل اور عیسائی عقیدے میں گناہ کا ذکر ہوتا ہے تو لازمی طور پر اشارہ اس حالت یا اجنبیت کی طرف ہوتا ہے جس میں انسان اپنے آپ کو ہاتا ہے مذک اخلاقی اور روحانی قوانین کی کسی شخص غلامت و رزنی کا۔ انسان اور فطرت کے خلاف مخصوص اعمال یا گناہ تو گناہ کے اندرونی رجحان یا باطن کی صرف ملا متیں ہیں اس سے گناہ تو خدا کی محبت یا ہمسایہ کی محبت کی بجائے محبت ذات کے انفرادی یا اجتماعی اظہار سے متعلق ہے اکثر مذہب کے مانند عیسائی مذہب کے پیرو گناہ سے نجات چلتے ہیں۔ نجات انسانی

ایک دوسرے کی خوش حالی مد نظر تھی اور جس میں ایسی قومیت کا تصور تھا جو ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھنے والے افراد پر مشتمل ہو۔ لیکن روح مقدس کے تجربے کے ابتدائی اثرات نے جو راستہ دکھایا وہ بالکل واضح تھا۔ اس کا رخ ایک ایسے سماج کی طرف تھا۔ جس میں ہر قسم کی معاشی نا انصافیوں کو ختم کر دیا گیا ہو۔ روح مقدس کی آمد کا نتیجہ ایسی قومیت کا نشو و نما تھا جو روح مقدس کی برادری کہلاتی تھی جس کے معنی ایک مشترک زندگی جس میں انسان کی مادی اور روحانی بہبودی کے لیے خدا کے عطایہ ہوئے تمام وسیعے اور ذرائع ہیں۔ اس لیے مسیح کے ذریعہ نجات صرف ایک انفرادی تجربہ نہیں ہے ایک اجتماعی واردات ہے جس میں انسان کی اجتماعی تعمیر کو لیے تمام افراد شریک ہوتے ہیں۔ نجات کی منزل مقصود کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک نئی انسانیت کی تعمیر ہے جس میں مسیح نے نعرے کی تمام دیواریں ڈھادی ہیں۔

خدا (تثلیث میں وحدت) عیسائیوں کا عقیدہ

کرمیسی مسیح نجات دلانے والے ہیں اور روح مقدس اس نجات کی تکمیل کی طرف رہبری کرتی ہے اس سے باپ بیٹے اور روح مقدس کی تثلیث کے راز کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ واقعی ایک مشکل نظر یہ ہے، نہ تو آسانی سے یہ سمجھ میں آتا ہے اور نہ اس کی تعبیر کی جاسکتی ہے۔ بہر حال یہ ذہن نشین کرنا بہت اہم ہے کہ اس میں توحید کے اصول سے نفی اس عقیدے سے کہ خدا ایک ہے ذرا بھی انحراف نہیں ہے۔ لیکن ساتھ ہی کائنات کی نجات کے لیے ظہور حق کے سلسلے میں انسان کو اس راز کے مختلف پہلوؤں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ عیسیٰ مسیح کا وجود ظہور حق کا کھیدی واقعہ ہے۔ ان کی ذات، انسان اور خدا دونوں کی صفات کا مظہر ہے۔ اس لیے ان کے پیروؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ واقعی انسان بھی تھے اور خدا بھی۔ انجیل میں ان کو انسان کا بیٹا اور خدا کا بیٹا کہا گیا ہے۔ جیسا کہ مسیحی دینیات کے ایک عالم نے بیان کیا ہے۔ "عیسیٰ مسیح میں انسان کی حقیقت، خدا کی حقیقت کی جلوہ نمائی کرتی ہے (ڈیویڈ جین کینس "انسان کی عظمت" ایس۔ سی۔ این۔ پریس۔ ۱۹۷۱ء ص ۹۷) مسیح نے اپنے شاگردوں کو تعلیم دی تھی کہ خدا کو اپنا باپ کہو۔ اسی طرح سے اور اسی معنی میں خدا کو اپنا باپ مانتے ہیں اور روح مقدس کے ذریعہ اس قابل ہوتے ہیں کہ عیسیٰ مسیح کی طرح خدا کے بیٹے بن کر اس کو اپنا باپ کہیں۔ اس لیے جس کو عیسائی تثلیثی عقیدہ کہتے ہیں وہ خدا کے وجود کا بھرپور معروضی تجربہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مسیحیت کے معتقد کی خدا کے ساتھ وجودیاتی وابستگی ہے۔ باپ، بیٹے اور روح مقدس کے عقیدے کو اس سیاق میں دیکھنا چاہیے جب کہ معتقدین خدا اور انسان، انسان اور انسان کے تعلقات کی ہم آہنگی کی بحالی میں

ان کے پاس چپہ بچہ سمجھ نہیں تھی۔ اس لیے ان کے متعلق صحیح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ "وہ تمام تردیدوں کے لیے وقف تھے" انسان کی تخلیق کی عظمت کے بیان کے ساتھ مسیح نے انسان کی گمراہی کا پردہ بھی چاک کیا ہے۔ مسیح نے انسانی زندگی کی اسی سطح کا تجربہ کیا جہاں کہ وہ خود انسان کی ہدکاری کا شکار ہو گیا۔ ناند میں ان کی پیدائش اور صلیب پر ان کی موت، یہ دونوں ہمارے سماج کی بے انصافی کی مثالیں ہیں۔ انسان کی اس منظر زوال پذیری کے نتائج کا تجربہ کرنے کے لیے مسیح نے خدا کی کامل اطاعت کی اور ساتھ ہی انسانوں سے بے غرض محبت کی، عیسائی عقیدہ یہ اعتراف کرتا ہے کہ اس واقعے خدا انسان کے بہت ہی قریب آگیا ہے اور اس کی نجات کا راستہ کھل گیا ہے۔ گناہ کے امکانات کی تلاش کی بجائے پرانے گناہ کے نتائج خود مجھک کر مسیح نے خدا کی عفو و بخشش کی صفت کو ظاہر کر دیا۔ خدا کی عفو کرنے والی محبت کا حصہ دار بن کر مسیح نے ہمیں نجات حاصل کرنے کی اہلیت بخشی۔ نجات یافتہ شخص وہ ہے جو محبت کا اہل ہے۔ انسانی محبت نہیں بلکہ خدا کی محبت کا اہل ہی مطلب تھا مسیح کے ایک حواری جان کا جب کہ اس نے یہ لکھا تھا کہ ہم محبت کرتے ہیں اس لیے کہ اس نے سینے سے پہلے ہم سے محبت کی" (جان - ۱۳-۱۹)۔

عیسائی نجات کا تجربہ ایک ایسے سلسلہ واقعات سے نسبت رکھتا ہے جس کو عیسیٰ علیہ السلام کا قبر سے اٹھنے کا جشن کہا جاتا ہے اور اسی کو روح مقدس کی آمد بھی کہا جاتا ہے۔ انسان کو اپنی نجات کا مصلح کرنے کے لیے صرف اس کی اپنی جدوجہد پر چھوڑ نہیں دیا جاتا۔ اس کو اس قابل بنایا جاتا ہے کہ وہ دوسرے آدم یا نئے آدم کی زندگی میں شامل ہو جس کی ابتدا خود عیسیٰ روح مقدس کی قوت کے ذریعے کرتے ہیں۔ روح مقدس کا تجربہ جس طور پر ابتدائی عہد کے عیسائیوں کی اجتماعی زندگی پر اثر انداز ہوا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گمراہی سے پیدا ہونے والے حالات کا سدباب ہوا۔ سب سے پہلے تو اس کے اثر سے زبانوں کا فرق مٹنے لگا۔ تاریخ شاید ہے کہ روح مقدس کے زیر اثر مختلف زبان بولنے والے حضرت عیسیٰ کا پیام سن کر ایک دوسرے کے ساتھ اپنائیت محسوس کرتے تھے۔ اس طرح خدا کی راہ میں لسانی اختلافات کے ماوراء انہیں بنی آدم کے ایک خاندان ہونے کا احساس ہوتا تھا۔

روح مقدس کی دوبارہ آمد ان منوں میں بھی اہمیت رکھتی ہے کہ ایک جیتی کے جذبے کے تحت معاشی اختلافات کو دور کرنے پر مجبور کرتی تھی یہ مذکور ہے کہ ہم عقیدہ لوگوں میں ہر چیز کی ملکیت مشترک ہے اور وہ اپنی اپنی جائیداد بیع کر ضرورت مندوں میں ان کی احتیاجات کے مطابق تقسیم کر دیتے تھے (انجیل - ۲ - ۴۴-۴۵) اشتراکیت کی اس ابتدائی ضرورت کا بہت جلد خاتمہ ہو گیا جس میں باہمی محبت اور

متعلق مختلف خیالات ہیں لیکن بعض بنیادی اصولوں میں عام طور پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔

معتقدین کی روحانی برادری ہونے کی حیثیت سے چرچ کو ایک پراسرار ادارہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک انسانی سماج کی بندش کے باوجود اس میں خدا کے تقدس کا بھی کچھ رنگ پایا جاتا ہے۔ ویرج کو موجودگی کا لوگوں کو احساس دلاتا ہے اور مسیح کے ذریعہ ان کی نجات اور معافی گناہ کا وسیلہ بناتا ہے۔ چرچ کو ”پہلا شرف“ یا ”نئی تخلیق“ یا عالمگیر جدید انسانیت کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔ جسے مسیح نے گناہ اور فساد سے پیدا ہونے والے شرمناک حاصل کر کے جوڑ دیا تھا۔ اس لیے یہ امید کی جاتی ہے کہ ایک روشن خیال ترقی پسند ادارہ ثابت ہوگا۔ ذکر ایک محدود تنگ دائرہ ممکن ہے حقیقت میں چرچ وسعت نظر اور ہر گہری کے اس معیار پر ہمیشہ پورا نہ اتر سکے۔ تاہم اسی رائے پر چل کر یہ امید کی جاتی ہے کہ کلیسا اپنا خاص کردار ادا کرے اور اپنی زندگی میں نئی روح بھونکے رہیں گے۔

چرچ جو ایک روحانی برادری

اور مسیح کے واسطے نئی تخلیق کا پراسرار اظہار ہے۔ اس کی اساسی خصوصیت کچھ اشارتی و مذہبی رسوم کے ذریعہ ظاہر کی جاتی ہے جن میں مسیحیوں کے مذہبی رسوم کہا جاتا ہے۔ یہ رسوم باطنی اور روحانی افعال الہی کی ظاہری علامتیں مانی جاتی ہیں۔ اس عہد و پیمان کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ وہ خدا کے فیض کی عملی نشانی ہے۔ یہ مذہبی رسوم وہ علامتیں ہیں جن کے ذریعہ ایک طرف تو معتقدین خدا کے عفو اور اس کی محبت سے فیض پاتے ہیں اور اسی کے ساتھ اپنے آپ کو ان صفات حسی کا اکرار بناتے ہیں۔ چنانچہ ان ہی مذہبی رسوم کے ذریعہ کلیسا میں عیسیٰ مسیح اور روح مقدس کے توسط سے خدا کا نجات دلانے والا ہاتھ کار فرما رہتا ہے۔

کلیساؤں کے درمیان ان مذہبی رسموں کی تعداد کے متعلق کچھ اختلافات رائے ہے ایسے بھی چند کلیسا ہیں مثلاً کوئیکرس (جو انجن احباب بھی کہلاتے ہیں) یا سیلوٹین آرمی (Salvation Army) جن کے یہاں مذہبی رسوم کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی بہت سے کلیسا دو مذہبی رسوم ادا کرتے ہیں مثلاً اصطلاح یا پستہ اور مقدس غسلے ربانی۔ ان دونوں کو بہت اہم مذہبی رسوم کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ خود بیس نے ان کی ابتدا کی تھی۔ یہ دونوں سوئے معتقدین کی اجتماعی حیثیت کی نشانیاں ہیں۔ اس جماعت کو استقامت کے طور پر مسیح کے جسم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جماعت کو اپنی زندگی اور اپنے عمل کو اس مقصد کا پابند کرنا جس کے لیے حضرت عیسیٰ بھیجے گئے تھے اصطلاح اس جماعت میں ہمیشہ کے لیے شامل ہونے کی باقاعدہ رسم ہے۔ مقدس غسلے ربانی ایسی

مسیح کے ساتھ وابستہ ہوئے ہیں۔ اس سباق میں معتقد واقف ہو جاتا ہے کہ کئی آدم کی اجتماعی حیثیت ہی میں انسان میں خدا کی جلوہ فرمائی ہوئی ہے۔ انسان کی نجات کے لیے خود خدا کا ظہور ایک اجتماعی حقیقت کا راز ہے نہ کہ محض ایک واحد وجود کا سوال۔ کامل محبت ہی باپ، بیٹے اور روح مقدس کی اجتماعی وحدت کے راز کی کلید ہے۔

کلیسا دوسرے بہت سے مذہبوں کی طرح شروع سے ہی مسیحائیت نے بھی اپنے مذہب اور اجتماعی زندگی کو ایک ادارے کی شکل دینا شروع کیا تھا۔ اس منظم مسیحائی جماعت کو چرچ (کلیسا) یا کلیزہ (انجمن والوں کی ایک باضابطہ مجلس) کا نام دیا گیا۔ جب دین کے قواعد و ضوابط، مذہبی رسمی عبادتوں اور تنظیمی امور میں تفرق پیدا ہو گئے تو چرچ بھی منقسم ہو گیا۔ تفرق شروع سے ہی پیدا ہونے لگے لیکن بہت سے اہم تفرق، جو تمام ممالک میں عام ہو گئے، وہ بہت بعد میں وقوع پذیر ہوئے۔ عیسیٰ مسیح پر اپنے ایمان کی وضاحت کرنے کی کوشش میں مختلف عقیدوں کے سباق میں انجیل کے عقائد اور ہم عصر چوتھی اور بائیسویں صدی کے فلسفیانہ تصورات کو متحد کرنے سے ایک بڑی تقسیم عمل میں آئی۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جو کالسیٹین کی کونسل

(۴۵۱ء) کے ضابطہ کو تسلیم کرتے تھے اور دوسرے وہ لوگ جو اس کی تردید کرتے تھے ثانی الذکر گروہ سے تعلق رکھنے والے آج کے دن کے شرقی تقلید پسند عیسیٰ تقلید پسند اور انگلستان کے شاہ جینز والے تقلید پسند سیریلیائی تقلید پسند چرچ ہیں۔ دوسری بڑی تقسیم گیارہویں صدی میں ہوئی جو روم کے پوپ کے وفادار رومن کیتھولک چرچ کی جماعتوں اور ان تقلید پسند چرچوں کے درمیان تھی جو روم کے پوپ کی اطاعت سے انکار کرتے تھے اور جنہوں نے اپنی تعلیم آزاد مسیحائی جماعتوں میں کر رکھی تھی۔ ایک اور تیسری بڑی تقسیم سوہویں صدی میں ہوئی جب کہ بہت سی اصلاحی تحریکیں جرمنی کے نارٹن لوٹھر، جینو کے جان کال ون اور اسکاٹ لینڈ کے جان فاکس اور دوسرے قائدین کی رہنمائی میں پروٹسٹنٹ مسیحائی جماعتوں نے مستقل بنیاد پر قائم کر رکھی تھیں۔ نتیجتاً کئی ایک مسیحائی جماعتیں پیدا ہو گئیں جو پروٹسٹنٹ جماعتوں سے باریک سافرق رکھتی تھیں۔ صدیوں سے یہ کوشش جاری رہی ہے کہ ان جماعتوں میں اتحاد بحال کیا جائے۔ بیسویں صدی میں اتحاد کی جانب کوششوں نے ایک عالمگیر مذہبی تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ اور کئی ایک قومی اور اقلیتی مسیحائی جماعتوں کی تحریکیں اس کام میں مصروف ہیں۔ چنانچہ بہت سی پروٹسٹنٹ اور تقلید پسند جماعتیں عیسائی جماعتوں کی عالمی کونسل کی رکن ہو گئی ہیں جس کا افتتاح ۱۹۴۸ء میں ہوا تھا۔ اب تو رومن کیتھولک مسیحائی جماعتوں نے بھی مسیحائی جماعتوں کی عالمی کونسل کے ساتھ بہت قریبی اتحاد عمل کے مختلف پروگرام تیار کیے ہیں۔

یوں تو مسیحائی مذہب میں چرچ کے موقع اور سرگرمیوں کے

بارے میں تفصیلات بہت کم ملتی ہیں۔ لیکن اس زمانے کے مذاہب اور ہندوستان کے مذاہب میں بڑی قرابت ملتی ہے۔ اوستا اور وید میں بہت ساری چیزیں مشترک ہیں۔

زرتشت ایک خدا اہورا کے بچاری تھے جو مزدا (دانا) کہلاتے تھے۔ زرتشت کی حمد (Hymns) یا گیتاں (Gathas) میں جو زرتشتی عقیدہ کی رو سے الہامی کلام کے وہ مجموعے ہیں جو وقتاً فوقتاً اہورا مزدا کی طرف سے راست ان کے نبی پر نازل ہوئے ان میں جن مقامات یا شخصیتوں کا ذکر ہے تاریخ میں ان کا پتہ نہیں چلتا اور اس لیے صبح زمان و مکان کا تعین کرنا مشکل ہے۔ لیکن یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ مشرقی ایران کے کسی حصہ میں تھے۔ مغربی ایشیا کے ترقی یافتہ حصوں سے دور رہتے تھے۔ یہ زمانہ ساہرہ دوس (Syrus II) سے پہلے کا ہے جب ایران ابھی متحد نہیں ہوا تھا۔

ہخامنشی (Achaemenids) حکمرانوں کے دور کی کسی تحریر اور آثار میں بھی ان کا ذکر نہیں ملتا اس کے بعد دارا اور اس کے جانشینوں کے آثار میں بہت ہی معمولی اشارے ملتے ہیں ہخامنشی دور حکومت میں کچھ عرصہ کے لیے یہ سرکاری مذہب بنا۔ سکندر اعظم کے حملہ کے بعد ہخامنشی دور حکومت ختم ہو گیا۔ اس کے بعد زرتشتی مذہب کا زور بھی ٹوٹ گیا۔ ساسانی دور حکومت میں اسے پھر عروج حاصل ہوا اور چار سو سال تک یہ سرکاری مذہب رہا اور عیسائی مذہب سے ٹکرا لیتا رہا۔

۵۳۵ء میں عربوں نے یزدگرد سوم کو شکست دے کر ایران پر قبضہ کر لیا اور پورے ملک پر اسلام بھائیگا زرتشتی مذہب کے لوگ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اقلیتوں کی طرح رہتے تھے۔ دسویں صدی عیسوی سے اس مذہب کے لوگ ترک وطن کرنے ہندوستان کے مہجرات کے علاقے میں بسنے لگے اور اپنے وطن کے ہم مذہب لوگوں سے ان کا تعلق ٹوٹ گیا۔ ۱۳۷۷ء میں یہ تعلق بھرنے لگا ہوا شروع میں یہ کھیتوں میں کسانوں کی طرح کام کرتے تھے لیکن انگریزوں کے اقتدار کے زمانے میں انھوں نے تعلیم، تجارت اور صنعت میں زبردست ترقی کی اور صوبہ مہجرات اور بمبئی کی معاشی زندگی میں خاص مقام حاصل کر لیا۔

زرتشتی مذہب اپنے شروع کے دور میں شمالی ایران کے امن پسند سواک لوگوں کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ لوگ اپنے دشمن خانہ بدوشوں سے بالکل مختلف تھے جو نیچے پرست تھے۔ کئی کئی دیوتاؤں کو ماننے تھے اور جن کی زندگی زیادہ تر گھوڑوں کی پیٹھ پر گزرتی تھی۔ زرتشت ان لوگوں کا مقابلہ ہمیشہ اپنے لوگوں سے کرتے تھے اپنے لوگوں کو وہ افسانہ پسند و پاک باز (آشا) بتلاتے تھے اور خانہ بدوشوں کو چھوٹے اور دھوکہ باز (دورج)۔ حضرت زرتشت ہمیشہ زمین کی کھدائی اور مویشیوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تلقین کرتے تھے باس لے کر۔ مویشیوں کی محنت ہی سے غذا پیدا ہوتی ہے۔ چٹاں چھ انھوں نے دیوتا

رسم ہے جو وقف وقفہ سے ادا کی جاتی رہے تاکہ معتقدین اس کے ذریعہ اپنی رکنیت کو باقی رکھیں۔

اصطلاح کو لوگ غلطی سے علاحدگی پسندی کی علامت سمجھتے ہیں۔ اصطلاح کو خود مسیح کے اصطلاح اور سن سے شروع ہوا ہے۔ اس کے ذریعہ انھوں نے اپنے آپ کو خدا کے تمام قربان بردار اور خدمت گزار بندوں کے ساتھ وابستہ کر لیا۔ اور اپنی زندگی نئی انسانیت کے وجود کے لیے وقف کر دی۔ ان کا مضمنا عداوت، بے انصافی اور ظلم و ستم کی دیواروں کو مسمار کرنا تھا۔ اس لیے اصطلاح کے ذریعہ جو لوگ چرچ یعنی حضرت مسیح کی قوم میں شریک ہوتے ہیں وہ ایک عالم گیر برادری میں علاحدگی پسندی کا مقابلہ کرتے ہوئے شامل ہوتے ہیں۔ اس قسم کی علاحدگی جو اصطلاح سے حاصل ہوتی ہے وہ کچھ دوسرے لوگوں سے علاحدگی نہیں ہے اور نہ ہی اس کا مقصد ایک محدود تنگ مذہبی دائرے میں شریک ہونا ہے۔ بلکہ یہ تو اپنے آپ کو تنگ فرقہ پرست نقطہ نظر سے الگ کرنا ہے تاکہ ہم حقیقی انسانی سماج کا ایک حصہ بن جائیں جو عالمگیر ہے۔

مقدس شعلے ربانی کی رسم مسیح میں شامل ہونے کی علامت ہے یعنی اپنے آپ کو دوسروں کی خاطر قربان کر دینا جس کی آخری شکل مسیح کی صلیب پر قربانی ہے۔ اس رسم کے ذریعہ معتقدین ہمیشہ اپنے آپ کو یاد دلاتے ہیں کہ جس گروہ سے ان کا تعلق ہے وہ مسیح کا پاک جسم ہے جن کی حقیقی زندگی صرف اسی وقت جانی جا سکتی ہے جب کہ ہم دنیا کو نا انصافی ظلم اور شر سے بچانے کے لیے اپنی جان کی بازی لگا دیں۔ اسے قربان کرنے کے لیے تیار ہوں۔ ہر دفعہ جب معتقدین رسم شعلے ربانی میں شامل ہوتے ہیں تو وہ اپنے آپ سے اس اقرار کو دہراتے ہیں کہ وہ مسیح کے ہیں اور جس طرح مسیح نے اپنے جسم کو دوسروں کے لیے قربان کر دیا اسی طرح وہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے زندہ رہیں گے۔

مذہب زرتشت

اسلام سے پہلے کے ایران کے قدیم مذاہب میں زرتشت کے مذہب کو خاص مقام حاصل ہے۔ اس مذہب کے پیرواب ایران میں بہت ہی کم رہے ہیں لیکن ایک خاص اتحاد ہندوستان میں ہے جو پارسی کہلاتا ہے۔

زرتشت کی تعلیم نے بابل اور یونان کے لوگوں کو کافی متاثر کیا تھا اور بعد میں یہودی اور خود عیسائی مذہب پر اس کے اثرات پڑے ہیں۔ زرتشت مذہب سے پہلے ایران میں جو مذاہب تھے ان کے

ماضی، حال اور مستقبل) چار ادوار میں تقسیم کی جاسکتی ہے جس میں سے ہر ایک دور تین ہزار سال کا ہے۔ پہلے دور میں کسی مادہ کا وجود نہیں تھا۔ دوسرا دور زرتشت کی آمد کے عین پہلے کا ہے اور تیسرے میں ان کی تعلیم کی اشاعت ہوئی۔ پہلے نو ہزار سالوں میں نیکی اور بدی کی جنگ جاری رہی۔ نیک لوگ اہورا مزدا کے ساتھ رہے اور بد لوگ اہرمن کے، ہر شخص کو موت کے بعد دوزخ پر کے بل (چنوا تو پرختو) سے گزرنے پڑتے تھے اگر وہ بدھے تو بل تنگ ہو جاتا ہے اور وہ دوزخ میں گر جاتا ہے اور اگر نیک ہے تو اس کے لیے جنت کا راستہ کھل جاتا ہے۔ چوتھے دور میں دنیا کو بچانے والا "شاوشانت" نمودار ہوگا۔ تمام مردے زندہ ہوں گے۔

اور ان کے اعمال کا حساب کتاب ہوگا۔ بد ہمیشہ کے لیے سزا کے مستوجب ہوں گے اور نیک ہمیشہ کے لیے نیکی کا پھل پائیں گے۔ زرتشتی مذہب میں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے عنایت نہیں ہے کیوں کہ آخر کار فتح اہورامزدا ہی کی ہوتی ہے۔ زرتشتی مذہب میں آگ کو جو اتنی اہمیت ہے اور مذہبی تقاریب میں اس کی جو اس قدر حرمت دکھلائی جاتی ہے اس سے یہ ایک غلط خیال رایج ہے کہ ان میں پہلے آگ کی پرستش کا رواج تھا۔ اصل یہ ہے کہ نہ صرف آگ بلکہ پانی اور زمین ہی یعنی خالص قدرتی اشیاء اہورامزدا کی شاندار ہیں اور ان پجروں کو پاک صاف رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے۔

مذہب زرتشت کے مطابق انسان آزاد ہے اور جہم و شہور سے فزا اگیا ہے کہ وہ نیکی یا بدی دونوں میں سے ایک کا انتخاب کرے اور پھر اس کے پھل کے لیے تیار رہے، اس انتخاب میں جسم اور روح دونوں کو حصہ لینا چاہیے نیکی و بدی کی شکر جسم و روح کی شکر نہیں ہے اور اس لیے دوسرے قدیم مذاہب کے برعکس تہذیب اور نگارہ کے لیے روزہ ممنوع ہے۔ اس کی اجازت صرف روح کی پاکیزگی کے لیے ہے۔ بدی کے خلاف انسان کی مدد و جدوجہد معنی نوعیت کی ہے یعنی اسے اپنے آپ کو ہمیشہ پاک و صاف رکھنا چاہیے اور موت کی طاقتوں کو اس کا موقع نہیں دینا چاہیے کہ وہ اسے ناپاک بنا سکیں۔ اس لیے مردہ چیزوں کو چھونے سے بھی پرہیز کیا جاتا ہے۔

زرتشتی اخلاقیات کی بنیاد اس کے اعلیٰ مذہبی فلسفہ پر ہے۔ اس میں انسان اس کائنات میں ایک بے بس ہستی نہیں ہے۔ اسے انتخاب کی پوری آزادی ہے اور وہ پوری شان و شوکت کے ساتھ اہرمن کے خلاف نیکی کی فوج کا سپاہی بن سکتا ہے۔ اس مذہب کا نہایت سادہ لیکن بیز فلسفہ یہ ہے "نیچر ہی صرف پاک و صاف اور نیک ہے وہ دوسروں کے ساتھ ایسی کوئی چیز نہیں کرے گی جو وہ اپنے لیے پسند نہیں کرتی ہے" اوستائے انسان کے لیے تین فرائض مقرر کیے ہیں "جو دشمن ہیں انہیں دوست بناؤ۔ جو بد ہیں انہیں نیک بناؤ۔ جو جاہل ہیں انہیں قابل بناؤ۔" سب سے بڑی نیکی زہد ہے اور اس لیے سحر اکی جادو پہلا فرض ہے اور اس کے لیے صفائی قربانی اور دعا کا طریقہ اختیار کرنا چاہیے اور اس کے بعد عمل اور گفتار میں ایمان داری اور

متقا کے سامنے بیوں کی قربانی منع کردی اور عبادت کے وقت ہادما (ایک قسم کی نشہ آور چیز) کے استعمال پر بھی پابندی لگا دی۔ زرتشت نے عبادت میں کثرت پرستی یعنی کئی دیوتاؤں کی پرستش کو منع کر دیا اور انہیں دو اقسام میں بانٹ دیا۔ یعنی ایک وہ جو فائدہ پہنچانے والے اور سچے تھے اور دوسرے وہ جو بدینیت اور جھوٹے تھے اور جس سے بچنا ضروری تھا۔ نیک طاقتوں میں سب سے اونچا درجہ "اہورامزدا" کا تھا ان کی خدمت میں پھر فرشتے تھے (ویسے ابتدائی دور میں صرف ایک ہی خدا مانا جاتا تھا) یہ پھر فرشتے "اہورامزدا" کے چہ پہلوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں یعنی

- ۱۔ دیونا یا بہمن -
- ۲۔ آشا و ہمتا یا اردوی بہشت -
- ۳۔ کشمہ اویم یا شہرید -
- ۴۔ اسپانگو ماد -
- ۵۔ ہارو و ملت یا خورداد -
- ۶۔ امرتیا یا امرداد -

شروع میں یہ سب "اہورامزدا" کے خواص تھے جو بعد میں فرشتے بن گئے۔

دین زرتشت تین بنیادی اصولوں پر قائم ہے۔ یعنی ہمتہ (Humata) بحمتہ (Hakhtata) اور پوریششتہ (Haureshta) منشتی (Manashni) گوشنی (Gavashni) اور کشنی (Kunashni) کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ اس کے معنی خیال نیک اور عمل نیک کے ہیں۔ ان تین اصولوں کا ذکر "گاتھا" اور اوستا پاک میں بھی آیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تین زریں اصول دنیا اور کائنات اور انسان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہیں۔ ان کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ پہلے انسان کے دل میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے یہ ہمتہ ہے اس کے بعد یہی خیال الفاظ میں ڈھل کر اس کی زبان سے نکلتا ہے یہ بحمتہ ہے بالآخر جو کچھ بھی انسان نے سوچا ہے اور زبان پر لایا ہے ان پر وہ عمل کرتا ہے یہ پوریششتہ ہے لیکن اگر یہ خیالات، گفتار اور اعمال برے ہیں تو وہ دشمنی و محنت اور جو وریششت یعنی نیک خیال، نیک گفتار اور نیک عمل کہلاتے ہیں۔ حضرت زرتشت کی تعلیمات کا مافخر یہی ہے کہ انسان اپنے خیالات پر قابو رکھے تاکہ گفتار اور اعمال بھی نیک ہوں حقیقی نجات اور کامل زندگی کا راز اسی میں مضمر ہے۔

نیک اہورا کے مقابلہ میں بدروہیں تھیں جو دیو کہلاتے تھے جن کا سربراہ اہرمن تھا۔ زرتشتی مذہب کے نظریہ تخلیق (Cosmogony) اور مصاد (Eschatology) کی بنیاد خیر و شر کی ان دو بڑی طاقتوں کی کشمکش ہے۔

زرتشتی مذہب کے مطابق اس ساری کائنات کی تاریخ (یعنی اس کا

محنت و احترام۔ سب سے بڑا نکتہ بے اعتقادی ہے۔ مرتد کے لیے موت کی سزا ہے۔

بعد کے دور میں دوسرے مذاہب کی طرح زرتشتی مذہب میں بھی رسوم داخل ہو گئی۔ شروع میں معبد بنانا اور بت رکھنا منع تھا۔ قربان لگا میں پہاڑیوں پر محلوں میں یا شہر کے مرکز میں بنائی جاتی تھیں اور ان میں اہورا مزدا کے احترام میں آگ جلائی جاتی تھی۔ بعد میں ہر گھر میں آگ جلائی جانے لگی اسے کبھی بجھنے نہیں دیا جاتا تھا جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا مذہبی پیشواؤں پر ہتوتوں وغیرہ نے مذہب میں بے شمار چیزیں داخل کر لیں اور اس کی شکل بدل دی۔

ہندو دھرم

ہندو لفظ ہندو کا دوسرا نام ہے۔ ہندو وہ دریا ہے جو ہندوستان کے شمال مغرب میں بہتا ہے اور ہندوستان کو مغربی ملکوں سے جدا کرتا ہے۔ مغرب میں رہنے والے مسلمانوں نے اس ملک کو ہندو کہنا شروع کر دیا تھا۔ ایران کے باشندے ہندو کو ہندو کہنے لگے۔ یونانیوں نے بھی اس کو ہندو کی جگہ اندوس کہا۔ اسی سے انگریز لفظ بن گیا۔ چین اور جاپان کے لوگ اس کو شنتو کہتے تھے۔ اس طرح دریائے سندھ کے مشرق کی طرف بہنے والے لوگ ہندو کے نام سے مشہور ہو گئے اور ان کا مذہب ہندو دھرم ہو گیا۔ لیکن زمانہ قدیم میں یہ لوگ آریہ کہلاتے تھے اور ان کا مذہب آریہ دھرم کہلاتا تھا۔ اسی مذہب کا دوسرا نام ویدک دھرم بھی تھا۔ اسی کو سناتن دھرم بھی کہتے تھے۔ یہی وہ دھرم یا مذہب جس کا نہ بھی آغاز ہوا اور نہ بھی اس کا انجام ہوگا یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا دھرم۔ اسی مذہب کو مانو دھرم یعنی انسان کا دھرم بھی کہا جاتا تھا۔ اس وقت دنیا میں کوئی دوسرا مذہب نہیں تھا۔ ایک زمانہ کے بعد دوسرے تمام زندہ مذہب پیدا ہوئے۔ یہ مذہب شاید سب سے قدیم ہے اور قدیم ترین زمانہ سے اب تک کچھ تبدیلیوں کے ساتھ چلا آ رہا ہے۔ اس کو کسی انسان کا بنایا ہوا تسلیم نہیں کیا جاتا۔ ہر زمانہ میں اس کا چولا کچھ تبدیل ہوتا رہتا ہے لیکن اس کی روح وہی قائم رہتی ہے۔ اس لیے اس کو سناتن دھرم یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا مذہب کہتے ہیں۔

مذہب کے معنی ہیں دنیا اور مٹی، خدا اور انسان کے فرائض اور زندگی کے مقاصد کے متعلق ایسے تصورات جن کو انسان تسلیم کرتا ہے۔ ان کی صداقت اور مناسبت پر یقین کر کے ان پر عمل کرتا ہے اور اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالتا ہے۔ ہندوؤں میں ایسے تصورات بہت قدیم زمانہ سے ایک مجموعی شکل میں چلے آ رہے ہیں اور وہ کسی خاص انسان

کے ایجاد کیے ہوئے نہیں ہیں، یہ ویدوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس لیے ہندو دھرم یا مذہب کو ویدک مذہب بھی کہا جاتا ہے۔ وید ہندوؤں کی سب سے قدیم اور مقدس کتابیں ہیں جن کا الہام رشیوں کو ہوا تھا اور جو انھوں نے دوسروں کو سنائے تھے۔ اس لیے ویدوں کو شرونی یعنی سنا ہوا کلام بھی کہا جاتا ہے۔ ویدوں میں ایسے بہت سے خیالات پائے جاتے ہیں جن کو ہندو آج بھی تسلیم کرتے ہیں۔ سوامی دیانند کے مانند کچھ لوگوں کا یہ یقین ہے کہ ویدوں میں جن خیالات کی تعلیم دی گئی ہے وہی اصل ہندو دھرم ہے جس کو وہ آریہ دھرم کہتے ہیں۔ بعد میں ان میں اور بہت سے خیالات کا اضافہ ہوا ہے۔ وہ اصل آریہ دھرم نہیں ہے۔ اس لیے دھرم کے معاملہ میں وید کا سب سے عظیم ذریعہ علم یا پرمان ماننا چاہیے۔ یہ خیال تقریباً تمام ہندوؤں کا ہے۔ اور بالعموم ویدی ہندو مذہب کے اعلیٰ ترین ذرائع علم تصور کیے جاتے ہیں۔ دوسرے شاستر صرت اس حد تک پرمان یا ذریعہ علم تسلیم کیے جاتے ہیں جہاں تک کہ ان میں اور ویدوں میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ ویدوں کی تعلیمات کی تصدیق ”سمرتی“ اور اتہاس یعنی راماین اور نہا بھارت وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ جہاں ان کی وضاحت بڑی تفصیل سے کی گئی ہے۔

ہندو مذہب کی مقدس کتابیں

وید چار ہیں یعنی رگ وید، یجر وید، سام وید، اتھرو وید۔ ان ویدوں کے چار خاص حصے ہیں سنگھتا یعنی منتر، براہمن، آرنیک اور آپنشد۔ سنگھتا میں دیوتاؤں یا قدرتی طاقتوں کی حمد و ثنا ہے۔ ان کو گا کر آریہ لوگ دیوتاؤں کو خوش کرنے منہ مانگی مرادیں حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ براہمن وہ حصہ ہے جس میں دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے آگ میں ہوتن کر کے ان کو بہت سی کھانے پینے کی چیزیں دے کر بلیہ کیا کرتے تھے۔

ارنیک وہ حصہ ہے جس میں ان تصورات کا ذکر ہے جن پر آریہ لوگ جھگ میں جا کر اور وہاں زندگی بسر کرتے ہوئے، غور و فکر کیا کرتے تھے۔

آپنشد وہ آخری حصہ ہے جس میں آریہ لوگوں کے گھر سے اور بلند ترین روحانی تجربات اور خیالات کا ذکر ہے جو ہمیں گرد اور چیلوں کے درمیانی مکالموں کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔

کچھ زمانہ کے بعد لوگوں نے ویدوں کی تعلیمات کے زیر اثر ایسی تصانیع کیں جن میں ویدوں کے تصورات کی تعبیر کر کے آسان فہم زبان میں مذہبی خیالات کا اظہار کیا گیا۔ یہ اظہار (۱۸) کتابیں ہیں جن کو سمرتی کہا جاتا ہے اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا لوگوں میں سمجھنے کی طاقت کم ہونے لگی اور ان کی ضروریات بھی کافی تبدیل ہو گئیں تو حاملوں نے ویدک دھرم کی اشاعت کے لیے تاریخ کی طرز کی کتابیں

طبقہ کے اپنے رہنے والے ہیں۔ کچھ طبقے دیوتاؤں کے رہنے کے ہیں جن کو سونگ یا بہشت کہتے ہیں۔ کچھ طبقے نرک یا دوزخ کہلاتے ہیں جہاں گنہگاروں اور بھرا کام کرنے والوں کو مرنے کے بعد رکھا جاتا ہے۔

دشنو ایسا منظم دیوتا ہے جو دنیبا
اور اوتار کی پرورش اور حفاظت کرتا

ہے۔ وہ بھی کبھی اس دنیا میں پیدا ہو کر اس کے انتظام میں خرابی کو دور کر کے اس میں دخل دے کر اس کو ٹھیک کر دیتا ہے۔ اسی کو اوتار کہتے ہیں۔ اس طرح اب تک ۱۰ اوتار ہو چکے ہیں جن کے نام کچھ "اورہ"، "نریشنگھ"، "پریشورام"، "دامن"، "رام"، "کرشن" اور "مدھ" ہیں۔ ان اوتاروں نے نہایت نازک وقت میں ظاہر ہو کر دنیا کو ترقی کی راہ پر چلا دیا ہے۔ ہندوان اوتاروں کی بھی عبادت کرتے ہیں اور ان کے نام پر مندر بنواتے ہیں۔ کرشن جی نے گیتا میں کہا ہے کہ "جب بھی دھرم کو زوال آجاتا ہے اور برے انسان نیکوں پر غالب ہو کر انھیں ہر طرح کی تکلیف پہنچاتے ہیں اور ادرم کو فروغ دیا جاتا ہے تو میں کسی نہ کسی شکل میں نمایاں ہو جاتا ہوں۔ راست بازی کی حفاظت، کچ روکی تباہی اور دھرم کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرنے کے لیے مختلف زمانوں میں اوتار لینا ہوں۔"

انسان صرف مادی جسم ہی نہیں ہے بلکہ روح بھی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ایک سوکشم شریہ یعنی لطیف جسم ہے اور ایک علقی جسم یعنی کالان شریہ ہے جس میں گزشتہ جسموں کے سنسکار یعنی خواہشات کے اثرات موجود رہتے ہیں۔ مادی جسم تو مرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے لیکن لطیف جسم جس کو سوکشم شریہ کہتے ہیں وہ ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ اپنے اندر علقی جسم اور اس کے ساتھ روح کو لے کر اسی جہاں میں یا دوسرے کسی جہاں میں ایک نیا جسم حاصل کر کے پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح تاسخ کا یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے اور اپنے کرموں کے مطابق پھل بھگتے کے لیے مرنا اور دوبارہ پیدا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔ کبھی کبھی چھوٹے بچوں کو اپنے گزشتہ جنم کی کچھ باتیں یاد آجاتی ہیں۔ اس طرح بار بار جیسے مرنے کا سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ روح کو موش یا نہات حاصل نہ ہو جائے۔ موش کیسے حاصل ہوتا ہے۔ کرم، بھگتی اور گیان، موش حاصل کرنے کے تین طریقے ہیں۔ اپنے تمام فرائض کو کسی نتیجہ کی خواہش کے بغیر ایشور کے سپرد کرتے ہوئے انجام دینے سے کرموں کے قید کے اثرات سب غائب ہو جاتے ہیں اور اپنی اصلی مائیت کا صحیح علم پیدا ہو جانے سے گزشتہ جنموں کے کیے ہوئے کرم بھی فنا ہو جاتے ہیں۔

کرم تین طرح کے ہوتے ہیں (۱) "سخت" یعنی گزشتہ جنموں میں کیے ہوئے کرموں کا مجموعہ۔ (۲) "کرہ مائن" یعنی اس زندگی میں کیے جانے والے کرم جن سے سخت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ (۳) "پرادیو" یا تقدیر ایسے کرموں کو کہا جاتا ہے جن کا پھل اس زندگی میں ملنا شروع

اور بھران وجہ کا لکھنا شروع کیا جس کے ذریعہ سے زندگی میں ان مذہبی اصولوں کو عمل میں لانے کے طریقے بتلائے گئے۔ راماین، جہا جہاد، اشارہ، بڑے بھران اور اشارہ چھوٹے پھران اسی مقدس مذہبی ادب کے نمونے ہیں۔ اس کے علاوہ عالموں نے دیووں کے فلسفے، اصولوں کی عقلی طور پر تائید اور توضیح کرنے کے لیے کتابیں لکھیں۔ ان سب میں روحانی اور مذہبی تصورات کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس طرح ہندوؤں کا تمام ادب مذہبی ہے اس لیے کہ تمام کتابوں میں 'وید' میں بتلائے ہوئے اصولوں پر زندگی میں کس طرح عمل کیا جاسکتا ہے، ان ہی مسائل سے بحث کی گئی ہے۔

ہندو مذہب کے اصول

وجود ہے جس سے یہ تمام کائنات پیدا ہوتی ہے۔ جس میں یہ سب کائنات موجود رہتی ہے اور جس میں فنا ہو جاتی ہے۔ اس کو برہمہ کہتے ہیں۔ دنیا کی سب چیزیں اور زمین اسی کا ظہور ہیں اور وہ سب کا حاکم اور پرورش کرنے والا ہے۔ اس طرح تمام کائنات روحانی ہے اور اس کو چلانے والا ایک خدا ہے جو خالق بھی ہے اور جس نے فیکشن اماد کے اس کو پیدا کیا ہے اور چلا رہا ہے۔ اس میں بے حد طاقتیں موجود ہیں۔ ان میں سے قوت تخلیق کو "مایا"، یا "پرکرتی" کہا جاتا ہے۔ اسی قوت یا شکتی سے وہ اپنے آپ کو برہمہ یعنی خالق، دشنو یعنی پرورش اور قائم رکھنے والا اور دشنو یعنی فنا کرنے والے کی شکلوں میں ظاہر کرتا ہے۔ اس لیے برہمہ، دشنو اور دشنو یہ تینوں شکلیں ایک برہمہ ہی ہیں جو اس نے تین عظیم کام انجام دینے کے لیے اختیار کر رکھی ہیں۔ ہندو مذہب کے برہمہ کو تو آخری اور سب جگہ موجود رہنے والی ہستی مانتے ہی ہیں۔ لیکن تین بڑے دیوتا برہمہ، دشنو اور دشنو کو بھی اسی طرح مانتے اور ان کی پوجا اور حمد و ثنا کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے نام سے الگ الگ فرقوں میں منقسم بھی ہو گئے ہیں۔ کچھ لوگ برہمہ کو، کچھ دشنو کو اور کچھ دشنو کو ہی سب سے بڑا دیوتا سمجھ کر اس کی پوجا اور اس کی بھگتی کرتے ہیں۔ اس طرح ہندوؤں میں کسی ایک فرقے بن گئے ہیں جو اپنے اپنے دیوتاؤں کو سب سے بڑا دیوتا مانتے ہیں لیکن دراصل برہمہ ہی سب سے بڑا دیوتا ہے۔ جس کی یہ سب شکلیں ہیں۔ چوں کہ برہمہ ہی سب کی علت ہے اور ہر ایک چیز اس کا ظہور ہے۔ اس لیے انسان کی روح بھی برہمہ ہے۔ جیسے سونے سے بنے ہوئے تمام زیورات سونا ہی ہیں اور مٹی سے بنے ہوئے برتن مٹی ہیں، اسی طرح یہاں سب کچھ برہمہ ہی ہے۔

قدرت کی جتنی طاقتور چیزیں جیسے سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، دریا، سمندر، برق اور برسات وغیرہ ہیں، ان سب میں برہمہ یا پرما کی طاقت کام کر رہی ہے اور ان سب کو دیوتا سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح ہندو بے شمار دیوتاؤں کو مانتے اور ان کی پوجا کرتے ہیں۔ اس کائنات میں لطیف اور کثیف بہت سے طبقے ہیں اور ہر

ہے۔ یہاں دھرم کے معنی مذہب کے نہیں ہیں بلکہ ایسے اخلاقی اصول کے ہیں جو ہر ایک انسان کے لیے ضروری ہیں۔ اس مضمون پر ہندوؤں کے یہاں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ راماین، مہابھارت اور تمام منو سمرتی وغیرہ کتابوں میں مثالوں کے ذریعہ اسی کی خوب وضاحت کی گئی ہے۔

منو سمرتی میں مشہور منو نے دھرم کے حسب ذیل دس اصول سے بحث کی ہے جو تمام انسانوں کے لیے قابل تسلیم اور قابل عمل ہیں۔

(۱) دھرتی یا خیال کے مطابق عمل کرنے کی ہمت (۲) کشما یعنی معافی (۳) دم یعنی سن پر قابو پانا (۴) اجوریم یعنی جوری نہ کرنا (۵) شادج یعنی اندرونی اور بیرونی صفائی (۶) اندریہ بخرہ یعنی اپنے تمام حاستوں کو قابو میں رکھنا (۷) دھی یعنی عقل سے کام لینا (۸) ودیا یعنی علم حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہنا (۹) ستیہ یعنی ہمیشہ صداقت کا برتاؤ کرنا (۱۰) اکرو دھ یعنی خفہ نہ کرنا۔ اور دوسرے شاستروں میں اپہنسا یعنی کسی کو کسی طرح کی تکلیف نہ دینا، پر بھی بہت زور دیا گیا ہے۔ اور اس کو پرم دھرم یعنی سب سے بلند اخلاق تصور کیا گیا ہے۔ مہاتما گاندھی نے بھی ستیہ اور اپہنسا کو سب سے اعلیٰ دھرم تسلیم کیا ہے اور سب لوگوں نے دان یعنی خیرات اور دیا یعنی رحم و کرم کو بھی اوشچا دھرم بتلایا ہے۔ دھرم پر اپنی زندگی میں عمل کیے بغیر کوئی بھی انسان کہلانے کا مستحق نہیں ہوتا۔

دھرم کی تشریح کرتے ہوئے منو نے بتلایا ہے کہ لفظ دھرم جس مصدر سے مشتق ہے اس کے معنی ہیں "قائم رکھنا" اس لیے دھرم ایسے اصول ہیں جن پر انسان کا سماج اور انسان کی زندگی قائم رہتی ہے۔ ویشیشک درشن کے مصنف کناد رشی نے کہا ہے کہ جن اصولوں پر عمل کرنے سے دنیا اور جتنی میں ترقی، خوش حالی اور شانتی حاصل ہوتی ہے ان کو دھرم کہتے ہیں۔ اس لیے انسان کو ہمیشہ دھرم کے اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہیے۔ ویاس جی نے پرائوں میں واضح کیا ہے کہ سب سے بڑا دھرم دوسروں کو دکھ دینا ہے۔ مہابھارت میں بتلایا گیا ہے کہ ہر ایک انسان کو دوسروں کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا چاہیے جیسا کہ وہ اپنے لیے دوسروں سے کرنا چاہتا ہے۔ یہ سنہرا اصول تقریباً تمام مذاہب میں تسلیم کیا گیا ہے۔

اخلاقی اصول پر عمل کرتے ہوئے ہر ایک انسان کو اپنی زندگی میں دولت بھی کمانا چاہیے کہ اس دنیا میں اس کی زندگی کی تمام ضروریات مکمل ہو سکیں۔ اس کو ارکھ کہتے ہیں۔ یہ دوسرا مقصد ہے۔ دھرم کے ذریعہ دولت کم کر انسان کو آرام کی زندگی بسر کرنا چاہیے اور اپنی سب قسم کی خواہشات کی تکمیل کرنا چاہیے تاکہ کوئی حسرت نہ رہ جائے۔ یہ تیسرا مقصد ہے جس کو "کام" یا فنی خواہش کہا گیا ہے۔ ان تینوں مقاصد کو حاصل کر کے بالآخر انسان کو موش حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے تاکہ

ہو گیا ہے۔ اسی کو مسلمان قسمت کہتے ہیں اور ہندو بھاگہ کہتے ہیں۔ تمام کرموں کا نتیجہ جگھنا ہی پڑتا ہے اور اسی وجہ سے بار بار جنم لینا پڑتا ہے۔ لیکن جو کرم نتیجہ کی خواہش کے بغیر کیے جاتے ہیں اور صرف فرائض سمجھ کر ایثار کے سپرد کر دیے جاتے ہیں ان کا کوئی پھل کرنے والے کو نہیں ملتا۔ بلکہ ایسے نشتاکام کرم سے آتما صاف و شفاف ہو جاتی ہے اور بار بار پیدائش اور موت کے چکر سے بچ کر روح بالکل آزاد ہو جاتی ہے۔

موش کے حاصل کرنے کا دوسرا طریقہ ایثار کی بھگتی ہے۔ ایسی بھگتی جس میں ایثار کے سوائے اور کسی شخص یا چیز سے پیار نہ ہو۔ اس دنیا اور عجبی کی تمام خواہشوں کو ترک کر کے صرف ایک ایثار سے محبت ہو اور ہر دم اس کو ہی پانے اور اسی سے وصال کی تمنا میں محو رہے۔

موش حاصل کرنے کا تیسرا طریقہ گیان یا علم معرفت ہے۔ جس سے انسان یہ تحقیق کر لیتا ہے کہ اس کی آتما برہم ہی ہے اور آزاد ہے۔ برہم سے جدا ہونا تو ایک دھوکا ہے۔ جو انسان اپنی باطنی بصیرت سے اچھی طرح یہ پہچان لیتا ہے کہ وہ ہمیشہ برہم میں جذب ہو کر اپنے آپ کو سب کی آتما سمجھتا ہو اس کے ساتھ برادرانہ برتاؤ کرتا ہے اور صرف برہم گیان میں محو کر سب جگہ برہم ہی برہم دیکھتا ہے اور ہر قسم کی غنویت کو ختم کر دیتا ہے، وہ اس زندگی میں نجات پائی ہوئی روح کی طرح رہتا ہے اور مرنے کے بعد اس کی روح برہم میں ہمیشہ کے لیے جذب ہو جاتی ہے۔ اس کو پھر کسی جسم میں پیدا نہیں ہونا پڑتا۔ گزشتہ جنموں سے جمع ہوئے شخصیت کرم علم معرفت کی تیز آگ میں جل کر خاک ہو جاتے ہیں۔ اور کسی قسم کے کرام کا کوئی بھی تعلق باقی نہ رہنے سے وہ آتما مقدس برہم ہو جاتی ہے۔

تناسخ یعنی بار بار پیدائش اور موت کا عقیدہ نہ صرف ہندوؤں میں بلکہ جینیوں اور بودھوں میں بھی ہے۔ ان تینوں مذاہب میں اس سے بچنے کے لیے کرم، بھگتی اور گیان کے طریقے بتلائے گئے ہیں۔

اس زندگی میں موش حاصل کرنا زندگی کے چار مقصد ایک اہم مقصد ہے لیکن اس کے حاصل ہونے تک اچھی طرح سے زندگی بسر کرنا چاہیے۔ اس لیے ہندو دھرم میں انسان کو چار چیزوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور ان کو حاصل کرنے کی ہدایت بھی کی گئی ہے اور وہ ہیں: دھرم، ارکھ، کام، موش۔

دھرم ان اخلاقی اصول اور رہنے سہنے کے طریقوں کو کہا جاتا ہے جن پر عمل کرنے سے انسان متدہست، خوشش اور پرسکون زندگی بسر کر سکتا ہے اور دوسروں کے ساتھ ہم آہنگی سے رہ سکتا

بجزوں کو دستیاب کراتے تھے۔ شوروہ لوگ تھے جو صرف جسمانی کام کرتے۔ سماج کی ابھی خدمت کسمتے اور سب کو اپنے اپنے کام انجام دینے میں کافی مدد پہنچاتے تھے۔

کسی بھی سماج کی یہودی کے لیے ایسے چار قسم کے آدمیوں کے ہونے کی سخت ضرورت ہے۔ یونانی فلسفی فلاطون نے اس مسئلہ کی اہمیت پر کافی زور دیا ہے۔ لیکن ہندوستان میں جب سے یہ سب پیشے پیدائشی حق بنائے گئے اس وقت سے اس تعلیم و تربیت نے ذات پات کی شکل اختیار کر لی اور اس میں کئی ایک خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کو قدیم روایت کی بنا پر صرف کارکردگی اور ادائیگی فرائض کے طور پر قائم رکھا جائے اور استاد 'پروفیسر' فوج اور پولیس، کسان اور تجارتی گروہ اور زور و بجزہ سب اپنے فرائض سے آگاہی رکھتے ہوئے قوم و ملک کی خدمت کے صمیم تصور کو مد نظر رکھ کر کام کریں۔ خود غرضی سے دور رہیں اور گیتائی تعلیم کے مطابق خود غرضی کے خیال کو ترک کر کے صرف قوم کی یا الیٹوری سیوا سمجھ کر اپنے فرائض ادا کرتے چلیں۔

روزانہ کے فرائض

ہر ایک ہندو کا فرض ہے کہ وہ ہر روز پانچ مہاگیہ کرتا رہے۔ یعنی ہر روز مقدس کتابوں کا مطالعہ کرنا اور اس پر غور و فکر کرنا اور ان کی تعلیم کے مطابق زندگی بسر کرتے ہوئے ہر مہمہ کا صمیم گیان حاصل کرنا۔ یہ وہ مہمہ یا قربانی ہے جس میں روتاؤں کو یمنی قدرتی طاقتوں کو نذر پیش کی جاتی ہے ان کی عبادت کی جاتی ہے اور اپنی ترقی کے لیے پیرا تھنا یا در خواست کی جاتی ہے۔

پتھری گیہ اس میں گورے ہوئے قدیم بزرگوں کو یاد کر کے ان کے لیے عقیدت سے پانی دیا جاتا ہے اور ان کی خوشبودی کے لیے برہمنوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔

ایتھتی گیہ یعنی ہر ایک گروہ سے یا گروہی زندگی بسر کرنے والے کا فرض ہے کہ جہاں نوازی کرے۔ اگر کوئی اجنبی یا مہمان بغیر اطلاع دے گھر آجائے تو اس کی خدمت کرے۔ اس کو کھانا، پلاٹا اور اس کی خاطر تو وضع کرنا ہر ایک انسان کا دھرم بتلایا گیا ہے۔

مہوت گیہ یعنی انسان کے علاوہ جو پائے اور پرند وغیرہ کو بھی کھانا دیا جاتا ہے۔ ہر ایک ہندو کا فرض ہے کہ روزانہ فرض کے تحت غیر انسان مثلاً گائے، کن اور کوتے وغیرہ کو بھی ہر روز کھانا دیتا رہے تاکہ وہ بھی ابھی طرح زندہ رہ سکیں۔

وہ پھر بھی اس دنیا میں نہ آئے اور تاسخ کے چکر میں گرفتار نہ ہو۔ انسان کو چاہیے کہ اپنی ناپا مدار اور محدود زندگی کو اس طرح عقلمندی سے بسر کرے کہ اس میں انسانی زندگی کے تمام مقاصد حاصل ہو سکیں۔ اس کے لیے ہندوؤں نے زندگی کو چار حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ ہر ایک حصہ کو ایک "آشرم" کہا جاتا ہے۔ زندگی کو ایک سو سال کی سمجھ کر ہر ایک آشرم کو چالیس سال کی مدت دی گئی تھی۔ پہلا آشرم برہمہ چریہ آشرم کہلاتا ہے۔ اس میں جسم کو مضبوط، طاقت ور اور بہت تندرست بناتے ہوئے سب طرح کا ضروری علم حاصل کیا جاتا ہے اور جسم، من اور روح کو تندرست رکھنے کے لیے یوگ کی مشقیں اور ریاضتیں سکھائی جاتی ہیں اور ان پر عمل کرایا جاتا ہے۔ اس طرح چالیس سال گزرنے کے بعد جب طالب علم برہمہ چریہ آشرم کی تعلیم ختم کر کے گورو کے آشرم سے واپس آتا ہے تو وہ دوسرے گروہ آشرم میں داخل ہوتا ہے۔ وہ یہاں شادی کرتا ہے اور اپنا ایک گھر بساتا ہے، اولاد پیدا کرتا ہے اور دولت کا کرپنی آل و اولاد کو تربیت دیتا ہے۔ اس طرح وہ سماج کا ایک اچھا نر بن جاتا ہے۔ جب اس آشرم میں اس کے پچیس سال ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے بچے بڑے ہو جاتے ہیں تو وہ پچاس سال کی عمر میں "ہان پرستھ آشرم" میں داخل ہوتا ہے۔ یعنی گھر بار چھوڑ کر جنگل میں رہنا پسند کرتا ہے۔ جہاں وہ اپنی بیوی کے ساتھ الگ رہ کر دوسروں کی سچی خدمت کرتا ہے اور مذہبی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف ہو جاتا ہے۔ چوتھا آشرم "سنیاس آشرم" ہے جس میں وہ اپنے (۵۰) برس کی عمر میں داخل ہوتا ہے۔ اس آشرم میں وہ آتم گیان اور یوگ کی ریاضت کے کرکے مومکش حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور سب دنیاوی فرائض اور دنیاوی خواہشات کو ترک کر کے صرف برہمہ کی مابہیت کے متعلق تحقیق کرتا رہتا ہے۔ اس آشرم میں وہ کھانا پینا کم کر کے پتکائی بنے کی کوشش کرتا ہے اور جنگل میں ہی گھومتا پھرتا رہتا ہے وہ دنیا کے باقی آدمیوں سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ صرف مسلسل روحانی ترقی کرتا رہتا ہے۔ یہ ہے ہندوؤں کے آشرم کی اسکیم جس کو ہندو دھرم کا ایک جزو اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے انسان اس زندگی میں دھرم، ارتھ، کام اور مومکش کے تمام مقاصد حاصل کر لیتا ہے۔

سماج کو مضبوط بنانا اور ہر گھر کو ترقی دینے کے لیے ہندوؤں نے اپنے کو برہمن، کشتریہ، ویشیہ اور شوروہ کے چار فرقوں میں تقسیم کیا تھا۔ جس کو "ورن دیوستھا" کہا جاتا ہے۔ برہمن کا فرض ہے کہ سماج میں حصول علم کا انتظام کریں۔ اپنے آپ بڑھ لکھ کر دوسروں کو ہر طرح کا علم سکھا کر آنے والی بڑھائیوں کو عالم فاضل بنائیں۔ کشتریہ کا فرض یہ تھا کہ وہ سماج کی حفاظت کرے۔ ملک کے اندر باشندوں کی فلاح و یہودی کا انتظام کرے اور بیرونی حملوں سے محفوظ رکھے۔ ویشیہ وہ لوگ تھے جو ملک میں دولت پیدا کرتے اور باقاعدہ عام لوگوں میں تقسیم کر کے سب کے لیے رہنے پہنچے اور کھانے پینے کی

کی صحت ہے کہ خدا ہماری عقل، دماغ اور قلب کو روشن کر دے اور روحانی بصیرت عطا کرے۔

سماورتن سنسکار
یہ اس وقت کی رسم ہے جب کہ طالب علم گروعلی کی تعلیم کی تکمیل کر کے وہاں سے ڈگری لے کر گھر واپس آجاتا ہے۔

دواہ سنسکار
یعنی پڑھ لکھ کر جب اردو گریسٹہ اسٹیم میں داخل ہوتا ہے تو وہ دواہ سنسکار کر کے اپنے لائق لڑکی کے

ساتھ باقاعدہ ویدک منترؤں کی ہدایت کے مطابق شادی کرتا ہے اور ایک گریسٹہ بن جاتا ہے۔ شادی کی رسم کے وقت بیوی کے ساتھ ہمیشہ زندگی بسر کرنے کا اقرار کیا جاتا ہے اور ہم آہنگی اور میل جول کا عہد کیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے یہاں طلاق کا رواج نہیں ہے اس لیے شادی کو ایک مذہبی فرض تسلیم کیا گیا ہے اور گڑبستی میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ تمام زندگی میں دوہا دہن میں میل رہے اور کسی قسم کی کمی پیدا نہ ہو۔

انتہی سنسکار
یعنی آخری سنسکار جو مرنے کے بعد مردے کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس

وقت اس کے جسم کو آگ میں جلا دیا جاتا ہے اور اس کے لیے پیرا ہتھنایا جاتی ہے اور کئی طرح کی چھریں خیرات کی جاتی ہیں کہ اس کو وہ چیزیں دوسری دنیا میں حاصل ہوں۔

ہر ایک ہندو کو اس زندگی میں خوش حال رہنے کے لیے اور موت کے بعد شائق پانے کے لیے شاستروں میں بتلائے ہوئے ان تمام سنسکاروں کو فرض کے طور پر انجام دینا ضروری ہے۔

ان سنسکاروں کے علاوہ ہندو ہر ماہ خاص خاص تاریخوں پر روزہ رکھتے ہیں جیسے ایکادشی، پورنیمادھیرو۔

تیموہار
ہندوؤں کے یہاں سال بھر میں خاص موقعوں پر تیموہار منائے جاتے ہیں جیسے راکھی، دسہرہ، دیوال، ہولی۔

یہ سب تیموہار ایسے موقعوں پر اور اس طرح منائے جاتے ہیں جو اس وقت کے مطابق اور مناسب ہوتے ہیں۔

تیرتھ یا تیرا
ہندو دھرم میں تیرتھ یا تیرا کو بھی بہت ضروری سمجھا

گیا ہے۔ تیرتھ یا زیارت کے مقامات دریاؤں کے کنارے، پہاڑوں کے خالوں میں اور بڑے بڑے مندروں میں واقع ہیں۔

جیسے ہری دوار، جہاں گنگا ندی ہمالیہ کے پہاڑوں سے نیچے اتر کر میدان میں داخل ہو کر بہتی ہے۔ ہری دوار ہی نہیں بلکہ گنگا میں کسی جگہ بھی غسل کرنا متبرک مانا گیا ہے۔ اسی طرح 'گنگا، جمن، گوڈاواری، کرشنا، کاولی وغیرہ سب ندیوں کو متبرک تسلیم کیا گیا ہے اور یہ عقیدہ ہے کہ ان میں غسل کرنے سے انسان پاکیزہ ہوجاتا ہے۔ ان کے

تین فرائض

ہر ایک ہندو کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ وہ دوسروں کا کس قدر فرض دار ہے۔ اس کا فرض ہے کہ ان فرضوں کی ادائیگی شاستروں کی ہدایت کے مطابق کر کے شانتی حاصل کرے۔

رشی یرن
یعنی رشیوں کا فرض۔ ان لوگوں نے ہمیں گیان دیا ہے۔ اور اس گیان کے لیے انھوں نے ہر طرح کی تحقیقات کیں اور کتابیں لکھی ہیں۔ اس فرض کی ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ ہم بھی آنے والی پڑھیوں کے لیے گیان اکٹھا کریں، کتابیں لکھیں اور دوسروں کو علم کا دان دیں۔

دیو یرن
یعنی قدرتی طاقتوں یا دیوتاؤں کے ہم بے حد مقدور ہیں۔ انھوں نے ہمیں روشنی، حرارت، پانی وغیرہ دے کر اس دنیا میں ہماری مسرور زندگی کو ممکن بنایا ہے ہمیشہ ان کی یاد، ان کا ذکر، ان کی عبادت اور ان کے لیے آگ میں مٹی اور اناج کی نذر دے کر ان کا فرض ادا کرنا چاہیے۔

پستری یرن
یہ اپنے بزرگوں اور ماں باپ کا فرض ہے۔ ہندوؤں نے ہمیں پیدا کیا پرورش کیا اور پڑھا لکھا کر ہمیں قابل انسان بنا یا ہے۔ ان کا فرض ہم اپنی اولاد کے لیے یہ سب کام کر کے ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے اولاد پیدا کرنا، ان کی پرورش، تربیت اور ان کو تعلیم دینا ہر ایک ہندو کا فرض ہے کیوں کہ اس طرح سے شاستروں کے مطابق عمل کر کے بزرگوں کا فرض ادا کیا جاتا ہے۔

سنسکار
وہ مذہبی رسوم ہیں جن کو زندگی کی نشوونما کے ضروری مدارج کے موقعوں پر ادا کیا جاتا ہے جس سے انسان کی تمام زندگی پاک اور روحانی حالت میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ کل ۱۶ سنسکار ہیں۔ ان میں سے چند خاص سنسکاروں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

چات کرم سنسکار
یہ بچہ کی پیدائش کے وقت کی رسم ہے جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو شکر ادا کر کے اس کے لیے ہار تھن اور ٹکون وغیرہ کیا جاتا ہے تاکہ اس کی عمر دراز ہو اور وہ نیک انسان بنے۔

اپ تین سنسکار
اس کو بیگو پوہیت سنسکار بھی کہتے ہیں۔

جب بچہ ۳ تھ دس برس کا ہوجاتا ہے تو اس کو جینیو یا زناہ پہنایا جاتا ہے جس میں تین تانے ہوتے ہیں جو اس کو مذکورہ بالا تین فرضوں کی یاد دلاتے ہیں۔ اس رسم کے بعد اس کو پڑھنے لکھنے کے لیے مدرسہ یا گروکل کو روانہ کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر وید کے مشہور اور متبرک گاثری ستر سے اس کی تعلیم کا آغاز کیا جاتا ہے جس میں یہ ہدایت تھنا

پوجا کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہندوؤں کی فراخ دلی

ہندو مذہب میں تمام کائنات خالق مالک اور منتظم سمجھا جاتا ہے۔ اور وہ ایک ہی ہے۔ سب انسان اس کی ہی اولاد ہیں اور سب کو مل جل کر رہنا چاہیے۔ اور ایک دوسرے کی بہبودی کا خیال رکھ کر اپنی زندگی بسر کرنا چاہیے۔ اس لیے اس کو کسی مذہب یا فرقہ سے دشمنی نہیں ہے۔ یہ سب مذہبوں کی قدر کرتا ہے اور جس قسمی طرح سے دنیا کے اور مذہب ایثار کو مانتے ہیں اور جس طرح وہ اس کی یاد اور پوجا وغیرہ کرتے ہیں وہ ان سب کی قدر کرتا ہے اور سب کو اپنی اپنی جگہ ٹھیک مانتا ہے اور کسی کو اپنے عقیدوں اور رہنے بہنے کے طریقوں کو بدلنے کی ترغیب نہیں دیتا۔ دنیا میں سب لوگوں کی بہبودی کے لیے پدارتھنا کرتا ہے اور سب سے مل کر رہنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کی نگاہ میں سب مذہب پاک ہیں۔ اور شامتی اور سکون دینے والے ہیں۔ اس لیے یہ سمجھتا ہے کہ ایک مذہب کو چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب کی پیروی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہندو دھرم کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ ان کو ذیل میں مختصراً بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) تعداد اور گہرائی دونوں حیثیت سے یہ کائنات اپنے مظاہر کے ساتھ لامحدود ہے اور اس کو مختلف نقاط نظر سے دیکھا اور سمجھا جاتا ہے۔ چارواک نے ان کو صرف مادی نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور جو کچھ ہمارے ادراک میں آتا ہے اسی حد تک جاننے کی کوشش کی ہے۔ بودھوں نے صرف تغیر کے نقطہ نظر سے دیکھا اور رنج اور تکلیف کو ہی دنیا میں سب سے زیادہ اہمیت دی۔ لیکن اس کے خالق کو نظر انداز کر دیا۔ جینیوں نے دنیا کو ہمیشہ رہنے والی سمجھا ہے۔ اور اس کے آغاز اور انجام کی طرف توجہ نہیں کی۔ اس لیے انھوں نے بھی کسی کو اس کا خالق تسلیم نہیں کیا۔ ہندو فلسفہ میں بھی کئی ایک فلسفیوں نے اس کائنات کو مختلف نقاط نظر سے دیکھ کر بہت غور کرنے کے بعد متعدد نظامات فکر کو پیدا کیا۔ جو سرسری طور پر دیکھنے سے ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے ماخذ کا لحاظ کر کے ان سب کو ملا کر گہرا مطالعہ کیا جائے اور ایک دوسرے کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندو فلسفہ میں کہیں بھی باطنی نزیت یا مخالفت نہیں ہے بلکہ وہ سب ایک ہی فلسفہ کے لازمی اجزاء ہیں۔

(۲) ہندو فلسفہ اس دنیا کا ایک آغاز تسلیم کرتا ہے اور اس کا خالق خدا ہے، جو ہمیشہ رہنے والا، تمام طاقتوں کا ماخذ، سب جگہ حاضر و ناظر ہے۔ وہی سب کو پیدا کرتا ہے۔ وہی اس کا انتظام کرتا ہے۔

(۳) دنیا میں جب کبھی حق (دھرم) کا زوال آتا ہے اور باطل (ادھرم) کو فروغ ہوتا ہے تو راست بازی کا فلسفہ اور بچ رو کی تباہی اور حق کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرنے کے لیے مختلف زمانوں میں خدا کسی دسی

کناروں پر واقع تمام شہر بھی تیرتھ کے مقام سمجھے جاتے ہیں جیسے گنگا کے کنارے گڑھ مکتیشور اور الہ آباد (پریاک) جتنا کے کنارے مٹھرا اور پرندابن وغیرہ۔ اور سر جو کے کنارے اجودھیا۔

کچھ ایسے مقامات بھی تیرتھ مانے جاتے ہیں جہاں بھگوان کے اوتار ہوتے ہیں جیسے اجودھیا، چورام چندر جی کا مقام پیدا اسٹ ہے اور مٹھرا جہاں کرشن جی نے اوتار لیا ہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان کے چاروں طرف چار دھام یعنی تیرتھ کے متبرک مقامات جن کی یا تراترنا ہر ایک ہندو اپنا دھرم سمجھتا ہے۔ وہ ہیں (۱) شمال میں ہمالیہ پر پرت "بدلی ناتھ" جنوب میں سمندر کے کنارے "رامیشورم" مشرق میں سمندر کے کنارے "جگن ناتھ پوری" اور مغرب میں سمندر کے کنارے "دوار کاٹ" ہر ایک ہندو ان مقامات اور وہاں کے مندروں کے درشن کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے اور عقیدہ رکھتا ہے کہ اس زیارت سے اس کے کیے ہوئے برے کاموں کا کفارہ ہو جائے گا ان تیرتھوں میں جا کر پاک دریاؤں اور تالابوں میں نہاتے ہیں۔ مندروں میں بھگوان کی سواری کے درشن کرتے ہیں اور پوجا پاٹھ اور بھی کھرتن وغیرہ کرتے ہیں۔ ان مقامات میں رہنے والے سنت مہاتماؤں کے اپدیش یعنی پاکیزہ کلام سنتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان نیک کاموں سے ان کے کیے ہوئے برے کاموں کے پھل سب فنا ہو جائیں گے اور مرنے کے بعد بہشت میں بھی خوش حال رہیں گے۔ تیرتھ یا تراتر کرنے کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ ایسے مسافر کو اپنے ملک کی اچھی واقفیت ہوتی ہے اور مذہبی باتوں کا گہرا علم ہو جاتا ہے۔

تیرتھوں میں بنارس بھی ایک بڑا تیرتھ مانا گیا ہے جو کہ ہمیشہ سے گیان کا مرکز تسلیم کیا گیا ہے۔ یہاں وشونا تھ یعنی دنیا کے مالک بھگوان وشو کا مندر ہے۔ بہت سے ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ یہاں مرنے سے متعلق یعنی روح کو نجات مل جاتی ہے۔ اس لیے ہندوستان کے ہر ایک گوشہ سے بڑی عقیدت کے ساتھ لوگ انھیں ضعیف مرد اور عورتیں مرنے سے پہلے یہاں اکٹھا ہوتے ہیں اور یہاں آکر اپنی موت کا انتظار کرتے ہیں۔

مورتی پوجا

ہندوؤں کے مندروں میں دیوتاؤں اور اوتاروں وغیرہ کی پوجا کی جاتی ہے۔ ہندو یہ مانتے ہیں کہ ایثار اور اس کی قوت تمام دنیا میں اور دنیا کی چیزوں میں موجود ہے۔ سب کچھ برہم ہی ہے اس لیے کسی چیز کے ذریعہ بھگوان کی پوجا کی جاسکتی ہے۔ یہ پوجا کسی مورتی کی پوجا نہیں ہے، بلکہ مورتی میں موجود بھگوان کی پوجا ہے۔ مورتی کے ذریعہ بھگوان میں دھیان قائم ہو جاتا ہے اور اسی بہانے بھگوان اور دیوتاؤں کا دھیان اور پوجا ہو جاتی ہے اور جو شخص مورتی کے بغیر بھگوان یا دیوتاؤں کا دھیان کر سکتا ہے اس کے لیے مورتی

جس کو حاصل کر کے انسان کی روح پیدائش اور موت کے چکر سے رہا ہو کر عظیم الشان آئندہ کا تجربہ کرتی ہے۔ یہی ہر ایک انسان کا آخری اور اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ تمام ہندی نظامات فلسفہ میں اس کو حاصل کرنے کے طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔

(۶) موکش حاصل کرنے کے لیے انسان کو دنیا میں رہ کر بھل کی خواہش کے بغیر اپنے فرائض منصبی ادا کرنا چاہیے۔ کسی خاص عرض کے بغیر خدا کی عبادت اور بھگتی کرنی چاہیے اور آتما اور پرما تاتا کے اصلی تعلق کا علم حاصل کرنا چاہیے۔ یعنی نیشکام کرم۔ بھگتی اور آتم گیان ان تینوں ذرائع سے ملتی حاصل کی جاسکتی ہے۔

(۷) یہ ملتی اس جسم کے فنا ہو جانے کے بعد ملتی ہے یعنی موت کے بعد اس کا تجویہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ اس کا تجویہ اسی زندگی میں اسی جسم کے ساتھ اور یہاں بھی ہو سکتا ہے جس کو ہندو فلسفہ میں ”جیون مکتی“ کہتے ہیں۔ یعنی وہ دنیا کے تفکرات اور تعلقات سے آزاد ہو کر ایسی زندگی بسر کر سکتا ہے جیسے کنول پانی میں رہتا ہے۔ مکتی حاصل کرنا ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ کہا گیا ہے کہ ہر ایک انسان کو بدی چھوڑ کر نیک بننا چاہیے۔ نیک کو شانت ہونا چاہیے اور شانت کو مکت یا آزاد ہونا چاہیے اور آزادی حاصل کیے ہوئے ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ وہ دوسروں کو آزاد کرے اور آزاد ہونے میں ان کی مدد کرے۔

(۸) یہی کیا ہے۔ ضرورت مند لوگوں کی مدد کرنا۔ ان کی خدمت کرنا۔ ان کو خوش کرنا ہی نیک ہے اور کسی کو جسمانی یا روحانی اذیت پہنچانا یا دھ دینا ہی بدی ہے۔ جیسے ہم چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ ہمارے ساتھ برتاؤ کریں۔ اسی طرح ہمیں بھی دوسروں کے ساتھ دینا ہی برتاؤ کرنا چاہیے۔ یہ ہندو دھرم کا ایک بنیادی اصول ہے جو ”ہما بھارت“ میں بتلایا گیا ہے۔

(۹) کرم کا قانون ہندو فلسفہ کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ ہر ایک شخص اپنے کیے ہوئے کام کا نتیجہ برداشت کرتا ہے۔ خواہ اسی زندگی میں ہو یا مرنے کے بعد کسی دوسری زندگی میں ہو۔ بہر حال کوئی شخص اس قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ جب آدمی پیدا ہوتا ہے تو وہ اپنے پچھلے جنموں کے کرموں کے مطابق ”ماحول“ مقام اور مناسب ماں باپ کے گھر جنم لیتا ہے اور تمام زندگی میں ان کرموں کے نتائج سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اسی طرح گزشتہ اعمال کی وجہ سے ایک جسم سے دوسرے جسم میں پیدا ہونا پڑتا ہے اور جب تک تمام پچھلے کرم فنا نہیں ہو جاتے اس کو موکش یعنی پیدائش اور موت سے آزادی حاصل نہیں ہو سکتی۔ صرف آتم گیان یا تحقیق ذات سے تمام کرموں کے بیج جلادے جاسکتے ہیں۔

(۱۰) سراج کو اعلیٰ ترین طریقوں کے ذریعہ قائم رکھنے اور فرد کی زندگی کی بہترین راہبری کے لیے ہندو فلسفہ میں چار درجہ یعنی فرنی اور چار اشرم یعنی مدارج زندگی کا اصول مستنبط کیا گیا ہے۔

شکل میں نمایاں ہو جاتا ہے۔ خدا کے اس طرح ایک شکل میں ظاہر ہونے کو ”اوتار“ کہا جاتا ہے۔ زمانہ قدیم میں بہت سے ایسے اوتار ہوئے ہیں جن میں رام اور کرشن خاص طور پر مشہور ہیں۔ کرشن تو سب سے بڑے اور کامل قوت والے اوتار مانے جاتے ہیں۔ ان میں جسمانی، دماغی اور روحانی طاقتیں مکمل طور پر ظاہر ہونی تھیں۔ ان کی تعلیم میں بھگوت گیتا بہت مشہور مقدس اور ہندو فلسفہ کی خاص تصنیف ہے جو ارجن کو جہا بھارت کی جنگ عظیم کے خطرناک موقع پر دی گئی تھی۔ رام نے دنیا کو یہ زبردست تعلیم دی کہ سچا اختلاف کیا ہے اور اخلاقی زندگی کس طرح بسر کی جاسکتی ہے؟ جہا ت گاندھی ان کی تعلیم اور حکومت کے طریقے سے اس قدر متاثر تھے کہ ان کی آواز تھی کہ ہندوستان آزاد ہو جائے تو رام راج قائم کر دیا جائے۔

(۱۱) یہ کائنات ایک مکمل جسم ہے جس کو ”برہمانڈ“ کہا جاتا ہے۔ اس میں لاتعداد منفرد اجسام ہیں جن کو ”پنڈ“ کہا جاتا ہے۔ پنڈ اور برہمانڈ میں بہت مشابہت ہے۔ جو کچھ حقیقی اصول برہمانڈ میں ہیں وہی حقیقت پنڈ میں بھی موجود ہے۔ اس لیے برہمانڈ کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے پنڈ کا گہرا مطالعہ کرنا چاہیے۔ پنڈ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تین قسم کے جسم ہیں۔ یعنی مادی جسم کثیف (سخت و خرم) جو نظر آتا ہے۔ دوسرا جسم لطیف (سوکھ شری) جو لطیف عناصر سے بنا ہوا ہے اور جو جسم کثیف کے فنا ہونے پر بھی فنا نہیں ہوتا بلکہ دوسرے طبقات میں جا کر اپنے کیے ہوئے کرموں کا پھل پاتا ہے۔ تیسرا لطیف تر (کارن شری) جسم ملتی ہے۔ جس میں گزشتہ زندگیوں میں کیے ہوئے اعمال ختم کی شکل میں موجود رہتے ہیں اور بعد میں مناسب وقت پر ان کا پھل ملتا ہے۔ چوتھا جو ہرے جیو آتما یا روح جو مذکورہ بالا تینوں اجسام کا مالک ہے اور ان کے ذریعہ اپنی خواہشات کی تکمیل کرتا ہے اور ان سب کو اپنے قبضہ میں رکھتا ہے۔ ہر ایک پنڈ میں یہ چار اجزاء ہوتے ہیں۔ اسی طرح برہمانڈ میں ایک تو اس کا باطنی حکمران ہے اور عقی، لطیف اور کثیف طبقات ہیں۔ لطیف طبقہ میں بہشت اور دوزخ شامل ہیں۔ یہاں مرنے کے بعد ہمارا جسم لطیف وہاں جا کر اپنے کیے ہوئے کرموں کا پھل پاتا ہے۔ البتہ کامل یوگی اپنے تینوں جسموں پر قابو پالیتے ہیں۔ جسم کا مکمل علم حاصل کر کے اپنی قوت مراقبہ کے ذریعہ جسم کو تبدیل بھی کر سکتے ہیں اور اپنی آتما کو برہمانڈ کی آتما یعنی ایشور کے ساتھ منسلک کر سکتے ہیں۔ ایشور کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کر کے بے شمار نادر قوتیں حاصل کر سکتے ہیں جن کا ذکر پچھلی رشتی نے اپنے لوگ سوتروں کے تیسرے حصہ میں کیا ہے جس کو ”سدم“ کہتے ہیں۔

(۱۲) انسان کی زندگی کے چار اعلیٰ مقاصد ہیں۔ دھرم، ارتھ، کام، موکش۔ دھرم یعنی ذاتی فرائض کی ایمان داری کے ساتھ انجام دہی یا تحقیق ذات۔ ارتھ یعنی دھرم کے مطابق انجام دہ زندگی کا حصول۔ کام یعنی جائز اور دھرم کے مطابق خواہشات۔ موکش یعنی نجات

یہودیت

قرون وسطیٰ کے ایک مشہور یہودی فلسفی اور عالم دین مہیندیس نے یہودیت کے تیرہ بنیادی عقائد گنائے ہیں۔

- ۱۔ خدا پر ایمان اور اس کے خالق موجودات ہونے پر ایمان۔
- ۲۔ خدا کی کامل وحدانیت کا اقرار۔
- ۳۔ یہ عقیدہ کہ خدا تمام علاقائی جسمانی سے پاک و منزہ ہے۔
- ۴۔ وجود خداوندی کی ابدیت۔
- ۵۔ بلا شرکت غیر سے خدا کی عبادت و اطاعت۔
- ۶۔ نبوت کا اقرار۔
- ۷۔ انبیاء میں حضرت موسیٰ کی برتری۔
- ۸۔ توراۃ کا صحیفہ خداوندی ہونا اور حضرت موسیٰ پر اس کا نزول۔

- ۹۔ توراۃ کی ناقابل تبدیل و تبخیر حیثیت۔
- ۱۰۔ خدا کے علم شہود و غیب پر ایمان۔
- ۱۱۔ افراد کے اعمال کے مطابق جزا و سزا کا تعین۔
- ۱۲۔ مسیح موعود کی آمد اور
- ۱۳۔ حشر و نشر (Resurrection) پر یقین۔

عقائد کی یہ فہرست جس فلسفی نے مرتب کی تھی اس کا زمانہ حضرت موسیٰ کے عہد سے ڈھائی ہزار برس بعد کا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس سے پہلے کی پچیس صدیوں میں ان عقائد کو اتنی قطعیت اور جامعیت حاصل نہیں تھی۔ خاص کر جب کہ یہودیت کا سلسلہ جس کی ابتداء عام طور پر حضرت موسیٰ پر توراۃ کے نزول سے مانی جاتی ہے، و بیع ترمین مہوم میں دین ابراہیم تک پہنچتا ہے۔ توراۃ کے مہوم کو بھی بعض افراد انجیل مقدس کے عہد نامہ قدیم کے صلیف خمسہ (Pentateuch) تک محدود رکھتے ہیں اور بعض کے نزدیک عہد نامہ قدیم کی جلد کتب اول و ثانیہ کے تمام حصے توراۃ کی تعریف میں شامل ہیں۔ توراۃ کے معنی عبرانی میں قانون اور تعلیم و تدریس کے ہیں، توراۃ کا مفہوم صلیف خمسہ تک محدود رکھا جائے تو اس کا نزول حضرت موسیٰ پر اس وقت ہوا جب وہ طور سینا پر احکام ربانی سے فیض یاب ہوئے تھے۔ ان احکام کو الواح کی شکل میں محفوظ کیا گیا تھا اور یہ اخلاقی، سماجی اور روحانی زندگی کے لیے اہم ضوابط متعین کرتے ہیں۔ ان تحریری احکام کے علاوہ زبانی احکام کا بھی ایک معتد بہ ورثہ تھا جو نسلاً بعد نسل یہودیوں کے لیے رشد و ہدایت کا سرمایہ فراہم کرتا رہا۔

توراۃ کے احکام کی تفسیر و تشریح۔ دینی مسائل پر اجتہاد شرعی قوانین، اخلاقی ضوابط و اہم قواعد، مذہبی رسوم و عبادات اور عام نوعیت کے سماجی مسائل پر بحث و تمحیص کا سلسلہ یہودی علماء اور

(۱) برہمن یا عالموں کا طبقہ (۲) کشتریہ یعنی بہادر اور حکومت دہنہالنے والے (۳) ویشیہ یعنی دولت پیدا کرنے والے (۴) شتودر یعنی ان تینوں کی خدمت کرنے والے۔ ایک دوسرے سے متعلق ہو کر اپنے فرائض منصبی انجام دینے سے سماج ایک خصوصی وجود بن جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کی زندگی کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) برہمن چریہ۔ یعنی طالب علم کی زندگی (۲) گریہستہ یعنی شادی کے بعد گمنامہ کے ساتھ کی زندگی (۳) بان پرستہ یعنی گریہستی کو ختم کرنے کے بعد عوام کی بے غرضانہ خدمت کی زندگی (۴) سنیاں یعنی دنیاوی کاروبار اور ان کی تمام خواہشات کو ترک کر کے روحانیت کی زندگی جس کا مدعا آزادی یا مومکش ہے۔ مذکورہ بالا درجہ اور آشرم کے صحیح کردار سے فرد اور سماج دونوں میں نشاۃ اور آئندہ قائم رہ سکتا ہے۔

ہندو فلسفہ کے چھ نظام

زمانہ قدیم سے ہندوؤں میں خیال کی آزادی رہی ہے مکمل آزادی کے ساتھ ہندو عالموں نے کائنات اور زندگی کے متعلق فکر کی ہے اور بے خوفی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ زندگی کے بے شمار پہلو ہیں اور ان پر متعدد نقاط نظر سے فکر کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہندوستان میں فلسفہ اور مذہب کے بہت زیادہ فرقے رونما ہوئے، کچھ جن کا نشو و نما ایک دوسرے کے معاً بلکہ کے ساتھ مکمل طور پر ہوا ہے۔ اور ہر ایک مذہب پر بہت زیادہ تصنیفات موجود ہیں اور شرحیں لکھی گئی ہیں۔ وہ سب موجود ہیں۔ لیکن ان سے چند اس وقت دستیاب نہیں ہوتیں۔ اگرچہ ہندوستان میں فلسفہ کے کئی ایک نظام ہیں جو سرسری نظر سے ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد معلوم ہوتے ہیں اور کوئی ایک بھی نظام فلسفہ ایسا نہیں ہے جو سب کو منظور ہو اور جس کو ہندوستان کا ایک فلسفہ کہا جاسکے۔ لیکن ان میں چھ نظامات فلسفہ بہت مشہور ہیں جن کے نام حسب ذیل ہیں:

- (۱) ٹوٹ کا لکھا ہوا "نیائے درشن"
- (۲) کناڈ کا لکھا ہوا "ویششک درشن"
- (۳) کیل کا لکھا ہوا "سانھیہ درشن"
- (۴) پتھلی کا لکھا ہوا "یوگ درشن"
- (۵) جیمنی کا لکھا ہوا "میانسا درشن"
- (۶) ویدویاس کا لکھا ہوا "ویدانت درشن"

احترار، ہمسایوں سے نیک سلوک، نیز قتل، زنا اور بیچوری سے پرہیز کے احکام شامل ہیں۔ ان احکام عشرہ کے علاوہ حضرت موسیٰؑ پر جو آئینیں نازل ہوئیں وہ سب صحائف خمسہ کے نام سے، عہد نامہ قدیم کے پہلے پانچ ابواب پر مشتمل ہیں۔ وہی مجموعہ توراہ بھی کہلاتا ہے توراہ کے معنی قانون کے ہیں اور اس سے تعلیم بھی مراد لی جاتی ہے۔ اس میں نظریے اور اعمال، عقائد اور رسوم، مذہب اور اخلاق شامل ہیں جن کا مقصد بنی اسرائیل میں تقدس کے جذبات پیدا کرنا اور انہیں اپنے خدا کے میثاق کی طرف لوٹانا تھا تاکہ وہ خود عرضی اور نفس پستی کو ترک کر کے خدای کی عبادت اور خلق خدا کی خدمت میں دل و جان سے مصروف ہو جائیں۔ اس کے علاوہ چند رسوم کا تذکرہ ہے جیسے یوم السبت کا احترام اور اس دن آرام کا لزوم، بعض غذاؤں سے پرہیز، تہواروں اور عیدوں، قربانی اور ذبح کے طریقے، وغیرہ۔ ان رسوم کی پابندی بھی یہودی عقائد کے بموجب تقدس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ تقدس کے حصول کے لیے اخلاقی ضوابط، عدل اور عمل صالح پر زور دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب روزمرہ زندگی میں چھ بنیادی حقوق کا تحفظ ہے۔

زندہ رہنے کا حق، ملکیت کا حق، روزی کمانے، تن ڈھانکنے اور سر چھانے کا حق، شخصی حفاظت، فرصت و راحت، اور بقائے آزادی کا حق، احکام توراہ کی رو سے جائیداد اور مال و زر کی ملکیت خدای امانت ہے۔ اس لیے دولت کے ذریعہ غریبوں کا استحصال سختی سے منع کیا گیا ہے۔ حاجت مند کو قرض دیا جائے تو اس سے سود نہ لیا جائے۔ موروثی جائیداد اگر فروخت کی گئی تو اصلی وراثت کو جشن کے سال واپس کر دی جائے تاکہ چند اٹھوں میں دولت جمع نہ ہونے پائے اور عوام دولت سے محروم نہ رہیں۔ توراہ کی تعلیمات سے ظاہر ہے کہ معاشی زندگی کا مقصد عوام کی خدمت ہونا چاہیے۔ اسی لیے کہا گیا کہ ”اپنے پڑوسی سے اس طرح محبت کرو جس طرح تم خود اپنے سے محبت کرتے ہو“ تمام مذہبی رسوم اور اخلاقی ضوابط، عبادات اور مناجات، معتقدات اور نظریات، مشیت ایزدی کے تابع ہیں۔ وہی ان کا سرچشمہ ہے اور وہی ان کا جواز۔ اور وہی مشیت مختلف قوانین و قواعد کو رشد و ہدایت میں منسلک کرتی ہے۔ ہدی اور نیکی کے ضمن میں سزا کے خوف اور جزا کے لالچ کے ساتھ عشق الہی کے بالاتر محرک کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ اسرائیل کی قدیم تاریخ میں جب بھی ایسا وقت آیا کہ قبائل نے اپنے آبائی عقائد سے منہ پھرتے ہو کر پڑوسی کے بت پرست قبیلوں کی تقلید شروع کی یا ان میں اخلاقی، سماجی یا روحانی اعتبار سے خرابیاں ظاہر ہوئیں تو ان میں مذہبی مصلح باپ پیدا ہوئے اور ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ کبھی ایسا ہوا کہ کسی طاقتور مہمیا نے ان پر حملہ کر کے انہیں تباہ و برباد کر دیا۔ ایسے ہی ایک سانحہ کے بعد جب فلسطینی (Philistine) پیش قدمی سے اسرائیل کو منتشر کر دیا تھا، بادشاہت کے قیام کی ضرورت سوس کی گئی تاکہ ایک

فقہاء میں جنہیں ربی کہا جاتا ہے، صدیوں تک جاری رہا۔ ان مسائل و مباحث کے مجموعے کا نام تلمود ہے جو توراہ کے بعد یہودیوں کی سب سے اہم مذہبی کتاب ہے۔ یہودیت میں خدا کا تصور ابتداء میں قومی خدا کا تصور تھا۔ خدا بنی اسرائیل کا خدا تھا اور بنی اسرائیل خدا کی برگزیدہ قوم جس سے خداوند نے عہد کیا تھا۔ اس بات کا عہد کا وجود تمام مصائب اور بربادیوں کے وہ اپنی محبوب قوم کو بالآخر سرفراز کرے گا۔ رفتہ رفتہ اس قومی تصور میں وسعت اور ہمہ گیری پیدا ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ تمام دنیا کے رب کا آفاقی تصور ذہنوں میں ابھرے لگا۔ خدائے واحد کا تصور زمانہ قدیم سے کنعان میں درجہ بعض دوسرے مذاہب میں بھی موجود تھا۔ لیکن دین ابراہیم میں جو یہودیت کا سرچشمہ ہے پہلی بار وحدت خداوندی کے ساتھ خدای ماورائیت، الوہی شخصیت اور اخلاقی املیت کا تصور پیش کیا گیا۔

بنی اسرائیل کے کئی انبیاء اور متعدد بزرگان اسرائیل (Patriarchs) سے متعلق انجیل مقدس کی توثیق کے باوجود انیسویں صدی میں یورپ کے چند عقلیت پسند مصنفین کا خیال تھا کہ وہ تاریخ سے زیادہ انسانی فکری شخصیات تھیں۔ لیکن مشرق وسطیٰ کی حالیہ کھدائیوں سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ ان تمام مقامات اور افراد کا تباری وجود تھا۔ ان میں حضرت ابراہیمؑ کو تباری تقدیم حاصل تھا جنہوں نے توحید کا پیام اپنی قوم کو پہنچایا اور پھر ان کے مفسرین حضرت اسمعیلؑ اور حضرت اسماعیلؑ اور ثانی الذکر کے بعد ان کے فرزند حضرت یعقوبؑ کے ذریعہ دین ابراہیم کی تلقین کا سلسلہ جاری رہا۔ حضرت موسیٰؑ کا زمانہ ۱۳۰۰ ق م کا تھا۔ اس زمانے میں ان کی قوم مصر کے عبری قبائل پر مشتمل تھی۔ جب موسیٰؑ نے اپنی قوم کو فراعمر کی حکومت سے آزادی دلانے کے لیے انہیں مصر سے نکال کر کنعان پہنچایا اور ان کے بارہ قبیلے فلسطین کے علاقہ میں آباد ہوئے تو اس کے بعد بنی اسرائیل کہلانے لگے۔ بنی - فرزند اسرائیل - برگزیدہ الہ - خدا بنی اسرائیل - خدا کے برگزیدہ بندہ یعقوب کے فرزند (اسرائیل یعقوب کا نام تھا)

یہ وہی زمانہ تھا جب موسیٰؑ نے طور پر برق جہلی کا مشاہدہ کیا اور اپنے رب سے ہم کلام ہوئے۔ اسی زمانے میں توراہ ان پر نازل ہوئی اور ان کے غیاب میں ان کی قوم نے پڑوسی کے زراعت پیشہ قبائل کی تقلید میں گوسالہ پرستی شروع کی تھی۔ طور سینا پر حضرت موسیٰؑ کے قیام کے دوران جو آیات ربانی نازل ہوئی تھیں ان میں احکام عشرہ (Ten Commandments) کو مذہبی ادبیات میں ضرب الامثال کا درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ ان احکام کی رو سے جن اخلاقی اور مذہبی امور و قواعد کی تلقین کی گئی ہے ان میں مظاہر فطرت کی پرستش کی منافی۔ بت پرستی کا ترک، ہم جنسوں کو ضرر پہنچانے سے

مملکت اور مذہب دونوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس اختلاف کی تہ میں زیادہ گہرے اختلافات جاگزیں تھے۔ Pharisee اپنے خدا کو رب العالمین اور یہودیت کو عالمی مذہب باور کرتے تھے۔ جس کی تعلیم تمام دنیا کے بچے Sedducee تشریفی جذبات کے حامل تھے۔ ان کا تصور خالق بھی وطنی تصور تھا۔ ان کا خدا اسرائیل کا خدا تھا۔ رفتہ رفتہ ان کی انتہا پسند وطنیت نے کئی طاقتور دشمن پیدا کر دیے جنہوں نے اسرائیل پر حملے کرتے اور اس کو تباہ کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔

سفر میلادی میں یروشلم کے سقوط اور اسی زمانے میں عیسائیت کی تبلیغ نے یہودیت کو زبردست دھکا پہنچایا۔ اب صرف ایک فرقہ نامساعد حالات کا مقابلہ کر سکتا تھا اور وہ تھا روایت پرست یہودیوں کا پیرو۔ یہودیت کا حامی فرقہ جو راسخ عقائد کے باوجود بدلے ہوئے حالات سے سمجھ بوجھ کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ ابتدائی میلادی صدیوں میں یہودی فلسفہ و حکمت کا اہم مرکز تھا۔ اس دور میں یہودیت نے یونانی فلسفہ و فکر کے کافی اثرات قبول کیے۔ پھر جب قرون وسطیٰ میں مسلم عربوں نے یونانی علوم کو عربی میں منتقل کرنے کا بیڑہ اٹھایا تو اس کام میں انھیں یہودیوں سے کافی مدد ملی۔ نیز نشاۃ ثانیہ کے دور میں یورپ کے عیسائی دانشوروں کی طرح یہودی دانشوروں نے بھی یونانی فلسفہ سے مزید حکمت و دانش کا سرمایہ حاصل کیا۔ بالآخر عہد جدید کی سائنسی ترقیوں نے بعض یہودی مفکرین میں عقلیت پسندی کا رجحان پیدا کر دیا جس کے زیر اثر وہ اپنے مذہب کی اکثر روایات کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کو کوشش میں مصروف ہیں کہ ان کی روایات اور یورپی کلچر میں مطابقت پیدا کی جائے۔ مذہبی معتقدات کو عقلی تئیر کے ذریعہ قبول یا رد کرنے کا رجحان بھی اس طبقے میں عام ہے۔ عقلیت پسندی کے علاوہ کئی اور رجحانات یہودیت میں فرقہ بندی کا باعث بن رہے ہیں۔ ان میں ایک ستریت (Cabalism) کا رجحان ہے جو صوفیت کے رجحان سے مشابہ ہے۔ دوسرا رجحان اصلاح پسندی کا ہے جس کے ذریعہ یہودیت کو یورپ کے موجودہ حالات میں قومی جامہ پہنانے کی کوشش کی جاتی ہے اور عبادات و مناجات کو عبرانی کے بجائے جدید یورپی زبانوں میں ادا کیا جاتا ہے۔ ایک اور تحریک ایک اعتدال پسندوں (Conservatives) کی ہے جس کے حامی راسخ العقیدہ (Orthodox) یہودیوں کی یہ نسبت زیادہ معتدل خیالات رکھتے ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ اہم اور نرزا اعلیٰ تحریک صیہونیت کی ہے جس کے نتیجے میں اسرائیل کی مملکت وجود میں آئی اور جو ساری دنیا کے لیے نئے مسائل پیدا کر رہی ہیں۔

مغربی ایشیا کی سرزمین سے نمودار ہونے والے عالمی مذاہب میں یہودیت سب سے قدیم مذہب ہے۔ مٹھو کی تعلیمات کی نسبت سے اس کی عمر تین ہزار تین سو برس کی ہے۔ یا خود اس کے اس مذہب کے پیروؤں کی تعداد صرف ایک کروڑ تین تالیس لاکھ ہے۔

مرکزی طاقت کے زیر سایہ دشمن کا مقابلہ کیا جاسکے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ بادشاہت کے ذریعہ آپس کے جھگڑوں کا خاتمہ کرنا مقصود تھا۔ پتال چر صالح کا انتخاب بہ حیثیت بادشاہ طاقت و جاہلویت کی جنگ اور پھر طاقت کی طرف سے کسن داؤد کا جاہلویت جیسے دیوبہیل پہلوان کو نیچا دکھانا، یہ سارے واقعات اسی سیاسی تبدیلی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ حضرت داؤد کی بادشاہت کے بعد ان کے فرزند حضرت سلیمان کا دور حکومت بہت درخشاں رہا۔ اسی زمانے میں ہیکل بیتانی کی تعمیر ہوئی جو صدیوں تک یہودیوں کا مذہبی مرکز اور روحانی منبج و ماویٰ رہا جہاں مقدس تابوت میں الواح محفوظ رکھے جاتے تھے۔ تاریخ میں دوبار اس ہیکل کو نیست و نابود کیا گیا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں آشوریوں نے اور پہلی صدی میلادی میں رومن شہنشاہ نے اس عظیم الشان عمارت کو ڈھا کر زمین کے برابر کر دیا۔

ساتویں صدی قبل مسیح میں آشوریا کے ہاتھوں یروشلم کی تباہی اور ہیکل بیتانی کی شکست و بربت کے بعد بنی اسرائیل ایک عرصہ تک جلا وطنی کی زندگی گزارتے رہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہر طرف سے وہ مایوس، دین و دنیا سے بیزار اور ہر قسم کی اخلاقی اور سماجی خرابیوں میں مبتلا ہو گئے تھے جس کا سلسلہ وطن کی واپسی کے بعد بھی کچھ عرصہ تک برقرار رہا۔ ان کی بے دینی اور اخلاقی پستی کے اثرات کے لیے جن نبیوں نے بطور خاص کوشش کی ان میں ارمیا (Jeremia) عزقیال (Ezkeel) اور عزرا (Ezra) کے نام قابل ذکر ہیں۔

ان نبیوں نے اپنی قوم کو بت پرستی کی طرف لوٹنے سے بچایا۔ خدا کے عدل و انصاف اور رحم و کرم پر دوبارہ یقین دلایا اور یہ محسوس کرایا کہ ان کی برپادی ان کے اپنے کرداروں کی سزا ہے نہ خدا کی نالغائی کا نتیجہ۔ نبیوں کے بعد اسرائیل نو پسندے (Scribes) نے بھی توراہ کی تعلیمات کے اجراء میں اہم رول ادا کیا۔ یہودیوں کی طرح یہ لوگ بھی توراہ کی آیات کی تفسیر، تشریح اور تاویل پیش کرتے، زبانی آیات کو ضبط تحریر میں لاتے اور اجتہاد کے ذریعے احکام دین کو دنیوی حالات کے مطابق بنا کر عمل کی راہیں ہموار کرتے تھے۔

جلا وطنی سے واپسی کے بعد بنی اسرائیل ایک عرصہ تک ایران کے زیر سایہ اور اس کے بعد سکندر اعظم کی قائم کردہ سلطنت مقدونیہ کی حمایت میں اپنی چھوٹی سی مملکت پر حکومت کرتے رہے۔ "اسرائیل" اور "یہودی" کی سابقہ آزاد مملکتوں کی تباہی کے بعد یہ محدود سیاسی اقتدار بھی ضمیمہ تھا۔ اس اقتدار کے استعمال کے طریقوں پر ان میں سخت اختلاف تھا۔ ایک فرقہ جو Pharisee کہلاتا تھا اس امر کا خواہاں تھا کہ حکومت توراہ کے احکام کے مطابق کی جائے۔ دوسرا فرقہ جو Sedducee کہلاتا تھا مذہب کو سیاست پر مسلط کرنے کا مخالف تھا۔ اس کی رائے میں حکومت سیاسی مصالح اور معاشی مفادات کے مطابق کی جانی چاہیے۔ مذہبی احکام کی بنا پر جو صدیوں پہلے کے حالات میں دسے رہ گئے تھے، حکومت کی جائے تو

دو ہزار برس سے یہودی باشندے یورپ کے اکثر ملکوں میں ناپسندیدہ اقلیتوں کی طرح زندگی گزارنے پر مجبور تھے۔ گواہ ان کے سرمایہ دار گروہ کو صدیوں کے مالیاتی کاروبار کا توقع سے کہیں زیادہ منافع مل رہا ہے اور اس بے اندازہ دولت کے بل بوتے پر یہودی بینک کار اور صنعتوں کے سربراہ اپنی قلیل تعداد کے باوجود وافر سیاسی اقتدار کے مالک بن بیٹھے ہیں۔

جن میں چھباسٹھ لاکھ سے اوپر امریکہ میں، تیس لاکھ کے قریب اسرائیل میں اور پینتیس لاکھ کے قریب یورپ میں آباد ہیں۔ باقی دنیا کے دوسرے حصوں میں رہتے بیٹے ہیں۔ اس کے برخلاف عیسائیت اور اسلام کے پیرو عملی الترتیب پچانوے کروڑ اور تقریباً ساٹھ کروڑ ہیں۔ حالانکہ ان مذاہب کا نفوذ یہودیت کے سیکڑوں سال بعد ہوا۔ اس تفاوت کا باعث وہ تاریخی اسباب ہیں جن کے نتیجہ میں گزشتہ

معماری

معاشیات

474	معاشی نمو	443	انتظام کاروبار
480	معاشی افکار اور نظریے (۱)	447	بین الاقوامی معاشی تعلقات
488	معاشی افکار اور نظریے (۲)	454	علم المعیشت
501	معاشی منصوبہ بندی	459	کاروباری تنظیم
509	نظریہ زر	469	معاشی ترقی

ہندوستان (منصوبہ بندی اور معاشی ترقی)

معاشیات

انتظامیہ کا روبرو (ریاضی بنیاد میں)

انیسویں صدی میں نئی نئی پیداوار کے موجود اور
مکاتب انتظامات
تکنیکی ترقی کے عمل پر دازوں نے صنعتی انقلاب کو جس طرح آگے بڑھایا
اسے کام کی جہارت، علوم اور نئے انداز فکر پیدا ہوئے جو چھوٹے پیمانے
کے غیر تربیت یافتہ آجروں کو اس سے پہلے حاصل نہ تھے۔ اسی
وقت سے انتظام کو ایک خصوصی طر قرار دیا جانے لگا۔ یکے بعد دیگرے
اس کے مختلف مکاتب خیال عروج پر آئے جن میں چند خاص حسب ذیل
ہیں۔

- ۱۔ کلاسیکی یا سائنٹفک مکتب (Classical or Scientific School)
- ۲۔ طور طریق مکتب (Behavioural School)
- ۳۔ تجرباتی مکتب (Empirical School)
- ۴۔ سماجی نظام مکتب (Social System School)
- ۵۔ انتظامی سائنس کا جدید مکتب (New School of Managements Science)

۱۔ سائنٹفک انتظام کو ٹیلریت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ
اس کے پیشوا فریڈرک ونسلو ٹیلر (Frederick Winslow Taylor)
نے جنھوں نے ۱۹۱۱ء میں اپنی کتاب (Principles of Scientific
Management) شائع کی۔ ٹیلر اور دیگر کلاسیکی مفکرین نے اجتماعی
جدوجہد کو ان کے مقاصد سے ہم آہنگ کرنے کو انتظام سے تعبیر
کیا۔ انھوں نے استخراجی منطق سے ان عوامل کی نشاندہی کی جن میں
ہم آہنگی پیدا کرنا ضروری تھا۔ اور یہی مؤثر انتظامی اقدامات
کے اصول معین کیے جو س کے زیر عمل میدان کے لوگ تھے۔ اس لیے
انھوں نے کارکردگی بڑھانے پر زیادہ توجہ دی اور کوشش کی کہ
محدود وسائل سے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کی جائے۔ ان
کی کوششوں سے شیون کی ساخت طریقہ کار اور تہاری کے دوران
مال کے بہاؤ اور کاروبار کے اختانات کے ہم پہلوؤں پر ایک وسیع
علم رونما ہوا اور سائنٹفک انتظام کے دو اہم اجزاء

مطالعہ حرکت (Motion Study) اور مطالعہ وقت
(Time Study) وجود میں آئے۔

- ۱۔ مطالعہ حرکت۔ کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے
تجزیاتی طریق کار (Process Analysis)
- ۲۔ استفادہ اوزار و مشین (Equipment Utilisation)

انتظام وہ عمل ہے جس سے فرد اور افراد کی جدوجہد کو اجتماعی
مقاصد کے حصول کے لیے ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ کاروبار کا مقصد
ہے۔ اشیاء اجناس یا خدمت کی خرید و فروخت جو ماحول کے خاص
ڈھانچہ اور افراد کی اجتماعی ذہنیت کے پیش نظر طریقہ پیداوار کے
خصوص اجزاء میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے اور محدود وسائل کے
متبادل استعمال اور مسابقتی حالات کے پیش نظر ان کا استعمال
کرتا ہے۔ ان انتظامی ترکیبوں کا تعلق حالات، طرز عمل اور انسانی
احساسات سے ہے۔ یہ الفاظ دیگر انتظام کا سروکار اجتماعی
جدوجہدوں ان کے مقاصد کے تعین اور اس کی ترتیب اور پیمائش
سے ہوتا ہے۔

مقام زبان میں انتظام (Management) نظم و نسق (Adminis-
tration) اور تنظیم (Organisation) کا استعمال ایک ہی معنی
میں کیا جاتا ہے لیکن ان میں باریک فرقی ہے۔ نظم و نسق کا تعلق مجموعی
نظام کاروبار کی منصوبہ بندی، تنظیم، ربط، محرکاتی وجوہ، کنٹرول اور
عملیات (Operations) سے ہوتا ہے اس کا ہر عنصر آزد و سرگ
باہمی طور پر ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے۔ نیز ایک دوسرے کی
کمی کو بھی پورا کرتا ہے۔ ان مختلف عناصر کو منظم کرنے کے لیے منصوبوں
کی تعبیر اور اطلاق کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس طرح نظم و نسق یا تنظیم
مجموعی نظام کے نقطہ نظر سے ان پہلوؤں پر غور کرنے کا نام ہے
لیکن انتظام سے مراد یہ ہے کہ انہیں ذیلی نظاموں میں ترتیب دے
کر حصول مقاصد کے لیے تبدیل کر لیا جائے۔

تنظیم میں مخصوص فرائض اور ذمہ داریوں کو ایک مربوط کل میں
منظم کیا جاتا ہے۔ تنظیم اس ڈھانچے کو بھی کہتے ہیں جو کام کی پہچان
کی گروپ بندی، اختیارات و ذمہ داریوں کی حد بندی اور ان کی
نیابت اور ان کے باہمی تعلقات کے تعین سے وجود میں آتا ہے۔
در اصل تنظیم انتظامی فرائض میں سے ایک فریق ہے۔

منزل کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ مزدوروں کی خاص جماعت کے ہر فرد کی پیداوار غیر رسمی معیارات سے معین ہوتی ہے۔ ہر جماعت مجموعی طور پر یہ طے کرتی ہے کہ ہر روز کا مناسب کام کیا ہونا چاہیے چوتھی منزل پر گروپ پیداواری اکائی کی ترقیبی اجسنت (Group Piece Work Incentive Pay) پر تجربہ کیا گیا جس سے یہ نتیجہ نکلا کہ گروہ کے کسی فرد کے لیے مناسب شرح اجرت کا تعین اس گروہ کے معاشرتی معیار سے ہوتا ہے۔ اس طرح ہونے والے مطالعہ سے تنظیمیں پس منظر میں انسانی مسائل کی اہمیت بڑھ گئی۔

تجرباتی مکتب تجرباتی مکتب کے اہل قلم اختلاف کو تجربات کا

مطالعہ بتاتے ہیں۔ اس کے حامی عموماً نظری تحقیق کو عملی سرگرمیوں سے جانچنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اس مکتب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس کے حامی تجرباتی مکتب سے تعلق رکھتے ہوئے بھی اسنادی وسائل مکتب خیال سے وابستہ رہے ہیں اس مکتب کے حامی نمائندے ہارولڈ کوونٹر (Harold Koontz) پیٹر ڈرکر (Peter Drucker) آر۔ سی۔ ڈیوس (R. C. Davis) ایل۔ ای۔ ایپلی (L. A. Appley) اے۔ سلون (A. Sloan) ڈبلیو۔ نیومن (W. Newman) وغیرہ ہیں۔

مکتب سماجی نظام اس مکتب کے ماننے والے انتظامی مسائل پر نظامی نقطہ نظر سے

غور کرتے ہیں۔ اس مکتب کی توجہ کامرکز نظام کے اجزاء کا باہمی عمل و رد عمل ہے۔ اس مکتب خیال کے مطابق کسی ایک خاص مقصد کے لیے مجموعی طور سے مختلف عوامل کے عارضی طور پر مل جانے کا نام تنظیم ہے۔ اور ایسی تنظیم اس لیے قابل قبول ہوتی ہے کہ وہ نظام کے افراد کو تنظیم سے تعاون کے صلہ میں آرام کی ضمانت دیتی ہے۔

معاشرتی نظام میں سماجی تنظیم کو ایک جامع نظام سمجھا جاتا ہے۔ جس میں بہت سے ذیلی نظام شامل ہوتے ہیں۔ ان ذیلی نظاموں میں فرد، رسمی اور غیر رسمی ڈھانچے، غیر رسمی تنظیم، حیثیت، کردار اور طبعی ماحول وغیرہ شامل ہیں۔ یہ سب مل کر تنظیمی نظام بناتے ہیں۔ لیکن ساخت کے نقطہ نظر سے نظام کی جانچ کے لیے ذیلی نظاموں کے علاوہ مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ علاوہ مطالعہ کے ساتھ ان نظاموں میں باہمی رابطہ کی ضرورت بھی بڑھ جاتی ہے۔ جس سے نظام کے اجزاء کو قابل عمل بنایا جاتا ہے اور باقاعدہ فیصلہ کرنے کے لیے رہنمائی کا بڑا ذریعہ سمجھا جاتا۔

انتظامی سائنس کے جدید مکتب کا اصرار فیصلہ سازی کی تحقیق میں جدید ریاضی اور وسائل کے سائنٹفک استعمال پر ہے۔ اس کے خیال میں اس طرح فیصلوں کی عقلیت کو بہتر بنایا جاسکتا ہے اس مکتب کے محققین میں تنوع کے رجحانات ہائے جانتے ہیں۔ اہل تحقیق

۳۔ عملیاتی تجزیہ (Operations Analysis) تجزیہ طریقہ کاریں پیدا کنشی طریقہ کار کے ہر پہلو کا تجزیہ شامل ہے ایسے طریقہ کار چارٹ اور بہاؤ ڈیاگرام (Flow Diagram) کی مدد سے کسی مخصوص عمل کے مختلف حصے کو قدرتی طریقہ عمل اور دیگر سرگرمیاں واضح ہو جاتی ہیں۔

استفادہ اوزار و مشین کے طریقے میں سرگرمی چارٹ اور انسانی و مشینی نقشوں کی مدد سے، ہر کار گزار اور ہر مشین کے بارے میں یہ واضح کیا جاتا ہے کہ وہ کب اور کس کام میں مصروف ہے۔ اس طرح بیکار وقت کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ عملیاتی تجزیہ سے بیکار وقت کو ختم کر کے کار گزاروں اور مشینوں کے کاموں میں توازن پیدا کیا جاتا ہے۔

مطالعہ وقت کو پیمائش کا بھی کہتے ہیں۔ اس کی مدد سے یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ کسی ایک خاص کام کو ایک مستعد اور تربیت یافتہ مزدور ایک اوسط رفتار سے کتنی مدت میں پورا کر سکتا ہے۔ اس سے محنت کا ایک معیار قائم کیا جاتا ہے۔ موجودہ زمانے میں پیمائش کاری کی مدد سے گردش کار (Work Cycle) کے مناسب وقت کا تعین ہوتا ہے۔ اس میں مطالعہ استحکام (Stability Study) اور پیش متعین وقت کے مباحث بھی شامل ہیں۔

انسانی روابط (Human Relations) یا انسانی طور طریقہ کے تصورات کی بنیاد انسان پر ہے۔ کام کا انحصار کارکنوں کے نفسیاتی محرکات پر ہوتا ہے جو اجتماعی تعلقات، اجتماعی معیارات، مزدوروں کے مفادی تصادم کی وجوہات اور ان کے تعاون پر منحصر ہے اس مکتب اور اسنادی مکتب میں بنیادی فرق یہ ہے کہ نوخر اندک کی اساس آمرانہ طرز انتظام پر ہے اول اندک اشتراکی طرز انتظام پر زور دیتے ہیں۔ اس مکتب کے بانی ای۔ ایم۔ مینو (E. M. Mayo) اور ایف۔ ریٹھلسبرگر (F. Reithlisburger) ہیں۔ اور اس کے نمائندوں میں ڈوگلس میک گرےگر (Douglas Mc Gregor) اور سی۔ آر جیبرس (C. Argyris) آر۔ لیبرٹ (R. Libert) اور ابراہام یسلو (A. Maslow) وغیرہ کے نام اہم ہیں۔

اس مکتب کی داغ بیل اس وقت پڑی جب بارڈر ڈیویوٹی کوویٹرن الیکٹریک کے ہونورن کارخانہ میں تحقیقی مطالعہ کی دعوت دی گئی۔ ان مطالعوں کو ہونورن مطالعہ کہا جاتا ہے۔ مطالعوں کو مرحلوں میں تقسیم کیا جاتا ہے مطالعہ کی پہلی منزل پر پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی تلاش کے لیے دوسرا اور اسی طرح تیسرا چوتھا مطالعہ وجود میں لایا جاتا ہے۔ پہلے مطالعہ سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا کہ فیکٹری میں روشنی کے انتظام کا کارکنوں کی پیداوار پر اس وقت تک کوئی اثر نہیں پڑتا جب تک روشنی کو ایک خاص نقطہ سے کم نہ کر دیا جائے۔ دوسری منزل کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکلا کہ حالات کار کامزدوروں کی پیداوار پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ تیسری

کی تشکیل کا مطلوبہ وقت لکھ دیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر طریقہ میں رجائی، جید ممکن اور قوت ملی اوقات درج کیے جاتے ہیں اور ان تینوں سے ریاضیاتی امکانات معین کیے جاتے ہیں۔ تیسرے مرحلہ میں تیسرے رخسار راہ معین کی جاتی ہے۔ یہ واقعات کا وہ سلسلہ ہے جس میں طویل ترین وقت لگتا ہے اس کے بعد کام کی رفتار کے متعلق ساری معلومات کو کمپیوٹر میں دے دیا جاتا ہے۔ کمپیوٹر کام کی ابتدا کا کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ وقت بتاتا ہے اور محفوظ وقت بھی واضح کر دیتا ہے جس سے کام کی تشکیل میں دیر ہونے کی گنجائش رکھی جاتی ہے۔ پھر مذکورہ بالا دونوں طریقوں کی مدد سے واقعات کی بحرانیت کو کم کر کے بحران سے بحران کے سلسلے میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔

انتظام کے پانچ خاص عناصر تسلیم کیے جاتے ہیں۔

انتظام کے عناصر

- ۱۔ منصوبہ بندی
- ۲۔ تنظیم کاری
- ۳۔ اہم آہنگی پیدا کرنا
- ۴۔ حصول مقصد کے لیے کارکنوں میں کام کی خواہش پیدا کرنا۔
- ۵۔ کنٹرول کرنا۔

منصوبہ بندی کسی مقصد کے حصول کے لیے لائحہ عمل بنانے کو کہتے ہیں۔ اسے کرنے سے پہلے سوچنا بھی کہا جاتا ہے۔ منصوبہ بندی میں اولاً پیش قیاسی کی ضرورت ہوتی ہے جس سے جانے بوجھے متعلق کی بنیاد پر مستقبل کے رجحانات کے اندازے لگائے جاتے ہیں۔

دوسرا مرحلہ مقاصد کا تعین ہے۔ منظم اداروں میں ادارے اور انتظام کی ہر سطح کے مقاصد کی نشاندہی کرنی پڑتی ہے۔ تیسرا مرحلہ پالیسی کا تعین کرنا ہے۔ اس میں کام انجام دینے کے اصولوں کا تعین کیا جاتا ہے۔ چوتھا مرحلہ کاموں کے زمانی تسلسل کا تعین ہے جس سے کام کو انجام دیا جاسکے اور مقاصد کو حاصل کیا جاسکے۔ یہ دستاویز مختلف سرگرمیوں کی قدم بہ قدم رہنمائی کر کے معینہ مقصد حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس کے بعد جدول بندی کی جاتی ہے جو مطلوبہ کام کا زمانی خاکہ ہوتا ہے۔ اس میں عمل درآمد کے طریق کار بتائے جاتے ہیں اور آخر میں موازنہ سازی کی جاتی ہے جس میں مستقبل کے موقع اجراات کو متوقع آمدنی کے بالمقابل پیش کیا جاتا ہے۔ تنظیم بنانے سے مراد وہ ساخت ہے جس سے کام کی نشاندہی اور درجہ بندی وجود میں آتی ہے۔ اس میں ذمہ داری اور اختیارات کی حد بندی، ان کی تیابیت اور بہتر باہمی تعلقات کا حصول بھی شامل ہے۔

اہم آہنگی پیدا کرنے میں توازن، صفت بندی (Lining) اور ارتباط اہم اجزاء ہیں۔ توازن کا مفہوم یہ ہے کہ کسی بوجھ کو کم وزن کرنے کے لیے حائل وزن وافر مقدار میں ہبیا کرنا ضروری ہے۔

حالیین (Operationalists) میں آر۔ ایل۔ آکاف (R. L. Ackoff) ڈی پی لیمان، نظامی انجینئرنگ میں پروفیسر فارلیٹر (J. forestor) پیمائشی معاشیات (Econometrics)

میں فان ٹینبرجن (Von Tenbergen) ایلد کلین (L. Klein) اے۔ گولڈبرگر (A. Goldburger) اور ڈبلیو۔ لیونیتف (W. Leontief) اور نظریہ انتظام عمومی میں اے۔ بولڈنگ وغیرہ کا نام آتا ہے۔ جدید مکتب دراصل معاشرتی نظام کی جدید تعبیر کرتا ہے اس لیے بہت سے ماہرین کا خیال ہے کہ اس مکتب کو علاحدہ حیثیت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ دونوں مکتب میں فرق صرف یہ ہے کہ استادوی یا سائنٹفک مکتب کو پوراں چڑھانے والوں میں عمرانیات معاشیات اور تنظیمی انتظام کے ماہرین کی اکثریت ہے جب کہ جدید مکتب میں انجینئرنگ، سائنس و ریاضیات کے ماہرین کا کردار زیادہ اہم ہے۔ ابتدائیں عملیاتی (Operational) تحقیق کا مسئلہ تجرباتی طریقہ کی تفصیل ہی پر منحصر تھا اور اس کے اجزاء پر علاحدہ تحقیق کے لیے زور نہیں دیا جاتا تھا۔ لیکن بعد میں عملیاتی تحقیق ایک مستقل شعبہ علم اور عملی تنظیم کی شکل اختیار کر گیا۔

عالم (Executive) کو جن مسائل سے دوچار ہونا پڑا وہ حسب ذیل ہیں۔

- ۱۔ ذخیرہ مال کنٹرول
 - ۲۔ وسائل کی تقسیم
 - ۳۔ سلسلہ عملیات کا تعین اور اصول ترجیحات
 - ۴۔ حمل و نقل
 - ۵۔ اندادی کنٹرول اور نعم الہدال کے مسائل
 - ۶۔ متبادل کی تلاش اور فیصلہ سازی اور
 - ۷۔ قیمت نظریہ (Game Theory) کا یہ اصول کہ عملیات کا نتیجہ صرف داخلی نظام پر مبنی نہیں بلکہ حریف کے رد عمل پر بھی منحصر ہے۔
- منصوبہ بندی کے تانے بانے کے طریقہ عملیاتی تحقیق کے ریاضی مسائل سے متعلق ہیں۔ ان طریقوں کے استعمال سے ایک نئی زبان بنے جہاں۔

مؤڈلنگ اور ضابطہ بندی میں بحران یا کلیدی راہ کا طریقہ (Critical Path Method) پروگرام جانچ اور دریائی

تکنیک (Programme Evaluation and River Technique)

مشااں ہیں۔ یہ اس سلسلہ کے نئے طریقے ہیں۔ ان طریقوں کی مدد سے پروگرام تیار کرنے کا کام کئی منزلوں میں مکمل کیا جاتا ہے۔ جن منزلوں کو مکمل کرنا ہوا ان کی پوری تفصیل پہلی منزل پر تیار کی جاتی ہے دوسرے مرحلہ میں اس پر عمل درآمد کے لیے انسانی سوجھ بوجھ کے مطابق ایک منصوبہ بنایا جاتا ہے۔ منصوبہ میں واقعہ (Event) کو اقلیدسی شکلوں میں اور عزم (Mission) کو ترتیب وار واقعات کو طانے والے میٹروں میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ میٹروں کے نیچے واقعہ

تناسب میں بڑھتی ہے۔ انھوں نے اس کا ایک فارمولا بنایا جس میں C کو متوقع ربط (Contact) اور N کو ماتحتوں کی تعداد کے لیے استعمال کیا۔ ایک اور دو کی صورت میں چھ اور تین کے ساتھ اٹھارہ ہوگی۔ اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ ایک عامل کار (Executive) کے ماتحتوں کی تعداد چھ سے زائد نہیں ہونی چاہیے یہی وجہ ہے کہ اسنادی مکتب کے حالی احاطہ اختیار کو کم کرنے کے حالی ہیں۔

تکثیر مراکز
انسانی حدود کو پیش نظر رکھتے ہوئے کام کو انتظامی عمل پر تقسیم کرنے کو تکثیر مراکز یا اختیار کی تقسیم کہتے ہیں یعنی ہر سطح کا منتظم اپنے عہدہ کے لحاظ سے اپنے فیصلوں میں خود مختار ہو اور اپنے فیصلوں کا کم سے کم محاسب ہو۔ اس طرح پیشہ ور منتظمین کی ترقی تربیت اورسابقتی ماحول کا سروساں ہوتا ہے اور منتظمین کو اپنے کام میں سکون حاصل ہوتا ہے۔

نیابت : انتظامی کام کے کسی جز کو ماتحت انتظامی عملے کے سپرد کرنے کو نیابت کہتے ہیں۔ ان میں تین کام شامل ہیں۔

- ۱۔ ماتحت کو مخصوص فرائض سپرد کرنا۔
 - ۲۔ ان فرائض کو پورا کرنے کے لیے ضروری اختیارات دینا۔
 - ۳۔ ماتحتوں کی ذمہ داریاں سمجھ کرنا۔
- منتظم نیابت قائم کرتے وقت نائب کو درمیانی حقوق دیتا ہے فیصلہ کرنے کا آخری اختیار نہیں دیتا۔ اس سے اسے خود آخری فیصلہ کرنے میں مدد بھی ملتی ہے چنانچہ کنٹرول کا کام وہ خود اپنے لیے رکھتا ہے۔

انتظامی سائنس کی شاخیں
زمانہ حال میں انتظامی سائنس کی ایک جامع حیثیت ہو گئی ہے۔ اس کے تحت مختلف شاخیں علوم کا نشوونما ہوا ہے اب علم انتظام کی جگہ اس کی مختلف شاخوں میں اختصاص کی بات کی جائے گی ہے۔ اس سلسلے میں جن شاخوں کو زیادہ ترقی ہوئی ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ مارکنگ انتظام اس کا تعلق مال کو اتحاد سے خریدار تک پہنچانے کے کاموں سے ہے۔ اس کے دائرہ میں پیداوار کی منصوبہ بندی مارکنگ ریسرچ، تعین قیمت، تشہیر، فروغ فروخت اور ترقی راہوں کا انتظام شامل ہے۔

۲۔ پیداوار کا انتظام۔ اس میں پیدا کیے جانے والے مال کی وضع قطع، عمل کا تقرر، خام مال کی فراہمی جیسے مسائل شامل ہیں۔

۳۔ انتظام عمل (Personnel Management)۔ اس کا تعلق کارکنوں کے مسائل حل کرنے سے ہے۔ اس کے دائرہ میں انسانی صلاحیتوں کی منصوبہ بندی کارکنوں کا انتظام، ان کی تربیت، کام سے واقف کرنا، کام کی خواہش پیدا کرنا، انھیں واجرت کا تعین، صنعتی تعلقات

مثال کے طور پر صفت اور عمل کے توازن کے لیے ضروری ہے کہ صفت کی مدد کے لیے کافی عمل رکھا جائے۔ صفت بندی کا تقاضا ہے کہ مختلف سرگرمیاں اپنے جہدوں کے لحاظ سے اس طرح آگے بڑھیں کہ وہ ایک دوسرے کے لیے معاون ثابت ہوں۔ ارتباط کے ذریعہ مختلف قسم کے لیے ربط کام ایک دوسرے سے اس طرح مربوط کیے جاتے ہیں کہ ان سے با مقصد کام موثر طور پر انجام پائے۔

حصول مقصد کے لیے مشغول افراد کو بہتر طور پر کام انجام دینے کے لیے آمادہ کرنا بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں کام والوں کی آگاہی، شرکت، جانچ، مشاورت، تعلیم و تربیت۔ سلامتی نقصان، رہنمائی اور برطری کے مسائل شامل ہیں۔ کنٹرول کے معنی کسی چیز کی مطلوبہ سمت میں رہبری کرنا ہے۔ اس طرح کنٹرولر جب یہ دیکھتا ہے کہ شے مطلوبہ سمت سے انحراف کر رہی ہے تو اس کو صحیح راستے پر لانے کے لیے اسے حکم دینا پڑتا ہے۔ منیجر کے اس کام میں تین مخصوص باتیں اہم ہوتی ہیں۔

- ۱۔ جواب دہی (Accountability) کے معیار کا تعین۔
- ۲۔ زیر پیدائش کام کی پیمائش اور تکمیل شدہ کام کی رپورٹ کی تیاری۔
- ۳۔ نتائج کی تعبیر اور تصحیحی اقدامات کا تعین۔

انتظامی امور کی تقسیم
انتظامی امور کو انجام دینے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی تقسیم کر لی جائے اس کے تین پہلو اہم ہیں۔

- ۱۔ شعبہ بندی (Departmentation)
- ۲۔ تکثیر مراکز یا اختیار کی تقسیم اور پھیلاؤ۔ (Decentralisation)
- ۳۔ نیابت (Delegation)

شعبہ بندی کی بنیاد تخصیص کار کے اصول پر ہوتی ہے اس سے خاص خاص کاموں کی درجہ بندی کی جاتی ہے تاکہ کام میں سہولت ہو۔ کاروبار کی مختلف سرگرمیوں کو مختلف کاموں کی نوعیت، گاہکوں کی ضرورت یا جغرافیائی لحاظ سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ شعبہ بندی کرنے وقت کئی باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے جن میں خصوصیت کار سے استفادہ، نگرانی کی سہولت، مختلف النوع کاموں میں باہمی ارتباط، مصارف میں کمی اور انسانی تقاضوں کی خاص اہمیت ہوتی ہے۔

کنٹرول یا قبضہ اختیار کا احاطہ
احاطہ اختیار کے تصور سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی نگران کار ایک خاص وقت میں صرف چند ماتحتین کی نگرانی کر سکتا ہے۔

۱۔ وی۔ گر اگونس (A. V. Graicunas) نے جو ایک انتظامی مشیر تھے ریاضی سے کام لے کر یہ ثابت کیا کہ ماتحتوں کی تعداد بڑھانے سے متوقع تفاعل (Interaction) کی تعداد جو جہولانی

اور ملازمین کے لیے سہولتیں آجاتی ہیں۔

مال کے بہتر استعمال میں کوڈکائین (Codification) معیارات کا اقرار۔ مال کے استعمال کو سہل بنانا۔ خریداری کے اصول، مال کے لیے حفاظتی تدابیر، تحفظ بنانا۔ مال کو الٹی پر کنٹرول اور پیداوار کے لیے مختلف ضروریات کی نگرانی شامل ہے۔

بین الاقوامی معاشی تعلقات

بین الاقوامی معیشت میں ایک دوسرے پر انحصار کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ ہر قوم اپنی ضروریات کی اشیاء مطلوبہ مقدار اور اقسام میں پیدا نہیں کر سکتی۔ چونکہ مطلوبہ مقدار میں اور اقسام میں تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اضافہ ہو رہا ہے۔ اس لیے آپسی انحصار بھی بڑھتا جا رہا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر پیداوار میں تخصیص کا اصول قدیم زمانہ سے رائج ہے۔ چونکہ قدرت نے مختلف ممالک کو مختلف وسائل عطا کیے ہیں اس لیے ہر ملک کو ایسی اشیاء پیدا کرنا اور خدمات جیسا کرنا چاہیے جس پر دوسرے ممالک کے مقابل میں کم لاگت آتی ہو اور بعد میں ان پیداوار کا تبادلہ ہو جانا چاہیے۔ سامان کے اس طرح تبادلہ سے ہر ملک کو بہترین فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ وہی سامان درآمد کیا جاتا ہے جسے اگر اپنے ملک میں پیدا کیا جاتا تو وسائل کے اعتبار سے اس پر زیادہ لاگت آتی اس طرح درآمد کی وجہ سے بچت ہوگی۔ دنیا میں اشیاء کے تبادلے کے سلسلے میں مختلف ممالک کے پیداوار کے ڈھانچے ایک دوسرے سے منسلک کر دیئے گئے ہیں تاکہ عالمی وسائل پیداوار کو ضائع نہ ہونے دیا جائے بلکہ ممکنہ حد تک اس کو بڑھایا جائے۔

چونکہ پیداوار اور تبادلہ کے کاروبار زر سے مربوط ہیں اس لیے ہر معیشت میں اور بین الاقوامی معیشت میں قیمتوں کے چند اہم تغیرات نظر آتے ہیں۔ ہر معیشت میں قیمت کے اہم معیار اسٹاکس کے مصارف پر مبنی آمدنی پر منحصر ہوتے ہیں اور اسٹاکس کے مصارف کے مقرر کرنے میں وہ آمدنیوں بنیاد بنائی جاتی ہیں جن میں انجینی کے مصارف بھی شامل ہوں اور ان تمام اسٹاکس کی قیمتوں کے مجموعہ کو کسی ملک کا

داخلی سرمایہ بازار کہا جاتا ہے۔

چونکہ مختلف ملکوں کی الگ الگ معاشی سرحدیں ہوتی ہیں اور ان حدود میں مختلف ملکوں کے درمیان داخلی زر اور مالیت کی پالیسیاں طے پاتی ہیں۔ اس لیے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ ہر ملک کے درمیان آمدنی، قیمت کے مصارف کے ڈھانچہ میں ربط پیدا کیا جائے تاکہ ہر ملک کی پیداوار کے ڈھانچہ اور بازار کے سرمایہ میں بیش ترین ہم آہنگی ممکن ہو سکے۔ اسٹاکس اور سرمائے رسیدائش کی اسٹاکس شکل میں) کی باقاعدہ اجرائی کے لیے اس قسم کی ہم آہنگی کی سب سے پہلے ضرورت ہے تاکہ مال ان ممالک سے جہاں ان کی بہتات ہے اس جگہ پہنچایا جاسکے جہاں ان کی قلت ہے مختلف ملکوں کے مابین آمدنی، قیمت، مصارف کے ڈھانچے شرح تبادلہ کے ذریعہ مربوط ہوتے ہیں جس کی وجہ سے کسی خاص وقت پر شرح تبادلہ کا ایک مخصوص ڈھانچہ ہوتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم سے پہلے سونا معیار کے تحت مختلف ملکوں میں شرح تبادلہ کا ڈھانچہ خود کار تھا لیکن اس کے بعد شرح تبادلہ کا ایک نیا طریقہ نکالا گیا جس کی رو سے سکوں کی قدر سونے کی قدر کے اعتبار سے اور بصورت دیگر سونے کی قدر سکوں کی قدر کے اعتبار سے طے ہونے لگی جس کا انحصار بین قومی توازن ادائیگی پر ہونے لگا۔ اور ظاہر ہے کہ دنیا میں ہر ملک کا موقف جداگانہ ہے لیکن مبادلہ کی ان مختلف شرحوں پر بین قومی مالیاتی فنڈ (International Monetary Fund) کا کنٹرول رہتا ہے۔

جب کوئی ملک اپنی پیداوار اور بچت سے زیادہ صرف کرے یا سرمایہ کاری کرے تو اس کو بیرونی پیداوار اور بچت پر منحصر ہونا پڑے گا۔ بین قومی توازن ادائیگی میں اس رجحان کو تجارت میں خسارہ کی شکل میں سرمایہ کے توازن کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ ملک جہاں پیداوار اور بچت، صرف اور سرمایہ کاری سے زیادہ ہے وہ دوسرے ممالک کو قرض دے سکتا ہے اور اس کا توازن ادائے کی موافق ہوتا ہے۔ اس طرح یہ بات واضح ہوتی کہ وہ ممالک جن کی ادائے کی کا موقف خسارہ کا ہوتا ہے ایسے ممالک ہوتے ہیں جن کی طلب اپنی رسد سے زیادہ ہوتی ہے نتیجتاً ان کی ”آمدنی، قیمت، مصارف کا ڈھانچہ“ ان ممالک سے کمزور ہوتا ہے جہاں فاضل بچت ہوتی ہے اور زر کی زیادتی ہوتی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خسارہ یا فاضل بچت کے ممالک کو توازن ادائے کی برقراری کے لیے کیا پالیسی اختیار کرنی

ممکن نہ تھی اس لیے اس پر عمل نہ کیا جاسکا۔ اس میں دشواری یہ تھی کہ بعض اوقات قومی وقار کا مسئلہ اڑے آیا اور بعض دفعہ چند ممالک کے پیچیدہ معاشی اور سیاسی مقصدرات یا عالمی معیشت کے مسائل پیدا ہوتے۔

عام طور سے کسی بھی ملک کی معیشت کے ذمہ دار افراد مکمل روزگار کی فراہمی، قیمت کے استحکام اور خارجی توازن ادائیگی کے ان تین مقاصد کے حصول کے لیے حسب ذیل ہیں۔

(الف) داخلی افراط زر کی کمی یا زیادتی کی پالیسیاں کیونکہ روزگار کی سطح بڑھتی اور کھتی رہتی ہے۔

(ب) آمدنی کی پالیسیوں پر زیادہ یا کم تحدید جس کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ سکہ کی عام قیمت کی سطح کس طرح بڑھتی یا گھٹتی رہتی ہے۔

(ج) شرح تبادلہ کے بڑھاؤ یا گھٹاؤ جس کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ طویل مدت میں توازن ادائیگی میں فاضل بچت یا خسارہ کا کیا رجحان ہے۔

پالیسی بنانے والوں کی عملی دشواری یہ رہی ہے کہ انھیں ذریعہ یعنی شرح تبادلہ کی تبدیلیوں کے استعمال کا موقع نہیں ملتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ داخلی پالیسیوں کو داخلی اور خارجی دونوں توازن کو برقرار رکھنا ضروری تھا جو کہ داخلی اور خارجی نشانوں (Target) کے حصول میں

تناقض کی وجہ سے ممکن نہ تھا۔ یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ تین متناقض نشانوں کو پالیسی کے صرف دو ذرائع کے ذریعہ حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ سے بین الاقوامی مالیاتی فنڈ کی مسابہ کے دفعات کی کمزوریوں کا پتہ چلتا ہے یہ وہی معاہدہ ہے جس پر ۱۹۴۵ء میں دستخط کیے گئے اور جس کا مقصد یہ تھا کہ ۱۹۶۰ء اور اس کے بعد کے بھی دنیا کی معیشت کے پیچیدہ مسائل پر قابو پایا جائے اور بالآخر یہ بین الاقوامی مالیاتی نظام مارچ ۱۹۴۳ء میں ناکام ہو گیا۔

یہاں اس بات کا جائزہ لینا خارج از دل چسپی نہ ہوگا کہ دوسری جنگ عظیم کے فوراً بعد کے مقابلہ میں اب عالمی معیشت کے ڈھانچہ میں کیا تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں اور کس طرح بین الاقوامی معاشی تعلقات میں تیزی سے تغیرات پیدا ہو رہے ہیں۔ اس کو سہولت کی خاطر دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور اگست ۱۹۴۱ء تک کا ہے جس میں پریسڈنٹ نکسن نے ڈالر کی طلاق قدر میں عدم مبادلہ پذیری کا اعلان کیا تھا۔ اور دوسرا دور ۱۹۴۱ء کے بعد کا ہے جس میں تغیر پذیر شرح تبادلہ کا آغاز ہوا۔

چاہئے۔ اس سوال کے جواب کا انحصار اس بات پر ہے کہ آیا شرح مبادلہ معین ہے یا چمکدار۔ اگر صورت حال یہ ہو کہ شرح مبادلہ کو بار بار تبدیل نہیں کیا جاسکتا اور یا تیزی سے نہیں بدلا جاسکتا یا ممکنہ حد تک نہیں بدلا جاسکتا (جیسا کہ مارچ ۱۹۴۳ء تک ہوا تھا) تو ایسی صورت میں توازن ادائیگی کا اثر ملک کی اندرونی مالیاتی زری پالیسیوں پر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں خسارہ کے ممالک کو مطابقت کے طریقہ کار کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ قیمت، آمدنی، اور مصارف کو کم کر کے زاید طلب کی حالت کو ختم کیا جائے اور ایسی پالیسیاں اختیار کی جائیں کہ اشتہاری برآمدات کو فروغ ہو اور ملک کا سرمایہ بڑھے۔ اس کے لیے حسب ذیل طریقہ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ زر کی سخت پالیسی کے ذریعہ اعلیٰ شرح سود کے ذریعہ سخت مالیاتی پالیسی کے ذریعہ بچت کے بچت کے ذریعہ نیز آمدنی اور قیمت کی پالیسی کے ذریعہ تاکہ آمدنی (اجرت) اور قیمتوں کو کم کیا جاسکے۔ اس کے برخلاف ایسے ملک میں جہاں بچت ہوتی ہے وہاں مطابقت کی عمل آوری کے لیے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ مقامی قیمتوں، آمدنی اور مصارف کو بڑھایا جائے اور درآمدات اور بیرون ملک سرمایہ کاری پر تحدیدات کم کی جائیں طلب اور خسارہ کو متاثر کرنے کا یہ کام توسیع زر کی پالیسی (کمزور شرح سود) اور آسان مالیاتی پالیسی (خسارہ ختم بچت کے ذریعہ) کی مدد سے کیا جاتا ہے اور خسارہ والے ممالک کی آمدنی، قیمت، مصارف کے ڈھانچے کو مضبوط کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس بات کا اعادہ مفید ہوگا کہ شرح تبادلہ جتنی کم چمک دار ہوگی اسی قدر ادائیگی کے توازن کا بوجھ داخلی پالیسیوں پر ہوگا۔ اور اس کے برعکس شرح تبادلہ جس قدر چمک دار ہوگی داخلی پالیسی کو اسی قدر زیادہ آزادی حاصل ہوگی۔ اور ایسے ممالک اپنی داخلی معاشی حالت کے اعتبار سے پالیسیاں مقرر کر سکیں گے۔

۱۹۶۰ء کے بعد سے ملازمت اور قیمت کے استحکام کے سلسلہ میں اندرون ملک معیشتوں کے ساتھ ساتھ بیرون ملک توازن ادائیگی کا توازن قائم رکھنا دشوار مسئلہ بنتا جا رہا ہے۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ دنیا کے بعض ممالک میں سنجیدہ معاشی حالات پیدا ہوئے ہیں جس کی وجہ سے داخلی اور خارجی توازن کے قیام کے لیے پالیسی اقدامات کی ضرورت پڑتی ہے جو ایک دوسرے کے لیے مددگار ہوتے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ برٹن وڈ معاہدہ (Bretton Wood Agreement)

کے مطابق شرح تبادلہ کے تغیرات سے بار بار مطابقت

اور توانائی کے بحران (Energy Crises) نے ساری دنیا کو ہلا کر رکھ دیا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد دنیا میں معاشی اعتبار سے ایک ہی زبردست ملک تھا جس کی معیشت پر جنگ کا کوئی خاص اثر نہیں پڑا۔ یہ ملک ریاستہائے متحدہ امریکہ تھا جس کی پیداوار اور توانائی کا اندازہ لگانا بھی دشوار ہے۔ اس ملک میں دنیا کے طلائی محفوظات کا تقریباً آئسی فیصد حصہ تھا۔ دوسری طرف یورپ کی جنگ سے تباہ شدہ یورپ معقولہ جاپان اور بہت سے غیر ترقی یافتہ ممالک تھے جو جمہوری نظام حکومت کے تحت اپنے معیار زندگی کو بلند کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ متعدد

سوشلسٹ ممالک بھی تھے جو معاشی اور سیاسی نظریات کے اختلاف کی بنا پر آزاد دنیا سے الگ رہنا چاہتے تھے۔ ان حالات میں یورپ اور جاپان کی تعمیر نو کا مالیاتی بوجھ نیشنزم ترقی یافتہ ممالک کی ترقی کا بار سوائے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے کسی اور ملک پر نہیں پڑ سکتا تھا۔ ریاست ہائے متحدہ نے مالیاتی قیادت کو قیاضی سے قبول کیا۔ اس کی مالی قیادت پر دنیا نے اس لیے بھی بھروسہ کیا کہ ریاست ہائے متحدہ کی ٹریزوری (Treasury) نے ۳۵ ڈالر کے بدلے ۵ اونس

سونے کی ادائیگی کو بیرونی بینک کاروں کے لیے تسلیم کر لیا۔ ریاست ہائے متحدہ نے پوری فراخ دلی کے ساتھ اپنے وسائل کو عالمی معیشت کے نظام کی تعمیر نو کے لیے وقف کر دیا۔ یہ امر اس بات سے واضح ہے کہ ۱۹۷۱ء تک کرنٹ اکاؤنٹ کے توازن ادائے گی میں فاضل بچت دکھائی گئی ہے۔ اور اصل

سرمایہ کے حساب میں خسارہ دکھایا گیا ہے۔ جس کا ایک حصہ دنیا کے عظیم ہمد فوجی کارپوریشن کے قیام پر صرف کیا گیا۔ اور ایک حصہ ویٹ نام کی جنگ پر صرف کیا گیا۔ ریاستہائے متحدہ کے توازن ادائیگی کے بڑھتے ہوئے خسارے کی یہ رقمیں بین الاقوامی تصفیہ (International Liquidity)

ذاتی حساب کے لیے فراہم کی گئیں جس کی شدید ضرورت تھی۔ اس کے نتیجے کے طور پر عالمی تجارت میں دوگنا اضافہ ہوا۔ پیداوار کی سطح میں چار گنا اضافہ ہوا اور روزگار کی فراہمی میں پوری دنیا میں (خصوصاً یورپ اور جاپان میں) زبردست اضافہ ہوا۔ اور ۱۹۶۰ء کے دہے کے آخری زمانہ میں اس کی وجہ سے یورپ میں افراط زر کی صورت

بھی پیدا ہوئی۔ اس زمانہ کی اہم بات یہ ہے کہ ریاست ہائے متحدہ کے ڈالر کی فراہمی کے باوجود مختلف ممالک کی پیداواری میں بھی ایک دوسرے کے مقابلہ میں فرق رہا ہے۔ اس کی وجہ سے عالمی معیشت میں برآمدات کا اضافہ سونے کی ملکیت اور عالمی بازار میں قوت مسابقت میں مختلف ممالک کے درمیان تفاوت رہا ہے۔

آمدنی کی مرکب شرح اضافہ میں جاپان ہر ملک سے آگے رہا ہے اس ملک کی شرح اضافہ ۱۹۵۳ء اور ۱۹۷۱ء کے درمیان تقریباً دس فی صد رہی ہے۔ اس کے بعد یورپ کے ممالک کا نمبر آتا ہے جس کا مرکب شرح اضافہ سات فیصد اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور برطانیہ کا تقریباً تین فیصد رہا۔ اور کم ترقی یافتہ ممالک میں جس میں مشرق وسطیٰ کے تیل پیدا کرنے والے ممالک بھی شامل ہیں مرکب شرح اضافہ

• مقامی سکے میں قیمت کی تبدیلیاں اور مجموعی پیداوار میں اضافہ کی شرحیں

۱۹۵۳ء تا ۱۹۷۰ء

تیزی سے ترقی پذیر معیشتیں	نی نفر فی ساعت پیدا آوری	صارف اشاریہ قیمت	تھوک اشاریہ قیمت	برآمد اشاریہ قیمت
جرمنی	۲۵۱۶۱	۱۳۵۶۲	۱۱۶۶۶	۱۰۷۶۱
اطلی	۲۰۷۶۹	۱۶۶۶۳	۱۲۶۶۳	۹۱۶۶
جاپان	۲۰۶۶۸	۱۸۷۶۳	۱۱۶۶۱	۹۶۶۸
آہستہ ترقی پذیر معیشتیں				
کینیڈا	۱۸۵۶۲	۱۳۶۶۵	۱۲۶۶۸	۱۲۹۶۷
انگلستان	۱۷۶۶۸	۱۷۶۶۶	۱۲۶۶۶	۱۳۶۶۶
ریاست ہائے متحدہ	۱۵۶۶۹	۱۴۶۶۴	۱۲۶۶۳	۱۲۶۶۶

کی معیشتوں میں اضافہ کی رفتار سست رہی۔ اس سے زیادہ دلچسپ بات برآمدات کی قیمت کے اشاریہ میں نظر آتی ہے کہ چونکہ ریاست ہائے متحدہ انگلستان اور کناڈا کے برآمدی اشاریہ قیمت میں اتنے ہی فیصد اضافہ ہوا جتنا کہ ٹھوک فروشی کی قیمت کے اشاریہ میں۔ لیکن جیزی سے ترقی پذیر جاپان اور اٹلی کی معیشت میں برآمدی اشاریہ قیمت ہائسل ترقی نظر آتی ہے یعنی ان ممالک کے برآمدات دنیا کے بازار میں ۱۹۵۳ء کی بہ نسبت کم قیمت میں فروخت ہو رہے تھے۔ جرمنی کی حد تک برآمدی قیمت کے اشاریہ سے ظاہر ہے کہ سات فیصد کا معمولی اضافہ اس مدت میں رہا۔ اس عجیب و غریب وضاحت کی حالت ان ممالک کے صارفین کے اشاریہ قیمت میں ملنا چاہئے۔ صارفین کے اشاریہ قیمت تمام ممالک میں بلاشبہ ٹھوک فروشی کے اشاریہ قیمت سے بہت بڑھ کر رہتی ہے۔ لیکن جاپان اور اٹلی میں یہ فرق بہت زیادہ ہے۔

تقریباً ہم فی صد سالانہ تھی۔ یہ تقابل اور زیادہ معنی خیز نظر آتا ہے جب ہم فی نفسہ فی ساعت (Per Man Hour) پیدا آوری کا مقابلہ قیمت کے اشاریوں (Indices) سے کرتے ہیں اور اس کے نتیجہ کے طور پر طلائی ذخائر اور توسیع کا برآمدات کی قدر اور توسیع کے اعتبار سے اندازہ لگاتے ہیں تو اس سے کسی ملک کی معاشی طاقت کا پتہ چلتا ہے۔

مذکورہ تقابل سے ظاہر ہے کہ ۱۹۵۳ء اور ۱۹۶۰ء کے دوران جاپان کی پیدا آوری فی نفر فی ساعت سب سے زیادہ تیز یعنی چار گنی تھی۔ اور یہ رفتار یورپی ممالک میں اندازاً ۲.۵ گنی جب کہ کناڈا، انگلستان اور ریاست ہائے متحدہ میں پیدا آوری میں علی الترتیب ۸۵ فیصد، ۷۳ فیصد اور ۵۴ فیصد رہی اس کے برخلاف ٹھوک فروشی کی قیمت کے اشاریہ سے معکوس رجحان ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی سست پیدا آوری کی معیشتوں میں تیزی سے اضافہ رہا اور تیز پیدا آوری

۱۹۵۳ء اور ۱۹۶۱ء میں مختلف ممالک میں برآمدات اور طلائی محفوظات کی قدر

ممالک	برآمدات کی قیمت ملین ڈالر میں ۱۹۵۳ء	طلائی محفوظات ملین ڈالر میں ۱۹۵۳ء	۱۹۶۱ء	۱۹۶۱ء
ریاست ہائے متحدہ امریکہ	۱۵,۷۸۲	۳۳,۱۳۷	۲۲,۰۹۱	۱۱,۰۸۱
انگلستان	۷,۲۴۲	۲۲,۳۴۰	۲,۲۶۳	۸۴۲
فرانس	۳,۷۸۲	۲,۵۹۴	۶۱۷	۳,۸۲۵
جرمنی	۴,۳۸۹	۳۸,۹۴۱	۳۲۵	۴,۴۲۶
اٹلی	۱,۵۰۷	۱۵,۰۴۰	۳۴۶	۳,۱۳۱
کناڈا	۳,۵۷۶	۱۸,۰۲۷	۹۸۶	۸۶۲
جاپان	۱,۲۷۵	۲۴,۰۴۰	۱۸	۷۳۶
کم ترقی یافتہ ممالک	۲۰,۶۰۰	۶۰,۰۰۰	۳,۱۸۵	۴۴۵

غیر معمولی متاثر ہو کر پیدا آوری اور برآمدات بڑھانے میں ناکام رہے۔ نتیجتاً وہ زیادہ امداد اور ان کے خلاف تجارتی تحدیدیں کی کے دعویدار ہوئے۔ اور انھوں نے اپنی اس خواہش کا اظہار بھی کیا ”مخصوص حق مطالبہ“ کا تعین

(Special Drawing Rights)

اور اس کی تقسیم ان کی ترقی اور تجارت کی ضروریات کے لحاظ سے ہونی چاہئے ”مخصوص حق مطالبہ“ ایسے مصنوعی اثاثہ جات ہیں جن کو ۱۹۷۰ء میں ”بین الاقوامی مالیاتی فنڈ“ کے اراکین نے پیدا کیا تاکہ سونے کے بجائے بین الاقوامی لین دین کی ادائیگی کے لیے اس کا استعمال ہو سکے۔ اس طریقہ کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کا کوئی صرف ایک ملک (مثلاً امریکہ) کے خسارہ والے ادائیگی کو بین الاقوامی محفوظات کا واحد ذریعہ نہ سمجھے ”مخصوص حق مطالبہ“ دنیا کی تجارت کے طویل مدتی ضروریات کے اعتبار سے پیدا کیا جاتا ہے۔

دنیا کے سونے کے اسٹاک کی دوبارہ تقسیم میں جنگ دینا کی بڑھتی ہوئی ضروریات بہت اہم نتائج کی حامل رہیں۔ آخر ۱۹۶۰ء کے بعد جنگ ویتنام کی وجہ سے ریاست ہائے متحدہ کے سرمایہ پر غیر معمولی بوجھ پڑنے کی وجہ سے ادائیگی کے توازن میں بہت زیادہ خسارہ رہا۔ اس کے علاوہ افراط زر میں بھی مسلسل اضافہ رہا۔ کیونکہ ریاست ہائے متحدہ کے شہریوں میں کوئی شے کا بوجھ ڈالنا نہیں گیا۔ اوقیانوس کے دوسری طرف یورپی ممالک جنگ کے اثرات پر پوری طرح قابو پا چکے تھے اور ۱۹۵۰ء ۱۹۶۰ء کے بعد کے زمانے میں انھوں نے اپنی معیشت کی تعمیر کو مری تھی اور ۱۹۶۰ء کے شروع میں ریاست ہائے متحدہ کے تمام معاشی احسانات کا بدلہ چکا دیا تھا۔ انھوں نے سرمایہ کی شغل کاری میں کافی نرمی پیدا کر دی تھی۔ اور ریاست ہائے متحدہ کے مقابلہ میں اپنی فاضل برآمدات کو ۱۹۶۵ء کے بعد ترقی دی۔ یورپی لوگوں نے محسوس کیا کہ ڈالر کی بین الاقوامی محفوظات کرسی کی قیمت سے ریاست ہائے متحدہ ناچار تر فائدہ اٹھا رہا ہے اور یورپی کارخانوں اور مزدوروں کی محنت پر ویتنام کی جنگ لڑی جا رہی ہے یورپی ممالک اگرچہ کہ فاضل ادائیگوں اور بین الاقوامی محفوظات کو جمع کرنے کی جدوجہد کر رہے تھے پھر بھی ان کے بیرونی زرمبادلہ میں ڈالر کا بڑھتا ہوا حصہ انھیں بے چین کیے ہوئے تھا۔

خاص طور پر فرانسیسی اور عام طور پر یورپی پیش قیاسی کرنے والے لوگ (Speculators)

بنک کاروں نے اپنے اغراض کے پجاؤ کے لیے بڑے پیمانہ پر لنڈن گولڈ مارکیٹ میں سونے کی خرید و ڈالر کے بجائے شروع کر دی جو مارچ ۱۹۶۸ء میں سونے کے دوڑ دھوپ میں اپنی انتہا

دوسرے الفاظ میں جاپانی اور اطالوی اپنے مزدوروں کو (امریکہ اور انگلستان کے مزدوروں کے مقابلہ میں) کم مزدور دیتے ہیں حالانکہ ان کی پیدا آوری بہت زیادہ جزی سے بڑھی لیکن اس کے باوجود ان کی حقیقی اجرت میں اضافہ نہیں کیا گیا۔ نتیجتاً قابل برآمد زائد فاضل پیداوار کا انبار لگ گیا۔ جس کو پہلے کی بہ نسبت کم قیمت پر برآمد کیا جاسکتا ہے۔

مختلف ممالک کے برآمدات اور طلائی ذخیرے کی قدر میں غیر معمولی اضافہ ہوا جس کا حسب ذیل تحتہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جاپان میں برآمدات کی قدر میں تیزی سے اضافہ ہوا۔ اس کے بعد اعلیٰ جرمنی اور فرانس کا نمبر رہا۔ طلائی محفوظات کی تبدیلیاں بھی اسی طرز پر رہیں۔ افراط زر کی شرح کی حد تک یورپی ممالک بہ نسبت ریاست ہائے متحدہ انگلستان اور کناڈا اعتدال پر رہے۔ ان کے برآمدات کی مقدار یقینی طور پر اس سے زیادہ رہی ہے جتنی کہ یہ ظاہر برآمدات کی قدر سے نظر آتی ہے۔ اسی طرح جاپان اور اٹلی نے چونکہ اپنی اشیاء کی فروخت کی شرائط کو نرم کر دیا تھا اس لیے بلاشبہ انھوں نے اس سے بہت زیادہ برآمد کیا جس کا بظاہر برآمدی قدر سے پتہ چلتا ہے۔

اس طرح ۱۹۷۰ء کی ابتدائی سالوں میں جاپان اور یورپ معاشی اعتبار سے طاقتور قوموں کی حیثیت سے ابھرے جن کی تیز شرح پیدا آوری اور نسبتاً افراط زر کی سست روی تیزی سے بڑھتی ہوئی برآمدات کی مقدار کی وجہ سے طلائی محفوظات کے ذخیرے کے جمع کرنے کا سبب بنی۔ آزاد دنیا کی چنگار تجارت کے لین دین میں شریک ہو کر سوشلسٹ ممالک نے اپنی بڑھتی ہوئی دلچسپی دکھا کر دنیا کی معیشت کی تصویر بھی بدل دی۔ مغرب کے بین الاقوامی مالیاتی سسٹم میں حرکت کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس کا اظہار انھوں نے ”بین الاقوامی معاملات کی یکسوئی کے بینک“ (Bank for International

Settlement) اور بین الاقوامی مالیاتی فنڈ (International

Monetary Fund) اور ڈالر کی مارکیٹ کے کاروبار میں مسلسل دلچسپی لے کر کیا۔ معاشی کمیونٹی کے مغربی یورپی ممالک جنوبی یورپ اور اوقیانوس کی معیشتوں سے تجارتی معاہدے کر رہے ہیں۔ وسطی امریکہ اور جنوبی امریکہ کے ممالک معاشی اتحاد کے لیے یک جا ہونے کی خواہش رکھتے ہیں اور اسی طرح مشرقی افریقہ کے ممالک بھی چاہتے ہیں۔

کم ترقی یافتہ ممالک باستثناء مشرق وسطیٰ کے ممالک اس عرصہ میں اپنی معیشت کے ڈھانچہ کی دوبارہ تنظیم میں مصروف رہے۔ یہ ممالک افراط زر اور آبادی کے دباؤ سے

چڑھاؤ کو توازن ادائیگی کے خسارہ کی بجائی کے لیے استعمال نہیں کر سکتا تھا۔ ملک کی معیشت میں بے روزگاری کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے ملکی طلب کو بڑھانا ضروری تھا۔ ساتھ ہی ساتھ بے روزگاری میں مزید اضافہ کیا جائے تاکہ امریکوں کی شرح کو کم کیا جاسکے۔ (آمدنی۔ قیمت۔ لاگت کا ڈھانچہ) تاکہ توازن ادائیگی میں مطابقت پیدا ہو سکے۔ دنیا کی فاضل پیداوار کے مالک سوائے جرمنی کے تو اس بات کے لیے تیار تھے کہ اپنے ملک کی قدر میں تبدیلیاں اور نہ ہی آمدنی۔ قیمت۔ لاگت کے ڈھانچہ میں اضافہ کرنا چاہتے تھے تاکہ خسارہ کے مالک مثلاً امریکہ اور انگلستان کی مدد ہو سکے۔ اور عدم توازن کم کیا جاسکے۔ ان ممالک نے امریکہ اور انگلستان پر الزام عائد کیا کہ یہ ممالک بین الاقوامی ادارے کی دسپن کی پابندی نہیں کر رہے ہیں چنانچہ انھوں نے تعاون کرنے سے اس وقت تک انکار کیا جب تک کہ ۱۹۴۰ء کے بعد ابتدائی سالوں میں بنیادی عدم توازن کی صورت حال پیدا نہیں ہو جاتی۔ اگر فاضل بچت اور خسارہ کے مالک دونوں فرات سے کام لیتے نیز آمدنی۔ قیمت۔ لاگت کے ڈھانچہ میں ممکن ملکی پالیسی کے ذریعے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تو بھی نتائج شاید خاطر خواہ نہ نکلتے۔ کسی بچت کے ملک سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ توسیعی پالیسی اس حد تک اختیار کرے تاکہ افراط زر کی صورت پیدا ہو جائے اور نہ ہی خسارہ کے ملک سے اس قسم کی تحدیدی پالیسی کی توقع کی جاتی ہے کہ بے روزگاری میں اضافہ ہو جائے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ امریکہ اور انگلستان میں بے روزگاری حد کو پہنچ گئی تھی۔ اور یورپ میں افراط زر کی حالت بھی انتہا کو پہنچ گئی تھی۔ اس امر پر اتفاق رائے پایا جاتا تھا کہ بین الاقوامی ادائیگیوں میں بنیادی عدم توازن پیدا ہو گیا ہے۔ اور تبادلہ کی شرح کے ڈھانچہ میں بنیادی تبدیلی کی ضرورت ہے۔ واشنگٹن کے اسمتھ سونین (Smith Sonian) میں شرح تبادلہ کی پیمائش کرنے کی دسمبر ۱۹۴۱ء میں اور فروری ۱۹۴۲ء میں کوشش کی گئی۔ امریکی ڈالر کی قدر میں دنیا کے دوسرے سکوں کے مقابلہ میں آٹھ فی صد کی کمی کی گئی سرمایہ کے فرار میں اس کی وجہ سے خاطر خواہ کمی نہیں ہوئی اور فروری ۱۹۴۳ء میں ڈالر کی قدر میں مزید دس فی صد کی کمی کی گئی۔ اس وقت تک دنیا کے مختلف ممالک نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ مساوی شرح کی قدر تبادلہ کی پابندی افراط زر کے پیش نظر بہت مہنگی ثابت ہو رہی ہے اس کی سب سے

پر پہنچ گئی۔ جس کو "گولڈ رش" (Gold Rush) کا نام دیا گیا۔ آخر میں سونے کی قیمت کے "دو روپہ" (Two Tier) طریقہ کا اعلان کیا گیا۔ اس کے علاوہ پریسڈنٹ جانسن نے بعض تحدیدی طریقے اختیار کیے مثلاً زائد طلب کو کم کرنے کے لیے سربیکس (Sur Tax) عاید کیا گیا۔ سرمایہ کے پھیلاؤ کو روکنے کے لیے انجمن سود کا ٹیکس عاید کیا۔ اور ساتھ ساتھ ملازمتوں کے بحث میں زبردست کمی کی۔ اس سخت مالیاتی پالیسی فیزیکی توسیع کی پالیسی کی وجہ سے جی پے ۱۹۶۰ء کے بعد سے عمل ہو رہا تھا افراط زر میں تقریباً ۵ فی صد سالانہ کا دفعتاً اضافہ ہوا۔ اجرت پانے والوں نے اس بات کی کوشش کی کہ سربیکس کا بوجھ آجریں پر ڈال دیں۔ اور چونکہ ان کی اجرت میں اضافہ نہیں ہو رہا تھا لہذا انھوں نے اپنے کام میں سستی پیدا کر دی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۴۰-۱۹۴۱ء کے دوران ریاست ہائے متحدہ کی پیداواری کی شرح میں ایک فی صد کی کمی ہو گئی۔ اس کی وجہ سے امریکہ کے کاروبار کے فائدہ میں کمی ہوئی اور لے آف (Lay off) کی شرح میں چھ فی صد کا اضافہ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سرمایہ تیزی سے باہر جانے لگا۔ چنانچہ کانگریس نے پی۔ ایس۔ سمرلسن (P. A. Samerlson) کی سرکردگی میں ایک کمیٹی مقرر کی جس نے یہ سفارش کی کہ ڈالر کی قدر میں دس فیصد کی ضرورت ہے۔ ان تمام واقعات کے نتیجے کے طور پر ریاست ہائے متحدہ کے توازن ادائیگی میں ۱۹۴۰ء کے نصف اول میں گیارہ بلین کے قریب خسارہ ہوا اور ۱۹۴۱ء کے ختم تک یہ خسارہ ۲۹ بلین تک پہنچ گیا جبکہ ۱۹۵۰ء کی ابتدا میں یہ خسارہ صرف ایک بلین تھا۔ جو کہ ۹۰ برس میں پہلی مرتبہ ۱۹۴۱ء کے دوسرے ربع میں تجارت خسارہ ہوا امریکہ سے زر کے مطالبے ۳۵ بلین ڈالر کے تھے اور طلائی ذخیرہ میں (۱۹۳۹ء کے ۳۹ بلین کے مقابلہ میں) دس بلین ڈالر کی قیمت کی حد تک کمی ہوئی۔ چنانچہ سکے کے استحکام کے لیے اس سے مزید کمی کی تلاش نہ تھی۔ ان حالات میں جبکہ سرمایہ باہر جارہا تھا اور ڈالر سوکے میں تبدیل کیا جا رہا تھا امریکہ کا صدر مجبور ہو گیا کہ ۱۵ اگست ۱۹۴۱ء کو امریکی خوانہ پر ڈالر کو سونے میں تبدیل کرنے کی پابندی برخاست کر دے۔

چونکہ ادائیگی کے خسارہ میں اضافہ ہو رہا تھا بے روزگاری بڑھ رہی تھی قیمتیں بڑھ رہی تھیں اس لیے امریکہ بڑی دشواریوں میں گرفتار تھا۔ علاوہ ان میں چونکہ امریکی ڈالر کو "کلیدی سک" (Key Currency) کی اہمیت حاصل تھی اس لیے وہ شرح تبادلہ کے اتار

سے ہم آہنگ ہو سکیں۔ ان کا خیال ہے کہ سیال شرح مبادلہ کو بین الاقوامی نظام زر میں مستقل صورت نہیں دی جاسکتی۔ اسی لیے وہ پلکار مدارجی طریقہ کار کی تلاش میں ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ یہ ماہرین نئے عالمی مالیاتی مسئلہ پر پوری طرح غور کر سکیں تو انائی کے بحران کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔

مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ایران یزافریقہ کے بعض تیل پیدا کرنے والے ملک اور دیگر ڈالانے آرگنائزیشن آف پٹرولیم

اکسپورٹنگ کونٹریز (Organisation of Petroleum Exporting Countries) پٹرولیم برآمد کرنے والے ممالک کی تنظیم قائم کی اور دس سال پہلے جب تیل کی قیمت ایک ڈالر تھی اس کو بڑھا کر ۹.۹ ڈالر کر دیا۔ عرب اسرائیل جنگ سے پہلے اس کی قیمت تھی اس کے مقابلہ میں اکتوبر ۱۹۷۵ء میں یہ قیمت ۳۴.۳۳ ڈالر ہو گئی۔ اس کی وجہ سے دولت کی منتقلی میں تاریخ کا سب سے تیز تبادلہ عمل میں آیا۔ ۱۹۷۴ء میں اوپیک (OPEC) اراکین یعنی سعودی عرب ایران وینی زولا، نايجريا، ليبيا، کویت، عراق، یونان، یوگوسلاویہ، عرب امارات، الجزائر، انڈونیشیا، قطر، اکوٹور اور کابن (Cabo) نے ۱۱۲ بلین ڈالر باقی دنیا سے کمائے اور چونکہ وہ اس ڈالر کو صرف نہیں کر سکتے تھے اس لیے ان کو زائد فاضل بچت میں سے ۶۰ بلین ڈالر ادا کرنے پڑے۔

اگرچہ بین الاقوامی افراط زر میں (۱۹۶۰-۱۹۷۰ء) کے دوران اضافہ ہوتا رہا اور نتیجہ برن وڈ معاہدہ حم ہو گیا۔ لیکن ۱۹۷۴ء کے عالمی افراط زر کے ایک چوتھائی تا ایک تہائی کا بڑا سبب تیل کی قیمت میں اضافہ رہا ہے افراط زر کی جنگ کا مقابلہ کرنے کے لیے مغربی ممالک نے اپنے بجٹ اور کریڈٹ پالیسی پر تجدیدات عائد کیں جس کی وجہ سے ان کی معیشتوں کی ترقی میں سستی پیدا ہو گئی۔ عالمی معیشت میں ٹھہراؤ کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہے کیونکہ ہر ملک کو بیرونی تیل کے لیے زیادہ ادا کرنا پڑ رہا ہے اس لیے انھوں نے اپنی درآمدات کو کم کر دیا۔ اس کے نتیجہ کے طور پر عالمی تجارت کی رفتار میں کمی ہو گئی جو کہ بین الاقوامی تعاون کا بڑا ذریعہ تھی۔ امریکہ کو تیل کی قیمت کے لیے ۲۰ بلین ڈالر ۱۹۷۴ء میں زیادہ ادا کرنے پڑے اور تیل کی قیمتوں کی وجہ سے افراط زر کی شرح ۱۲ فیصد تک بڑھ گئی اور ملک کی معیشت میں بے روزگاری میں ۸ فی صد کا اضافہ ہوا۔ تیل کی قیمت سے جاپان کو بھی بڑا نقصان پہنچا کیونکہ اسے تیل کی بل کے لیے ۱۸ بلین ڈالر ادا کرنے پڑے جس کی وجہ سے افراط زر کی شرح

واضح مثال جرمنی کی بھی جس نے بازار میں ڈالر کی حمایت کی وجہ سے کئی بار خسارہ اٹھایا۔ بندس بینک (Bundes Bank) نے ۱۹۶۹ء، مئی ۱۹۷۱ء اور فروری ۱۹۷۳ء میں مارک کی بڑھتی ہوئی قدر کو روکنے کے لیے کئی بلین ڈالر خریدے اور اس نے جب یہ محسوس کیا کہ مزید ڈالر نہیں خرید سکتا تو اس کی وجہ سے مارک بازار میں پھیل گیا اور مارک کے کھلے بازار میں پھیل جانے سے بندس بینک کو کئی بلین مارک کا نقصان اٹھانا پڑا۔ اسی طرح بینک آف یو کے نے ین (Yen) کی بڑھتی ہوئی قدر کو روکنے کی کوشش کی اور ڈالر جمع کیے، کھلے بازار میں مداخلت کی پھر بھی جب ین کی قیمت میں دس فی صد کا اضافہ ہوا تو اس پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی۔ بینک آف سوئٹزرلینڈ نے ۱۹۷۱ء میں ڈالر کی مدد کرنے کی کوشش کی لیکن ۱۹۷۳ء میں اس غلطی کو نہیں دہرایا۔

مارچ ۱۹۷۵ء میں تقریباً دنیا کے تمام اہم سکے پھیل (Floating) گئے تھے اس کی وجہ سے برن وڈ کا معاہدہ (Bretton Wood Agreement) ختم ہو گیا یہ محسوس کیا گیا کہ سکوں کی عدم مطابقت کو روکنے کے لیے شرح تبادلہ میں مساویانہ قدر کی تبدیلیاں ضروری ہیں اور اس کے لیے دنیا کے مختلف ممالک میں مالی اور مالیاتی پالیسیوں اور اجرت کی پالیسیوں میں وسیع تعاون کی ضرورت ہے اس حکم کا تعاون تقریباً ناممکن العمل ہے۔ کیونکہ مختلف ممالک میں مختلف مسائل کو جدا جدا تقدیم و تاخیر حاصل ہوتی ہے مثلاً مکمل روزگار، معاشی ترقی اور قیمت کا استحکام ہر آزاد و مقتدر ملک میں جدا جدا اہمیت کے حامل ہیں۔ برن وڈ سسٹم کے مختلف مدارج کا طریقہ سکوں کے مبادلہ کو معمولی حالت میں رکھنے میں ناکام ثابت ہو چکا ہے۔ خسارے کے ممالک اپنے سکے کی قدر کو کرنے سے بچانے کے لیے زر مبادلہ یا سونے کو فروخت کر دیا کرتے تھے۔ اور فاضل مبادلہ کے ممالک زر مبادلہ خرید کر لے لے تھے تاکہ ان کے سکے کی قدر اتنی نہ بڑھے کہ ان کا توازن ادائیگی بگڑ جائے۔ اس کی وجہ مختلف ممالک کے مابین دباؤ بڑھتا گیا اور پیش قیاسی سے کام لینے والوں کو شرح تبادلہ کی تبدیلی سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا۔ شرح کی تبادلہ پذیری سے بھی پیش قیاسیوں کو نفع اور نقصان کے یکساں مواقع ملنے لگے اور اس کی وجہ سے سسٹم کھیلنا بڑی حد تک ختم ہو گیا۔ عالمی نظام زر کے ماہرین ایک نئے شرح تبادلہ کے ڈھانچہ کی تلاش میں مصروف ہیں جو عالمی معیشت کی نئی ساخت

عالم المعیشت

(پولیٹیکل اکانومی)

دنیا کے تمام علوم کو محنتوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ علوم ہیں جو قدرت سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے وہ ہیں جو انسان اور اس کی سماجی زندگی سے متعلق ہیں۔ ان کو بالترتیب طبیعی علوم اور سماجی علوم کہا جاتا ہے۔ پولیٹیکل اکانومی یا علم المعیشت کا شمار دوسرے زمرہ میں ہوتا ہے۔ پولیٹیکل اکانومی کی معاشی جدوجہد ابتدائے آفریقہ سے ہی شروع ہو چکی تھی لیکن بحیثیت علم کے اس کے مطالعہ کا آغاز بہت بعد میں ہوا۔ معاشیات اور معاشی جدوجہد سے متعلق چیدہ چیدہ باتیں افلاطون اور ارسطو کی تحریروں میں بھی ملتی ہیں۔ یہ کہتے غلط نہ ہوگا کہ سوشلزم کے نظریے میں افلاطون کے افکار اور آزاد معیشت یا جمہوریت کے تصورات کے پیچھے ارسطو کی تعلیمات کا فرما نظر آتی ہیں۔ یونان کے ان عظیم مفکرین کے بعد عہد وسطیٰ کے دانشوروں نے بھی انسان کی معاشی زندگی سے متعلق کوئی نہ کوئی تصور ضرور پیش کیا اور پھر آگے چل کر تیمارمین (Mercantilist, 16th & 17th Century)

اور فطر آریٹنی (Physiocrats, 18th Century) مکتب خیال نے اس علم سے متعلق مزید کچھ باتیں بتائیں۔ ان کے بعد کلاسیک معاشیات نے معاشی ادب کو مالا مال کیا۔

فطر آریٹنی ڈاکٹر تھے ان کا بنیادی پیشہ لوگوں کا علاج کرنا تھا۔ علم الادب اور انسانی جسم کے کام کرنے کے طریقے کو سامنے رکھتے ہوئے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ملک کی معیشت بھی بغیر کسی بیرونی مداخلت کے خود بخود کام کر سکتی ہے۔ اس کے لیے حکومت یا کسی اور ادارہ کی رہنمائی کوئی ضرورت نہیں۔ آزاد معیشت کے نظریے کی بنیاد اسی ادراک پر ہے۔ تیمارمین کا گروہ تجارز کو لوگوں پر مشتمل تھا۔ اس کے نزدیک بیرونی ملکوں سے تجارت کے علاوہ باقی تمام کام مثلاً زراعت، صنعت وغیرہ، غیر بار آور اور غیر اہم تھے۔ معاشیات کی اہمیت اس بات میں مضمر تھی کہ ریاست کو جہاں تک ہو سکے مستحکم بنایا جائے۔ ان کے سارے کام پارلیمنٹ کے چارٹر کے ذریعہ عمل میں آتے تھے۔ چون کہ اس زمانے میں یورپ کے مختلف ملکوں میں باہم سمجھوتہ چشمک تھی اس لیے ان کی تمام تر توجہ ایک مضبوط ریاست کے قیام پر تھی۔

معاشیات کا باضابطہ مطالعہ آج سے دو سو سال قبل ۱۷۷۶ء میں آدم اسمتھ کی تحریروں خصوصاً اس کی شہرہ آفاق کتاب دولت اقوام

۱۷۷۶ء فی صد ہو گئی۔ اور دوسری جنگ کے بعد پہلی مرتبہ حقیقی معنوں میں معاشی ترقی میں کمی ہوئی (۲ فی صد)۔ اسی طرح فرانسس، بلیکم، برطانیہ اور اطلی میں افراط زر میں دو گنا اضافہ ہو گیا اور ۱۹۳۰ء کے بعد ان کی معیشت میں یہ سب سے بڑا بحران تھا۔ صرف مغربی جرمنی رینڈس اور بلجیم کی تجارت میں فاضل بچت رہی۔

اطلینی امریکہ کے غریب ممالک کو سب سے زبردست دھکا پہنچا۔ ترقی پذیر ممالک کو تیل کی قیمت میں بھانسنے کی وجہ سے دس بلین ڈالر زائد ادا کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان کو لہجی بیرونی امداد میں سے بیشتر حصہ سے محروم ہونا پڑا۔ دراصل ان کو دنیا کے صنعتی ممالک سے ۱۱۵ بلین کی امداد مل رہی تھی۔ ہندوستان کو تیل کی بیل کے لیے ۵ گنا زیادہ ادا کرنا پڑا اور اس کی وجہ سے ۱۵۶ بلین ڈالر دینے پڑے نتیجتاً وہ اپنی ضروریات کے لیے غلہ، کھاد اور مشینیں درآمد نہیں کر سکا۔

گزشتہ ۵ برسوں میں تیل پیدا کرنے والے مٹی بھر ممالک کے ہاتھوں میں عالمی معیشت کی قسمت ہے اور عالمی افراط زر کا انحصار بھی ان ہی ممالک پر ہے۔ چنگ دار شرح تبادلہ کا طریقہ جس کا مقصد یہ تھا کہ توازن ادائیگی کو قائم رکھا جائے اور مختلف ممالک کی تجارت کو افراط زر کے اثرات سے محفوظ رکھا جائے اب موثر نہیں ثابت ہو رہا ہے۔ صنعتی ممالک عجیب پریشان کن معاشی انحطاط سے دوچار ہیں اور جو بھی دنیا کے غریب ممالک کا انحصار صنعتی اور تیل پیدا کرنے والے ممالک پر مزید بڑھ گیا ہے۔

آخر میں یہ کہنا ضروری ہے کہ بین الاقوامی مارکیٹ میں ان تباہ کن ٹیب وٹراؤ کے باوجود بین الاقوامی مالیاتی مہرجن کی ان کوششوں کے باوجود ڈالر کے لیے "خصوصی حق مطالبہ" (Special Drawing Rights)

کے طریقہ کو رائج کیا جائے اب بھی ڈالر کو بین الاقوامی معاملات میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اور بازار میں اس کا مبادلہ جاتی موقف اب بھی مستحکم ہے۔ دنیا کو اب بھی بڑی حد تک بین الاقوامی محفوظات کے ضمن میں ڈالر کی فراہمی پر انحصار ہے۔ یعنی اب بھی امریکہ کا توازن ادائیگی کا خسارہ اہمیت کا حامل ہے۔ اور آج بھی جملہ بین الاقوامی محفوظات کا ۶۰ فی صد ڈالر ہی پر مبنی ہے۔ اور آج بھی امریکہ پر ۷۰ بلین ڈالر کے مبادلہ پذیر مطالبات

(Liquid Claims) موجود ہیں۔

خدا کی فراست کا ثبوت ہیں۔

اسمٹھ کے بعد سے لے کر آج تک اس بات کی مکمل وضاحت کے لیے کہ اس علم میں کن باتوں سے بحث کی جاتی ہے اور اس کا دائرہ عمل کیا ہے متعدد تفریفات پیش کی گئیں۔ لیکن اس سلسلے میں تین نام بہت اہم ہیں — آدم اسمٹھ مارشل (Marshall, A)

اور رابنسن (Robbins) — دراصل کسی بھی مضمون کی کوئی ایسی تعریف پیش کرنا بہت ہی مشکل امر ہے جس سے نفس مضمون پر مکمل طور سے روشنی پڑ سکے۔ اسمٹھ کے مطابق علم المعیشت (پولیٹیکل اکانامکس) سیاسیات اور قانون کی ضمنی پیداوار ہے اور اس کا کام لوگوں کے مسائل کے لیے معلومات اور ریاست کے لیے آمدنی فراہم کرنا ہے۔ اس سے ہٹ کر مارشل نے علم المعیشت کو ایک محدود اور معاشیات کو ایک وسیع عنوان قرار دیا۔ اس کے بعد سے ہی نام چلا آ رہا ہے کسی زمانے میں گلی معاشیات (Macro Economics) کو بھی علم المعیشت کہا جاتا تھا۔

آدم اسمٹھ کے بعد دوسری اہم اور مقبول عام تعریف الفرڈ مارشل کی ہے۔ جس کا آج بھی رواج ہے اور جو نفس مضمون کو سمجھنے کے سلسلے میں ایک سنگ میل کا کام دیتی ہے۔ مارشل کے مطابق معاشیات میں ایک طرف تو دولت کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور دوسری طرف انسان کا جو زیادہ اہم ہے۔ اس مضمون میں انسان کے مادی مسائل سے بحث ہوتی ہے۔ انسانی زندگی سے بحث کرتے ہوئے اس میں معاشی رجحان اور معاشی جدوجہد پر خاص توجہ دی جاتی ہے۔ اس طرح معاشیات میں انسان کی سیاسی، سماجی اور نجی زندگی کے معاشی پہلوؤں سے بحث ہوتی ہے۔ مارشل کی تعریف نے اس علم کی اہمیت میں اضافہ کیا اور اس سے متعلق لوگوں کے سوچنے کے زاویے بدل دیے۔ ایسا محسوس ہونے لگا کہ دراصل اس علم کے نفس مضمون کو اب سمجھا گیا ہے۔ انسان کی مادی ضرورتوں کی تکمیل بنیادی بات ہے اور دولت حاصل کرنا بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے۔ دولت ایک ذریعہ ہے ضروریات کو بہتر طور پر پورا کرنے کا۔ اس تعریف کی ایک کمزوری یہ تھی کہ اس میں انسان کی مادی ضروریات کو اہمیت دی گئی تھی اور غیر مادی ضروریات کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔

الفرڈ مارشل کے بعد رابنسن نے معاشیات کی تعریف پیش کر کے اس مضمون کے دائرہ عمل کو اور بھی وسعت دی۔ انسان کی مادی اور غیر مادی دونوں ہی ضروریات کی تکمیل کو معاشیات کی بحث میں شامل کر لیا گیا۔ موجودہ دور میں رابنسن کی دی ہوئی تعریف بہت ہی جامع اور عام طور پر قابل قبول سمجھی جاتی ہے۔ رابنسن کے مطابق معاشیات میں انسان کے اس برتاؤ سے بحث کی جاتی ہے جس میں وہ محدود وسائل کی مدد سے اپنی غیر محدود ضروریات کو پورا کرتا ہے۔ انسانی ضروریات لامحدود ہیں اور ان کو پورا کرنے والے وسائل محدود ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان وسائل کا متبادل استعمال بھی ممکن ہے۔ اس کے

(The Wealth of Nations)

سے شروع ہوا۔ اس مضمون پر پہلی کتاب تھی۔ آدم اسمٹھ کی تحریروں نے اس مضمون میں عام دلچسپی پیدا کر دی اور آگے چل کر اس کے خیالات کو تسلیم کرنے والے معاشین کا گروہ بڑھتا گیا۔ اس مکتب خیال کو کلاسیک معاشین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسمٹھ اور کلاسیک معاشین سے قبل معاشیات کے عالموں کی کوئی جماعت نہیں تھی بلکہ مختلف علوم میں دلچسپی رکھنے والے مفکرین اس مضمون سے متعلق بھی کچھ سرسری معلومات فراہم کرتے تھے جو اس وقت کی نسل کی معاشی زندگی کی رہنمائی کرتی تھیں۔ آدم اسمٹھ پہلا شخص ہے جس نے اس مضمون کے حدود معین کرتے ہوئے اس کے دائرہ عمل کی وضاحت کی۔ اس مضمون کو وقار و وزن دیا، اس کو ایک آزاد مضمون قرار دے کر اس کی تعریف پیش کی اس کی تعریف کے مطابق معاشیات دولت کا علم ہے۔ یہ تعریف بہت دلوں تک مقبول رہی، لیکن چوں کہ معاشیات کو دولت کی حد تک محدود کر دیا گیا تھا، اس لیے اس علم سے متعلق لوگوں کے ذہنوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی جو ایک فطری بات تھی۔ آدم اسمٹھ کا زمانہ یورپ میں صنعتی انقلاب کی ابتداء کا زمانہ تھا اور ساتھ ہی پورے براعظم میں ہر طرف اعلان آزادی کی گونج سنائی دیتی تھی۔ اسمٹھ نے ان حالات میں فطرتیات (Physiocrats)

کے نظریے آزاد معیشت یا لے سے فئر (Laissez Faire) کو اپنی تخلیق کی بنیاد قرار دیا جو عام طور پر مقبول تھا۔ اس نے اندرون ملک معاشی آزادی کے ساتھ ساتھ آزاد بیرونی تجارت کا تصور بھی پیش کیا اور معاشیات کے مطالعہ کو پیداوار دولت، صرف دولت، تقسیم دولت اور مبادلہ دولت کے ابواب میں تقسیم کیا۔ یہ تقسیم اپنی نوعیت کی پہلی کوشش تھی جو آج تک بھی نظر آتی ہے۔ اگرچہ مسائل کی نوعیت اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس تقسیم کی اہمیت اب کم ہو رہی ہے۔ ان دنوں مغربی سماج پر کلیسیائی تعلیمات کا گہرا اثر تھا اور دولت برائی کی جڑ سمجھی جاتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معلمین اخلاق کو اس علم سے بغض ہو گیا۔ کارلائل (Carlyle) اور رسکن (Ruskin)

جیسے اخلاقی رہنماؤں نے اس علم کی سخت مخالفت کی۔ حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ انیسویں صدی میں معاشیات اور سیاسیات میں علیحدگی ضروری سمجھی گئی۔ اسمٹھ نے اپنی تحریروں میں معاشیات اور اخلاقیات میں تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی کتاب ”دولت اقوام“ اخلاقیات کے طباق کو بھی پڑھا ئی جاتی تھی۔ آدم اسمٹھ اور مائٹس دونوں ہی معاشین ہونے کے علاوہ اخلاقیات اور دینیات کے بھی پیروندہ ہیں۔ اسمٹھ کے نزدیک انسانی گوتا یہاں دراصل خدا کی مکمل ترین حالت کی وضاحت کے لیے ضروری تھیں۔ خدا چوں کہ دنیا کو ایک منصوبے کے تحت چلا رہا ہے۔ اس کے لیے مذہبی قسم کی منصوبہ بندی دراصل خدا کے منصوبے کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے اور اس طرح کی کوششیں بالآخر انسان کو تباہی کے راستہ پر ڈالتی ہیں۔ اس وقت لوگوں کی عام فہم بھی یہی تھی کہ انسانی لغزشیں

علوم کے اصولوں کی روشنی میں اپنی سوچ بوجھ کے مطابق، مختلف پالیسیوں کو ایک عام بھلائی کے لیے استعمال کرتا رہتا ہے۔ عام سوچ بوجھ میں اصلے کے ساتھ ساتھ معاشیات اور اس کے عاملوں سے توقعات بھی بڑھتی گئیں۔ جہد وسطیٰ اور اس سے قبل، ایک مفکر، علم ریاضی، نجوم، معاشیات اور علم طب ان سب سے متعلق اپنے خیالات اور نظریات پیش کرتا تھا۔ زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ جب علوم کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا گیا تو مفکرین کے لیے ایک سے زیادہ علوم میں دلچسپی لینا اور ان کا حق ادا کرنا مشکل ہو گیا اور انیسویں صدی تک مخصوص کار کی اہمیت مسلم ہو گئی، عالم معاشیات سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے علم میں دلچسپی سے گا اور صرف اس کا مطالعہ کرے گا لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان کی شخصیت اور عمل میں معاشی محرکات اور اثرات کے علاوہ اور کچھ بہت سی باتیں پائی جاتی ہیں جن کا تعلق مختلف سماجی علوم سے ہے۔ انسان کا معاشی برتاؤ جو افرادی بھی ہوتا ہے اور اجتماعی بھی بہت ہی پیچیدہ اور غیر متوقع نوعیت کا ہے۔ انسانی فیصلوں اور عمل پر اس کے تصورات و احساسات کے رد عمل اور اس سے بڑھ کر انسانوں کے آپسی تعلقات اور انسان اور خدا کے تعلقات ان سب کا اثر پڑتا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان سماج، سیاست، اخلاقی اصول اور خود اپنی نفسیات، ان تمام سے متاثر قبول کرتا ہے۔ سماجی علوم کے باہمی تعلقات اور اثرات کی اہمیت کے پیش نظر، معاشین سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ معاشیات سے ہٹ کر سیاسی اور نفسیاتی محرکات کو بھی سمجھ سکیں اور معاشیات پر ان کے اثرات کا مطالعہ کر سکیں۔ کینس (J.M. Keynes) کے مطابق عالم معاشیات کو تاریخ داں، ریاضی داں، سیاسی اور فلسفی ہونا ضروری ہے۔ کوئی بھی شخص محض خدا میں معاشیات کا مطالعہ کر کے انسانی مسائل کو نہیں سمجھ سکتا۔ معاشیات کے مطالعہ کا مقصد انسانی زندگی سے متعلق مختلف سوالوں کا جواب دینا اور ان کا حل پیش کرنا ہے۔ ان مسائل میں عام عربی، معاشی ترقی اور افراط و تفریط حالی کے مسائل شامل ہیں۔ اس طرح اس مضمون کا تعلق ہم میں سے ہر ایک سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشی ترقی کے مسائل اور اس علم سے لوگوں کی دلچسپی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ افرادی اور خاندانی مسائل اپنی پوری پیچیدگیوں کے ساتھ معاشیات کے دائرہ عمل میں آتے ہیں۔ ان کے علاوہ سیاست اور حکومت کے معاملات سے بھی اس علم کا گہرا تعلق ہے۔ قوموں کی بقا کا انحصار ان کی معاشی حالت پر ہے۔ معاشی ابتری قوموں کو غلام بنا سکتی ہے یا انھیں سیاسی ابتری کی طرف لے جا سکتی ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا غلط نہ ہوگا کہ حکومت کے کام چلانے کے لیے معاشیات سے واقفیت انتہائی ضروری ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، معاشیات کا بنیادی مقصد انسان کی زیادہ سے زیادہ ضرورتوں کو بہتر سے بہتر طور پر پورا کرنا ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک ہی قسم کے وسائل سے انسان کی مختلف ضروریات پوری ہو سکتی ہیں لیکن ایک ضرورت کی تکمیل میں وسائل کو استعمال کرنے کے نتیجہ میں دوسری ضرورت کو قربان کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح کسی بھی فرد کو مصروفیت کی حیثیت سے یہ طے کرنا ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک کونسی ضرورت زیادہ اہم ہے، جس کی تکمیل کو وہ اولیت دیتا ہے۔ اور کونسی کم اہم ہے، جس کو وہ چھوڑ سکتا ہے۔ یہ ترجیحی عمل انفرادی اور خاندانی سطح پر بھی ہو سکتا ہے اور قومی سطح پر بھی۔ انسان کے اس عمل کو معاشی عمل یا معاشی جدوجہد کہا جاتا ہے اور اسی معاشی جدوجہد سے معاشیات میں بحث ہوتی ہے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دنیا کے بڑے کام مادی لالچ کے بغیر محض کام کی محنت میں کیے جاتے ہیں۔ لیکن روزمرہ کی زندگی میں انسان کی معاشی جدوجہد سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ لامحدود ضروریات اور محدود وسائل کی صورت میں دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ یا تو ضروریات کو کم کیا جائے یا وسائل کو بڑھایا جائے۔ کشف شش، ہاتھ بڑھ حضرت عیسیٰؑ اور دوسرے اخلاقی مصلحین کی تعلیمات، انسان کو اپنی ضروریات کم کرنے کی طرف راغب کرتی ہیں۔ لیکن جیسے جیسے انسان کے علم میں اضافہ ہوا اور قدرت پر اس کا قابو بڑھتا گیا اس نے دوسرے طریقہ کو اختیار کر کے زیادہ سے زیادہ ضروریات کو بہتر طور پر پورا کرنے اور مباد زندگی کو بلند کرنے کی کوشش کی، اس نے مختلف علوم اور تکنیکوں پر اس لیے دست گاہ حاصل کرنی چاہیے کہ وسائل کی مقدار بڑھے اور ان کا بہتر سے بہتر استعمال معلوم ہو۔

ایک زاویہ سے کسی بھی علم کا مقصد بہن انسانی کی آہنج کی تسکین، مختلف واقعات کے سلسلے میں وجوہات اور نتائج کا باہمی ربط معلوم کرنا اور حالات کے بارے میں پیش قیاسی کرنا ہوتا ہے۔ معاشیات کے مطالعہ سے بھی یہ تینوں مقاصد حاصل ہو سکتے ہیں۔ معاشی اصولوں کی مدد سے معاشی پالیسی کے طے کرنے میں مدد ملتی ہے معاشی اصول مختلف اقدار سے بالاتر، اثباتی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ان میں یہ نہیں بتایا جاتا کہ کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے۔ البتہ ان اصولوں کی مدد سے جو معاشی پالیسی بنائی جائے گی، اس میں مختلف اقدار اور شخصی اختیار تیزی کی واضح جھلک دکھائی دے گی۔ مثلاً نظریہ طلب میں اس بات سے بحث ہوتی ہے کہ قیمت کے گھٹنے سے طلب میں اضافہ ہوتا ہے۔ اب قومی صحت کے پیش نظر دودھ کی قیمت میں کمی کر کے اس کی طلب میں اضافہ کرنا معاشی پالیسی کا مسئلہ ہے۔ معاشی اصول، انسانی ضروریات کی تکمیل کے لیے، اشیاء اور خدمات کی فراہمی سے بحث کرتے ہیں۔ ان کے استعمال سے افراد یا سماج کو نقصان پہنچے گا یا فائدہ یہ معاشی اصول کا نہیں بلکہ معاشی پالیسی کا موضوع ہے۔ مختلف اشیاء کے نقصان دہ اور مفید دونوں ہی استعمال ممکن ہیں۔ ڈراما مارٹ سے چٹاؤں کو توڑ کر ان کے نیچے پھینکے ہوئے قدرتی وسائل حاصل کیے جاسکتے ہیں اور ان سے انسانی بستیوں کو تباہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ انسان

کی دہائی سے معاشیات میں ایک نیا موڑ آیا۔ اس کی دھرم مغربی ممالک اور خصوصاً امریکہ کی معاشی ابتری تھی۔ وسائل کی بہتات کے باوجود ان ملکوں میں کساد بازاری پھیل رہی تھی۔ ان حالات میں کلاسیکی طرز فکر پر بحث تنقیدی گئی اور اس کو نو قرار دیا گیا ۱۹۳۶ء میں کینس کی مشہور تصنیف ”دی جنرل ٹھیوری آف امپلائمنٹ، انٹریسٹ اینڈ منی“ لوگوں کے سامنے آئی جس میں جزئی معاشیات کی بجائے کلی معاشیات کے مطالعہ کی تجویز دی گئی۔ معاشی معاملات میں حکومت کی رہنمائی کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا۔ حکومت اب خاموش تماشائی کی حیثیت سے حالات کا محض نظارہ نہیں کرتی بلکہ معاشی مسائل میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایک عرصہ سے یہ غلط فہمی پائی جاتی تھی کہ حکومتی مداخلت ’آزاد معیشت کے نظام کو ختم کر دے گی اور انفرادی آزادی کا جمہوری تصور سرخ ہو کر رہ جائے گا۔ ۱۹۳۰ء کی دہائی کے تجربے نے یہ ثابت کر دیا کہ حکومتی مداخلت کے بغیر خود آزاد معیشت کی بھلا خواہ میں پڑ جاتی ہے۔ یہاں سے آزاد معیشت کا دور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوا اور فلاحی مملکت کا تصور عام ہوتا گیا جس میں حکومت پر بھاری معاشی فہر دیاں عائد ہوتی ہیں۔ اس وقت سے لے کر آج تک آزاد معیشت کے راستے پر چلنے والی حکومتوں کی ذمہ داریوں میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔

آدم اسمتھ اور کینس کی معاشیات کے درمیان ایک اہم ترین واقعہ رونما ہوا جس کو معاشیات کے مطالعہ کے سلسلے میں کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۸۶۷ء میں کارل مارکس کی کتاب ”داس کیپٹل“ (Das Kapital) منظر عام پر آئی۔ اس میں مارکس نے سرمایہ داری نظام پر سخت تنقیدی، اندرونی کشمکش کے نتیجہ میں اس کے خود بخود تباہ ہوجانے کی بشارت دی اور دنیا کو سوشلزم کا پیغام دیا۔ مارکس نے تاریخ عالم کی معاشی توجہ پر اس کے نزدیک انسان (افراد/قوم) کی حرکت کے پیچھے کوئی نہ کوئی معاشی محرک ضرور کارفرما ہوتا ہے۔ اس کتاب کے منظر عام پر آنے کے بعد سرمایہ داری نظام کے ساتھ سوشلزم بھی متوازی طور پر دنیا میں رائج ہو گئی۔ ۱۸۷۶ء سے ۱۸۹۷ء تک دنیا میں صرف ایک ہی معاشی نظام موجود تھا۔ اور وہ تھا سرمایہ دارانہ نظام۔ ۱۸۹۷ء کے بعد اس کی یہ اجارہ داری ختم ہو گئی۔ یوں تو سوشلزم کے نظریات بہت قدیم ہیں۔ اخلاطوں کی تحریروں میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ عہدوں کے بعض مفکرین نے بھی ان خیالات کا پرچار کیا تھا۔ ان کے خیالات سوشلزم کے بے خیالی جنت تو تیار کر کے لیکن اس کو کوئی عملی شکل نہ دے سکے۔ کارل مارکس نے پہلی بار سوشلزم کو معاشی بنیادوں پر مبنی ایک نظریہ حیات بنا کر پیش کیا اور آج ایک تہائی دنیا ان نظریات کو تسلیم اور ان پر عمل کرتی ہے۔

اوپر کے صفحات سے اس بات کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ معاشیات ہمیشہ ایک بدلتا ہوا علم رہا ہے۔ زمانے اور حالات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ جیسے جیسے انسان کے علم اور تجربات میں اضافہ ہوتا گیا

اس کو دوسرے نغظوں میں افادہ کو بیشتر بن سطح پر پہنچایا گیا معیار زندگی کو بلند کرنا بھی کہا جاتا ہے۔ افادہ کو اور بچے نقطہ تک پہنچانے کا یہ کام سماج کی ساخت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً جس دور میں غلامی کا رواج تھا ان دنوں غلاموں کے مالک ’شاہیت کے زمانے میں بادشاہ‘ آمریت کے طرز میں آمر اور جمہوریت کے طرز میں عوام اس بات کے ذمہ دار ہوتے ہیں کہ افادہ کو بیشتر بن نقطہ تک پہنچائیں۔ لفظ افادہ معاشیات میں ہمیشہ مرکز بحث رہا ہے۔ چنانچہ کلاسیکی اور نو کلاسیکی معاشین (کارل منگر، والر س، جیونس وغیرہ (Karl, Menger, Walras, Jevons) نے طلب کے نظریہ کو افادہ کے اصول پر مبنی رکھا۔ موجودہ دور میں اس نظریے کے بدلے میں خطوط بے نیازی (Indifference Curves) کا استعمال ہونے لگا۔ جس کو سب سے پہلے ایچ ورثہ نے پیش کیا تھا۔

علم معاشیات میں جن موضوعات پر بحث ہوتی رہی ہے اس میں قدر کی بحث بہت اہم اور قدیم ہے۔ اس کی تاریخ پچھلے دو ہزار برسوں پر محیط ہے۔ کلاسیکی معاشین نے قدر کا نظریہ محنت پیش کیا۔ یہی نظریہ کارل مارکس کی تحریروں میں مزید وضاحت کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ اس کے بعد جرمن معاشین یا حاشائی فکر خیال (Marginalist) کے معاشین نے یہ کہہ کر کسی شے کی قدر انسان کے ذہن میں ہوتی ہے، مفکرین کو اور بھی تذبذب میں ڈال دیا۔ اس طرح قدر کوئی قطعی نہیں بلکہ ایک شخصی تصور بن گئی۔ مثلاً محنت کے نظریہ قدر کی بنا پر موتیوں کی قدر اس لیے ہے کہ اس کو نکالنے میں محنت کے کچھ گھنٹے صرف ہوتے ہیں۔ لیکن حاشائی اسکول کے مطابق چوں کہ انسان موتیوں میں قدر محسوس کرتا ہے اس لیے ان کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کام میں اپنا وقت، محنت اور سرمایہ لگاتا ہے۔

معاشی نظریات کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یونانی تہذیب اور عہد وسطی کی معاشی تحریروں، چھارٹین اور فطرتی گروہ کی معاشیات، آدم اسمتھ اور کلاسیکی معاشین سے لے کر لارڈ کینس تک کا زمانہ اور آخر میں کینس کے بعد کا دور۔ ۱۸۷۶ء سے ۱۹۳۶ء تک معاشین کی بیشتر توجہ لے سے غیر (آزاد معیشت) اور جزوی معاشیات (Micro Economics) پر مرکوز رہی۔ نظام سرمایہ داری کے

اس دور میں معاشی ادب ’نظریات اور پالیسیوں سے متعلق معلومات سے مالا مال ہوتا رہا۔ پیداوار اور تقسیم کے مسائل زیر بحث آتے رہے۔ زر کے مختلف کام، سماج میں اس کی اہمیت اور رول کا تفصیل سے مطالعہ کیا گیا۔ غرض کہ انفرادی افادہ اور منافع کے مسائل سے لے کر سماجی اور معاشی ترقی اور بین الاقوامی تجارت تک کے مسائل تفصیل سے بحث کی گئی۔ چوں کہ اس زمانے میں کم دیش تحفظ امن و قیام نظم و ضبط تک اسٹیٹ کا تصور محدود تھا اس لیے حکومت معاشی معاملات میں خاموش تماشائی سے زیادہ اختیار نہیں رکھتی تھی۔ پوری احتیاط اس بات کی کی جاتی تھی کہ انفرادی آزادی پر آج نہ آنے پائے۔ ۱۹۳۰ء

مواد کے اعتبار سے یہ ریاضی کا علم ہے۔ مارشل کا خیال تھا کہ ریاضی کو معاشیات میں شامل کرنے سے معاشی مسائل کے سلسلے میں کوئی بات بھی فوراً مختصراً اور قطعی طور پر کہی جاسکتی ہے لیکن یہاں اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ انفرادی سطح پر بھی ریاضی سے رغبت کا ایک عام رجحان موجود ہونا ضروری ہے۔ موجودہ دور میں معاشی جدوجہد کے نتیجہ میں جتنی تیزی سے معاشی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں آج سے پہلے اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہ دراصل نیچر پر انسان کے بڑھتے ہوئے کنٹرول کا نتیجہ ہے۔ وسائل میں اضافہ کے ساتھ ساتھ انسان ان کے بہتر استعمال کے فن میں پختہ ہونے کی کوشش کر رہا ہے۔ ان حالات میں نظری معاشین سے کہیں زیادہ معاشی مشیروں کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے اور معاشی پالیسی کی اہمیت بڑھ رہی ہے۔ ارسطو، آدم اسمتھ اور کارل مارکس کے پیش کردہ نظریات کا ہماری معاشی زندگی پر گہرا اثر ہے۔ لیکن معاشی پالیسی کو بروئے کار لاتے ہوئے معاشی مشیران اصولوں سے قطع نظر، نیک نیتی کے ساتھ اور اختیار تجزیہ کی مدد سے مختلف معاشی پالیسیوں کی تجویز کرتے ہیں۔ ان کے عمل پر سیاسی اعتقادات کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے۔ ان لوگوں کا بنیادی کام بدلتے ہوئے حالات کی روشنی میں مسائل کا مناسب اور ضروری حل ڈھونڈ نکالنا ہے۔ معاشی اصولوں کی حد تک ابتدائی پہلو کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ لیکن معاشی پالیسی کسی طرح بھی اقدار سے آزاد نہیں ہو سکتی۔ اس طرح معاشیات کی یہ تعریف غلط نہ ہوگی کہ معاشیات وہ ہے جو معاشین کرتے ہیں۔

آج کے معاشی مسائل ماضی سے مختلف ہیں اور مستقبل کے مسائل یقیناً اور بھی مختلف ہوں گے۔ فلاحی ریاست کی عام مقبولیت کے اس دور میں شہریوں کی ضروریات کی تکمیل کی ذمہ داری راست یا بالواسطہ بڑی حد تک حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ تعلیم، روزگار، علاج اور سماجی بہتری کے دیگر کام حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہیں۔ یہ تمام کام ملک کی عام پیداوار پر منحصر ہیں۔ بڑھتی ہوئی پیداوار ہی ملک کے معیار زندگی کو اونچا کر سکتی ہے۔ حکومت کو صرف قومی پیداوار اور آمدنی کی دوبارہ تقسیم کے فرائض انجام دینی ہے۔ اس سلسلے میں وہ سماجی انصاف کو اپنے لیے مشعل راہ بناتی ہے۔ اگر ملک میں پیداواری سطح گرمی تو حکومت کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں دشواری ہوگی۔ موجودہ حالات میں پیداوار اور معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ ملک میں تقسیم دولت اور سماجی انصاف پر زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سوشلزم اور فلاحی مملکت کے خیالات حکومت کی بڑھتی ہوئی مداخلت اور کنٹرول کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اور اس طریقے میں جبر کا عنصر پایا جاتا ہے۔ اس بات کو معاشیات سے زیادہ اخلاقی بنیادوں پر جڑا سمجھا جاتا ہے، کیوں کہ اس میں انسان کی انفرادی شخصیت سے انکار موجود ہے۔ معاشی جدوجہد میں جبر کے مقابلہ میں شوق و اختیار پر بھروسہ کرنے کا طریقہ بہت ہی قدیم ہے جو بازار معیشت پر مبنی ہے اور جمہوری

اس علمی نوعیت کا ہے۔ اور اس سے متوقع مسائل کے حل میں فرق آتا گیا۔ معاشیات کی بدلتی ہوئی تعریف اور اس کے بڑھتے ہوئے دائرہ عمل سے بھی اس بات کا اندازہ ہوتا ہے ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے جب کہ نظریات اور تجزیہ کے آزادانہ اظہار کا موقع نہیں تھا بلکہ ایک بات جو پہلے سے سوچ لی جاتی اس کو ثابت کرنے کے لیے نظریات کی مدد لی جاتی تھی۔ موجودہ دور میں ہم میں سے ہر ایک عمر کے ابتدائی حصہ میں معاشیات کے بارے میں کچھ نہ کچھ ضرور جان لیتا ہے۔ یہ معلومات عملی زندگی میں بہت ہی کارآمد ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن اس بات کے امکانات بھی ہیں کہ مختصر معلومات مغالطہ آمیز ثابت ہوں۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تجارتی ن کے نزدیک ہر معاشی حلقہ دراصل سیاسی حلقہ تھا۔ فطرتاً ہی اور — کلاسیکی معاشین نے آزاد معیشت کا پرچار کیا۔ حکومتی اقدامات اور مداخلت کو معاشیات سے الگ رکھا۔ لیکن آزاد معیشت کی ناکامی، فلاحی مملکت کی ضرورت کے احساس اور کارل مارکس کی تحریروں کے عام ہونے ہی معاشیات اور ریاست کا تعلق بڑھنے لگا۔ اور ایک بار پھر معاشیات، پولیٹیکل اکاؤنمی، کارل مارکس کے نزدیک کسی بھی سیاسی انقلاب کے لیے معاشیات پہلی سیڑھی کا کام دیتی ہے۔ معاشیات کے سلسلے میں انسان کی اہمیت کو تمام کلاسیکی معاشین نے تسلیم کیا ہے۔ جہاں پر مل (J.S. Mill)

کے مطابق انسان دراصل ایک معاشی انسان ہے۔ جو دولت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جو فطری طور پر کاہل ہے اور آرام اور خوشی چاہتا ہے۔ البتہ کارل مارکس اور سوشلسٹ مفکروں نے انسان کو سماج کے ماتحت کر دیا۔ ضروریات کی تکمیل اور انسان کی آسودگی بنیادی مقصد ہے۔ اس کو حاصل کرنے کے لیے آزاد معیشت اور سوشلزم کے ماننے والے دونوں ہی گروہ اپنے اپنے طریقہ کار کی ستائش کرتے ہیں۔ امر واقع یہ ہے کہ اپنی بنیادی حیثیت کو قائم رکھتے ہوئے آزاد معیشت نے سوشلزم کے کچھ اصولوں کو اپنا پایا ہے اور سوشلزم نے آزاد معیشت کے کچھ اصولوں کو قبول کر لیا ہے۔ یہ ایک دلچسپ مطالعہ ہے کہ ان دونوں نظاموں نے کس حد تک ایک دوسرے سے استفادہ کیا ہے۔

موجودہ دور میں معاشیات کو بہت سی شاخوں میں بانٹ دیا گیا ہے۔ جیسے جزئی اور کلی معاشیات، ریاضی معاشیات، معاشی ترقی کے مسائل، معاشی سوجھ بوجھ کے مسائل، آمدنی اور روزگار کے مسائل، بین الاقوامی تجارت، فلاحی معاشیات، زراعت، صنعت اور زر کے مسائل، مزدور معاشیات اور عوامی مالیات وغیرہ۔ معاشیات کے نفس مضمون کو بیان کرنے کے لیے ان تمام شاخوں میں ریاضی کے ماڈل کا سہارا لیا جاتا ہے یہ ماڈل 'فرم'، 'صنعت'، 'صاف'، بازار اور مجموعی معاشی جدوجہد کے اظہار کے لیے بنائے جاتے ہیں اور کچھ مفروضات پر مبنی ہوتے ہیں۔ جیونس (Jeunens) کی اس بات میں ذہن معلوم ہوتا ہے کہ معاشیات میں ہمیشہ مقدار اور جگہ سے بحث ہوتی ہے۔ اس کے بیانہ پہلو سے قطع نظر

کہا جائے گا کیوں کہ کبھی کبھی ان کو بھی مالی فائدہ حاصل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹروں اور وکیلوں کے پیشے بھی ہیں۔ یہ لوگ روزی کمانے کے لیے یہ پیٹھ اختیار کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی غریب کا کام مفت بھی کر دیتے ہیں۔ بعض صورتوں میں دو اشخاص کے کام کی نوعیت ایک ہی ہونے کے باوجود ایک شخص کاروباری اور دوسرا غیر کاروباری کہلاتا ہے مثلاً سرکاری وکیل اور ڈاکٹر کاروباری افراد نہیں ہوتے۔ ان سوالوں کا جواب کاروباری ایک عام فہم تعریف کے ذریعہ دیا جاسکتا ہے۔
 ”کاروبار سے مراد کسی شخص یا اشخاص کے لیے جائز کام ہیں جو کسی غیر معین قاعدے کے لیے مسلسل کیے جائیں۔ یہ کام یا تو مشیاء اور خدمات کی پیداوار یا ان کی خرید و فروخت سے متعلق ہوں یا ان اعراض کے لیے معاون ثابت ہوں۔“

کاروباری تعریف سے اس کی چند ذیلی خصوصیات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) کاروبار ایک شخص یا اشخاص کرتے ہیں۔ قانون کی نظر میں ”شخص“ کا فطری انسان ہو ضروری نہیں۔ اس نقطہ نظر سے مشترک سرمایہ کی کمپنیاں بھی اشخاص سمجھی جاتی ہیں جن کو قانونی شخصیت حاصل ہے۔

(۲) کاروبار کا قانونی نقطہ نظر سے جائز ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے مجرا اور بلیک مارکیٹنگ کاروبار نہیں کہلاتے۔

(۳) کاروبار منافع کی غرض سے کیا جاتا ہے اور یہ منافع غیر معین ہوتا ہے۔

(۴) کاروبار میں ایسے کام شامل ہوتے ہیں جو متعدد بار یا مسلسل کیے جائیں۔ ایک دو مرتبہ کسی چیز کے خریدنے اور بیچنے سے کوئی شخص کاروباری نہیں بن جاتا۔

(۵) کاروبار میں یا تو مشیاء اور خدمات پیدا کی جاتی ہیں یا ان کی خرید و فروخت عمل میں آتی ہے یا ایسے کام کیے جاتے ہیں جو خرید و فروخت میں مددگار ثابت ہوں۔ لیکن کاروبار کے دائرے میں چند ایسے کام اور پیشے بھی شامل ہو جاتے ہیں جو ملی جلی نوعیت کے ہوتے ہیں مثلاً ڈاکٹر یا وکیل کے کاروبار۔ ایسے پیشوں کو قطعی طور پر کاروباری کہنا درست نہیں۔ لیکن جس حد تک ان کی خدمات مالی منفعت کے لیے ہوں وہ کاروباری کہلا سکتے ہیں۔

کاروبار کا مفہوم سمجھ لینے کے بعد یہ جان لینا ضروری ہے کہ کاروبار

کاروباری تنظیم

کی تنظیم کس طرح ہوتی ہے۔ تنظیم سے مراد مختلف عوامل (Factors) کی ایسی باقاعدہ ترتیب ہے جو کسی خاص مقصد کے لیے مفید ہو۔ مثلاً قدرت نے انسان کو کئی عوامل کے مرکب سے مینا اور ان کو ایسی ترتیب دی کہ وہ ایک خاص مقصد کے لیے مفید ہے۔ یہ انسانی جسم کی تنظیم کہلائے گی۔ لیکن اس تنظیم کے دو پہلو ہیں ایک تو جسم کی اندرونی تنظیم ہے جیسی جسم کس طرح بنا ہے اور کس طرح کام کرتا ہے دوسرے جسم کی خارجی تنظیم ہے

نظام کا اہم حصہ سمجھا جاتا ہے۔ معاوضہ میں اضافے اور کام کے ٹھنڈوں میں کمی کی وجہ سے انسان کے آرام میں اضافہ ہوتا ہے اور کام سے رغبت بڑھتی ہے۔ اس کے برخلاف ٹیکس کی شرح میں اضافہ لوگوں کے کام کے شوق پر برا اثر ڈالتا ہے۔ سماجی مساوات کے سلسلہ میں یہ بات عام ہے کہ ایسی عدم مساوات میں کوئی ہرج نہیں اگر وہ جارحانہ نوعیت اختیار نہ کرے اور آج کے پچھلے ہوئے طبقوں کے لیے مستقبل میں بھی ابھرنے کے مواقع محفوظ نہ کر دے۔ کچھ لوگ تو معاشی عدم مساوات کو کام کے شوق اور انسانی کچھ اور صلاحیت کے اجاگر کرنے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ عام طور پر آزاد سماج میں آزادی اور مساوات کو ایک دوسرے کے متضاد سمجھا جاتا ہے۔ سینٹ سائمن (Saint Simon) نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا تھا

کہ مطلق مساوات صرف قبر میں ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ دنیا میں اس کا ملنا محال ہے۔ ان تمام باتوں سے قطع نظر حقیقت یہ ہے کہ سماجی مساوات، حکومتی معاشی پالیسی کی ایک اہم ذمہ داری بن چکی ہے اور معاشین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ معاشی ترقی کے سلسلہ میں کام آنے والے تمام اصول بیکار ہیں اگر قومی پیداوار کو سماجی انصاف کی بنیادوں پر سماج میں تقسیم نہ کر دیا جائے۔

اس طرح اہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آج کے حالات میں معاشی نظریوں کے ساتھ معاشی حریت کے مسائل معاشی پالیسیاں اور حکومت کا معاشی رول بہت ہی اہم ہو گئے ہیں اور کینس کے الفاظ میں معاشین کو معاشی کی روشنی میں حال کا جائزہ لینے ہوئے مستقبل کے لیے راستہ تلاش کرنا چاہیے۔

کاروباری تنظیم

کاروبار کسے کہتے ہیں؟ کیا دولت کمانے کے ذرائع کو کاروبار کہا جاسکتا ہے اگر یہ بات مان لیں تو چوری، بلیک مارکیٹنگ اور مجرا بھی کاروبار کے دائرے میں شامل ہو سکتے ہیں۔ اگر محض دولت کمانے کو کاروبار کہا جائے تو ان کاروباروں کو کیا کہا جائے گا جن میں نفع کی بجائے نقصان بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بعض کام ایسے ہوتے ہیں جو صرف مالی منفعت کے لیے نہیں کیے جاتے لیکن ان سے لاکھوں روپیے کا فائدہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی نئی چیز کا موجد اپنا تحقیقاتی کام یہ سمجھ کر شروع نہیں کرتا کہ وہ کروڑ پتی بن جائے گا۔ لیکن کبھی کبھی اس کی تحقیقاتی جدوجہد اسے مالا مال کر دیتی ہے۔ کیا ایسے موجد کو کاروباری شخص کہا جاسکتا ہے۔ کیا پٹنٹ، مولوی اور پادری کو کاروباری شخص

اسی تنظیم کے تحت چلائے جاتے ہیں۔ کسی ایک شخص میں کاروبار کرنے کی شرکتی کاروبار تمام صلاحیتوں کا پایا جانا ضروری نہیں۔ کسی کے پاس روپیہ ہوتا ہے لیکن کاروبار کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ کسی کے پاس سرمایہ اور انتظامی صلاحیت ہوتی ہے۔ لیکن فنی معلومات نہیں ہوتیں۔ ایسی صورتوں میں دوسرے اشخاص کی شرکت سے کاروبار چلایا جاسکتا ہے۔ ایسے کاروبار ہندوستان میں قانون شرکت ہند ۱۹۳۲ء کے مطابق چلائے جاسکتے ہیں۔ شرکا کاروبار میں معاہدہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہ معاہدہ زبانی ہو سکتا ہے یا تحریری۔ ایسے لوگ شریک نہیں ہو سکتے جو قانون معاہدہ ہند کے مطابق اس کے اہل نہیں سمجھے جاتے۔ مثلاً دلوانے، سزافتن، دلوالیے وغیرہ لیکن تباہیوں کے لیے شرکت میں ایک استثنائی صورت رکھی گئی ہے۔ گواہیے افراد معاہدہ کرنے کے اہل نہیں ہیں لیکن کمپنی میں ان کو شریک بنایا جاسکتا ہے بشرطیکہ ان کی ذمہ داری کاروبار میں لگائے ہوئے سرمایہ کی حد تک محدود ہو۔

قانون شرکت کی رو سے عام شرکتی کاروبار میں کم سے کم دو اور زیادہ سے زیادہ بیس افراد شریک ہو سکتے ہیں لیکن اگر بینک کاری کا کاروبار کیا جائے تو شرکار کی تعداد دو سے کم اور دس سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔

شرکتی کاروبار کا بنیادی مقصد نفع کمانا ہونا چاہیے۔ کوئی سماجی فلاح و بہبود کے کام یا بلنامنافع کاروبار شرکتی تنظیم کے تحت نہیں چلائے جاسکتے۔ جو منافع کاروبار کو ہوتا ہے وہ معاہدہ کے مطابق شرکار میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ معاہدہ کی عدم موجودگی میں ایسا منافع مساوی طور سے شرکار میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

انتظامی نقطہ نظر سے تمام شرکار کاروبار میں حصہ لینے کے حق دار ہوتے ہیں لیکن بعض اوقات ایک یا چند شرکار کو کاروبار چلانے کے لیے مقرر کروایا جاتا ہے۔ شرکت میں ہر شریک کی حیثیت مالک اور ایجنٹ دونوں کی ہوتی ہے۔ مالک اس وجہ سے کہ وہ کاروبار کی مشترکہ ملکیت میں شریک ہوتا ہے اور ایجنٹ اس وجہ سے کہ وہ کاروبار کے لیے جو بھی کام کرتا ہے اس کی ذمہ داری شرکتی کاروبار اور تمام شرکار پر ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے شرکت میں ہر شریک کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے جس کی وجہ سے شرکار کو کاروبار میں بھاری نقصان کی صورت میں نہ صرف کاروبار میں لگائے ہوئے سرمایے سے بلکہ دھونا پڑتا ہے بلکہ ان کی ذاتی جائیداد بھی نقصان کی پیٹ میں آجاتی ہے۔ بعض ممالک مثلاً انگلستان اور امریکہ کے بعض حصوں میں شرکتی کاروبار محدود ذمہ داری سے بھی کیے جاتے ہیں لیکن ایسی شرکت میں کم سے کم ایک شریک کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے لیکن محدود ذمہ داری والے شرکار کی تبدیلی سے شرکتی کاروبار ختم نہیں ہو جاتا۔

یعنی اس جسم کا اپنے ماحول سے کیا تعلق ہے بالکل اسی طرح کاروبار کی اندرونی اور بیرونی تنظیم ہوتی ہے۔

کاروبار کی اندرونی تنظیم میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ کاروبار کے انتظامات کس طرح چلائے جاتے ہیں۔ اس مسئلے میں کاروبار کی دفتر کی حیثیت مرکزی ہوتی ہے۔ دفتر وہ مقام ہے جہاں سے کاروبار کی پوری مشینری کو چلایا جاتا ہے۔ ہر دفتر بشرطیکہ چھوٹا نہ ہو چند صیغوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان کے سپرد کاروبار کے مختلف کاموں میں سے ایک یا چند کام کردئے جاتے ہیں۔ دفتر کا سب سے بڑا عہدہ دار جنرل منیجر ہوتا ہے جو تمام صیغوں پر عام نگرانی رکھتا ہے اور ان کے کاموں میں ربط اور تعلق پیدا کرتا ہے۔ اس کے تحت مختلف صیغوں کے منیجر ہوتے ہیں جو اپنے اپنے کاموں کی حد تک ذمہ دار ہوتے ہیں۔ ان کے تحت صیغے کا عمل رہتا ہے جو مختلف کام انجام دیتا ہے۔

کاروبار کی خارجی تنظیم میں اس کی معاشری اور قانونی حیثیت کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس حیثیت کا تعین کاروبار کے بنیادی مقاصد اور اس کی امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے جو کاروبار کے دستور سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ اس نقطہ نظر سے مختلف کاروباروں کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱) خانگی یا نجی کاروبار (۲) عوامی کاروبار (۳) امداد باہمی کے کاروبار

زیادہ تر کاروبار کسی فرد یا جماعت کی ملکیت کے تحت چلائے

جاتے ہیں اور ان میں ذاتی مفاد یعنی کاروبار سے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنا اہمیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کاروبار سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت آتے ہیں۔ یہ اس وقت تک جاری رہتے ہیں جب تک کہ منافع کی توقع ہو۔ ایسے کاروبار کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ معاشرے کے لیے مفید بھی ہوں۔ نفع کمانا ہی ان کا بنیادی مقصد ہے۔ مختلف ممالک میں ضروریات اور حالات کے لحاظ سے یہ مختلف اشکال اختیار کر چکے ہیں۔

کاروبار کی یہ شکل سب سے پرانی سہمی سادی اور نظری ہے۔

ایسے کاروبار کسی ایک شخص کی ملکیت ہوتے ہیں وہ کاروبار میں اپنا سرمایہ لگاتا ہے اور اپنے کاروباری مسائل کے متعلق خود فیصلے کرتا ہے۔ ان فیصلوں پر اس کے نفع و نقصان کا انحصار ہوتا ہے جس کی ذمہ داری خود اس پر ہے۔ اسی وجہ سے ایسے کاروبار کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے جہاں تک کاروبار کے انتظامات کا تعلق ہے وہ خود کاروبار کے مختلف کام کرتا ہے لیکن بعض اوقات دوسرے لوگوں کو ملازم رکھ کر کاروبار چلاتا ہے۔ وہ اپنی کاروباری جدوجہد میں آزاد ہوتا ہے یعنی اس کا فیصلہ کسی دوسرے کی رائے کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہی وہ کسی خاص قانونی پابندی کے تابع ہوتا ہے۔ مختلف ممالک میں زیادہ تر چھوٹے کاروبار

ہندو مشترک خاندان کے کاروبار

مستاکشرہ
اور دیا

بھاگ سندھو قوانین کے تحت، جو بمبئی، مدراس اور بنارس وغیرہ میں رائج ہیں، کسی ہندو کی تمام جائیداد اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کو مشترک ملکیت کی حیثیت سے ملتی ہے۔ اس میں خاندانی کاروبار بھی شامل ہے۔ خاندان کا سب سے بڑا رکن ایسی جائیداد اور کاروبار کا انتظام، یکجہت منبجہ انجام دیتا ہے۔ اسے "کرتا" کہا جاتا ہے۔ خاندان کے ہر شخص کی اولاد، ان کی بیویاں اور غیر شادی شدہ لڑکیاں، جائیداد اور کاروبار کے منافع میں حصہ دار ہوتے ہیں لیکن بعض خاندان ایسے بھی ہیں جن میں عورتوں کو کوئی حصہ نہیں دیا جاتا لیکن ۱۹۵۶ء کے ہندو وراثت قانون (Hindu Succession Act 1956) کی رو سے اب عورتیں خاص صورتوں میں مشترک جائیداد میں حصہ دار ہو سکتی ہیں۔

خاندان مشترک کے کاروبار ایک خاص قسم کے شراکتی کاروبار ہیں جو صرف ہندوستان میں قانوناً رائج ہیں، ان پر ہندو دھرم شاستر کے قوانین کا اطلاق ہوتا ہے اور خاندان کے اراکین کے حقوق و فرائض، جو جب دھرم شاستر میں تعین ہوتے ہیں، ان کاروباروں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ خاندان کے کسی رکن کے مرنے سے یہ ختم نہیں ہو جاتے۔ کاروبار کی انتظامات میں سوائے "کرتا" کے کوئی اور دوسرا رکن مداخلت نہیں کر سکتا۔ اسی وجہ سے اراکین خاندان کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے لیکن "کرتا" کی ذمہ داری غیر محدود رہتی ہے۔

جمہوریت اور صنعتی انقلاب کے باہمی اثرات نے مشترک سرمایہ کمپنیوں کو جنم دیا۔ تجارتی اور صنعتی ترقی کی وجہ سے عام شراکتی کاروبار کا پیمانہ ناکافی ثابت ہونے لگا۔ کیوں کہ انتظام کے تحت کاروبار بہت بڑے پیمانے پر نہیں کیے جاسکتے۔ بڑے پیمانے پر کاروبار کرنے کے لیے کافی سرمائے کی ضرورت ہوتی ہے جو اسی وقت اکٹھا کیا جاسکتا ہے جب کہ لوگ کاروبار میں بڑی مقدار میں شریک ہوں لیکن شرکاری بڑی تعداد کی صورت میں ایک اہم نقصان یہ ہے کہ اتنے زیادہ اشخاص مل کر شخصی طور پر کاروبار نہیں کر سکتے۔ اس لیے یہ احساس ہوا کہ کسی طرح کاروبار کی اپنی شخصیت کو کاروبار کرنے والوں کی شخصیت سے علیحدہ کر دیا جائے۔ چنانچہ آج جو حصے دار کمپنی میں اپنا سرمایہ لگاتے ہیں، کمپنی کے مالک ضرور ہوتے ہیں لیکن کمپنی کے کاروبار ان کے نام سے نہیں بلکہ خود کمپنی کے نام سے چلائے جاتے ہیں جس کی قانونی شخصیت حصے داروں کی شخصیت سے علیحدہ ہوتی ہے کمپنی چونکہ کوئی جاندار نہیں بلکہ ایک قانونی مخلوق ہے اس لیے اس کے کاروبار حصے داروں کے جمہوری اصول پر چنے ہوئے نمائندے انجام دیتے ہیں اور حصے داروں کی ذمہ داری بھی کاروبار میں خریدے ہوئے حصص

کی رقم کی حد تک محدود رکھی جاتی ہے، تاکہ کاروبار کو نقصان ہونے پر حصے داروں کو کاروبار میں لگائے ہوئے سرمائے سے زیادہ مالی نقصان برداشت نہ کرنا پڑے۔ اسی لیے عام طور پر محدود ذمہ داری والی کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں۔

چنانچہ کمپنی افراد کی ایک ایسی جماعت ہوتی ہے جو اپنی شرکت سے کمپنی کو وجود میں لاتی ہے۔ لیکن اس کے قیام کے بعد کمپنی اور افراد کی شخصیت ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتی ہے اور کمپنی ایک فرضی اور قانونی حیثیت حاصل کر لیتی ہے جس کو فطری افراد کی طرح ہر قسم کے کاروبار کرنے کی صلاحیت حاصل ہو جاتی ہے۔ قانون کی پیدا کی ہوئی شخصیت ہونے سے اسے وہ صلاحیتیں حاصل ہو جاتی ہیں جو اس کا دستور اسے دیتا ہے۔ یہ دستور حصہ دار کی بناتے ہیں اور یہ ملک کے قوانین کے مطابق ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر قانونی شخصیت اور شرکاء دونوں کمپنی کی بنیادی خصوصیات ہیں۔ کمپنی کو حصہ داروں سے الگ شخصیت دینے کا فائدہ یہ ہے کہ عوام بڑی تعداد میں کاروبار میں شریک ہو کر ملکی انتظامی بار کے کاروبار کے منافع سے مستفید ہو سکتے ہیں لیکن کمپنی کو یہ حیثیت اس لیے نہیں دی جاسکتی کہ کمپنی کا کاروبار چلانے والے کمپنی کی آڑے کر لوگوں کو نقصان پہنچا سکتے ہیں یہ اپنے اعمال کی ذمہ داری کمپنی کی مجموعی حیثیت پر عائد کر کے خود محفوظ ہو سکتے ہیں۔ حصہ داروں کے منقسم انتظامی نمائندے یا نظار اگر اس طرح دوسروں کو نقصان پہنچا دیں تو اس کی ذمہ داری ان ہی لوگوں پر عائد ہوگی۔

کمپنیوں کی ایسی تنظیم سے اس کے حصص کی خرید و فروخت کے ساتھ ساتھ حصہ دار بدلے رہتے ہیں لیکن کاروبار پر ان کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں پڑتا اور دوسری تنظیموں کے مقابلے میں کمپنی کی مدت حیات بہت بڑھ جاتی ہے۔ ان ہی خوبیوں کی بنا پر کمپنی کے کاروبار مختلف ممالک میں مختلف اشکال میں مقبول عام ہیں۔ امریکہ میں مشترک سرمایہ کمپنی کو کارپوریشن کا نام دیا جاتا ہے لیکن وہ ہندوستان اور انگلستان کی مشترک سرمایہ کمپنی جیسی تنظیم ہے اسی طرح امریکہ میں کارپوریشن کے علاوہ مشترک سرمایہ کمپنیاں بھی ہیں لیکن یہ کمپنیاں کارپوریشن اور غیر محدود شرکاء کی درمیانی شکل ہیں۔

خانگی یا نجی کمپنی

خانگی کمپنی وہ ہے جس کے :

- (۱) کم سے کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس حصے دار ہوں۔
- (۲) جس کے حصے عوام میں فروخت نہ کیے جائیں۔
- (۳) جس کے حصص کو دوسروں کے نام منتقل نہ کیا جاسکے۔

پبلک کمپنی

پبلک کمپنی وہ ہے جس کے :

- (۱) کم سے کم سات حصے دار ہوں اور حصے داروں کی اس سے زیادہ

کمپنی قانون کے مطابق
کمپنیوں کے قیام کا یہ طریقہ عام ہے۔ کمپنیاں قائم کرنے کا جو طریقہ کمپنی قانون میں بتایا جاتا ہے اسی کے مطابق کمپنی کے کاروبار کرنے کی اجازت لی جاتی ہے۔ اس طریقہ کے مطابق جو کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں ان کو رجسٹرڈ کمپنی کے پاس ذیل میں دی ہوئی دستاویزات تیار کر کے روانہ کرنی پڑتی ہیں۔

- (۱) یادداشت شراکت (Memorandum of Association)
- (۲) دستاویزات شراکت (Articles of Association)
- (۳) نظار کی فہرست (List of Directors)
- (۴) نظار کا اقرارنامہ کہ وہ کمپنی میں اس حیثیت سے کام کرنے کے لیے تیار ہیں۔

(۵) اس بات کا تحریری اعلان کہ کمپنی کی رجسٹری کے لیے تمام ضروری مراحل پورے کیے جا چکے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ کمپنی کے اعضاء و مقاصد بھی رواستہ کیے جاسکتے ہیں یا اس کو کچھ عرصہ بعد بھی بھیجا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ دستاویزات کی فیس ادا کر کے منظور شدہ سرمایہ کے لحاظ سے عدالتی اسٹامپ لگائے جاتے ہیں۔ جب کمپنی کا رجسٹرڈ قانونی ماحول کے متعلق اطمینان کر لیتا ہے تو وہ کمپنی کو صداقت نامہ تشکیل (Certificate of Incorporation) دے دیتا ہے اور کمپنی کا قیام قانونی طور سے عمل میں آجائے گا۔ یہ اس بات کی سند ہے کہ کمپنی کو قانونی شخصیت حاصل ہوگئی۔

یادداشت شراکت، کمپنی کا چارٹر
یادداشت شراکت، کمپنی کا چارٹر ہوتا ہے جس سے اس کے اختیارات اور مقاصد واضح ہوتے ہیں۔ کمپنی سے معاملہ کرنے والے لوگ اس کو دیکھ کر اندازہ کر سکتے ہیں کہ کن حدود میں کمپنی سے معاملہ کر سکتے ہیں۔ بینک کمپنی محدود کی یادداشت شراکت میں ذیل کے امور تحریر کیے جاسکتے ہیں۔

- (۱) کمپنی کا نام۔
- (۲) کمپنی کے صدر دفتر کا مقام۔
- (۳) کمپنی کے اعضاء و مقاصد۔
- (۴) کمپنی کے حصہ داروں کی ذمہ داری۔
- (۵) کمپنی کا سرمایہ۔
- (۶) کمپنی کے قیام کا اظہار۔

بینک کمپنی کی یادداشت شراکت پر کم سے کم سات حصے داروں کے نام اور دستخط ہوتے ہیں۔ اگر خالص کمپنی قائم کی جائے تو یادداشت شراکت کی مذکورہ تین دفعات کی تفصیل اور دو حصے داروں کے نام اور دستخط کافی ہوتے ہیں۔ اگر دوران کاروبار یادداشت شراکت میں تبدیلی کی ضرورت پڑے تو اس قسم کی تبدیلی قانون کمپنی میں بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق کی جاسکتی ہے۔

(۲) کمپنی کے حصص کی خرید و فروخت پر کوئی پابندی نہ ہو اور ان کی عام منتقلی عمل میں آسکتی ہو۔

(۳) کمپنی کے کم سے کم تین نظار ہوں۔

محدود کمپنی
یہ ایسی کمپنیاں ہوتی ہیں جن کے حصے داروں کی ذمہ داری ان کے خریدے ہوئے حصص کی رقم کی حد تک محدود ہوتی ہے یعنی اگر کمپنی کو بھاری نقصان ہو جائے تو نقصان کی پابجائی میں حصے داروں سے صرف ان کے حصص کے برابر کی رقم وصول کی جاتی ہے۔ زیادہ تر کمپنیاں محدود ذمہ داری سے قائم کی جاتی ہیں۔

محدود گارنٹی کمپنی
ایسی کمپنی میں حصے دار اس بات کا ذمہ لیتے ہیں کہ اگر کمپنی ختم ہو جائے تو اس کے قرضوں کی ادائیگی کے لیے وہ ایک خاص رستم اپن کریں گے۔ ایسی ذمہ داری کو گارنٹی کہا جاتا ہے اور ایسی ذمہ داری کی وجہ سے کاروبار سے علیحدگی کے ایک سال بعد تک جاری رہتی ہے۔ اکثر ایسی کمپنیوں میں حصص سے حاصل کیا ہوا سرمایہ نہیں ہوتا اور یہ عام طور پر غیر تجارتی کاروبار کرتی ہیں۔

غیر محدود کمپنی
یہ ایسی کمپنیاں ہوتی ہیں جن کے حصے داروں کی ذمہ داری عام شراکتی کاروبار کے شرکار کے مانند غیر محدود ہوتی ہے۔ عملاً اس قسم کی کمپنیاں قائم نہیں کی جاتی ہیں کیوں کہ بڑے کاروبار میں حصہ دار غیر محدود ذمہ داری کے شریک ہونے سے گھبراتے ہیں۔ اسی وجہ سے عام طور پر محدود حصص والی کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں۔

کمپنی کا قیام
آج تک جو کمپنیاں قائم ہوئی ہیں ان کو کاروبار کرنے کی اجازت تین طریقوں سے حاصل ہوئی ہے جو ذیل میں درج ہیں:

شاہی فرمان کے ذریعہ
کمپنی کے کاروبار جاری کرنے کے لیے اجازت حاصل کرنے کا یہ سب سے قدیم طریقہ ہے۔ جس میں بادشاہ کے حکم سے کمپنیاں قائم ہو سکتی تھیں۔ ایسی کمپنیوں میں چارٹرڈ بینک آف انڈیا، اسٹریلیا اور جاپان اب تک موجود ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی بھی اسی طرح قائم کی گئی تھی۔

پارلیمنٹ کے خاص قانون سے
قانون کمپنی کے تحت کمپنیاں

قائم کرنے کے علاوہ بعض کمپنیاں جو قومی نقطہ نظر سے خاص اہمیت رکھتی ہیں خاص قانون پارلیمنٹ کے مطابق بھی قائم کی جاتی ہیں مثلاً ہندوستان میں ریڈیو بینک اور انڈسٹریل فائینانس کارپوریشن وغیرہ اسی طرح قائم کی گئیں۔

دستاویز شراکت

کمپنی کی دستاویز شراکت میں کاروبار کے اختیارات چلانے کے متعلق تفصیل قواعد بنائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی کمپنی خود اپنی دستاویز شراکت مرتب نہ کرے تو وہ قانون کمپنی میں دیے ہوئے جدول (Table A) کو جو ایک معیاری دستاویز شراکت ہے بطور اپنی دستاویز شراکت اختیار کر سکتی ہے۔ اس جدول میں کمپنی کے اختیارات چلانے کے عام اصول دیے گئے ہیں۔ لیکن اگر کوئی کمپنی چاہے تو اس جدول کو مناسب تبدیلی کے بعد بھی قبول کر سکتی ہے لیکن اگر کسی کمپنی کی دستاویز شراکت میں کسی خاص انتظامی معاملے کے متعلق کوئی قاعدہ موجود نہ ہو تو اسے کمپنی کے جدول (۱) کے دیے ہوئے قاعدہ کے مطابق عمل کرنا پڑے گا علاوہ اس کے ہر کمپنی کو جدول (۱) کے چند قواعد پر عمل کرنا لازمی ہے مثلاً نظار کی تبدیلی۔ کھاتہ نفع نقصان منافع کے اعلان کے قواعد وغیرہ۔ لیکن خالص کمپنی محدود کارکنی کمپنی اور غیر محدود کمپنی کے لیے جدول (۱) کو بطور دستاویز شراکت کے اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ اس پر ان حصے داروں کے دستخط ہوتے ہیں جو یادداشت شراکت پر دستخط کر چکے ہیں۔ عام طور پر اس میں تین جماعتوں سے حصہ داروں، نظار اور عام ممبروں کے متعلق قواعد ہوتے ہیں۔

حصہ داروں کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے حقوق کیا ہیں۔ ان کے جلسوں، حصص کی اقساط، ان کی وصولیابی اور فیصلی وغیرہ سے متعلق قواعد بنائے جاتے ہیں۔

اسی طرح نظار سے متعلق ان کی تعداد، معاوضہ، ان کے جلسے اختیارات و فرائض اور ان کی تبدیلی وغیرہ کے قواعد تحریر ہوتے ہیں۔ عام ممبروں سے متعلق قرضے حاصل کرنے کے شرائط، حسابات کی جانچ پڑتال اور حصص کی منتقلی وغیرہ سے متعلق تفصیل دی جاتی ہے۔

جو شخص کمپنی کا حصہ دار بنتا ہے اس کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے کمپنی کی دستاویز شراکت کو قبول کر لیا ہے اگر وہ ان قواعد کی خلاف ورزی کرے تو کمپنی ایسے حصے دار کے خلاف قانونی قدم اٹھا سکتی ہے۔ اسی طرح اگر کمپنی کے نظار یا مینجر سے جو کمپنی کے اختیارات چلانے کے ذمہ دار ہیں، دستاویز شراکت کی خلاف ورزی سرزد ہو تو حصے داروں کو حق ہوتا ہے کہ ان کے خلاف قانونی کارروائی کریں۔

کمپنی قانون میں بنائے ہوئے طریقہ پر دستاویز شراکت میں تبدیلی کر سکتی ہے۔ ایسی تبدیلی کے لیے ضروری ہے کہ وہ یادداشت شراکت کے خلاف نہ ہو اور اسے مخصوص قرارداد کے ذریعہ منظور کیا گیا ہو۔ اسی طرح اگر حصہ داروں کی اقلیت کو نقصان پہنچانے کے لیے اکثریت کوئی قاعدہ منظور کرے تو عدالت اسے تسلیم نہیں کرتی۔

پیش نامہ یا پراسپیکٹس
قانونی طور پر کمپنی کے قیام کے بعد ایک اہم کام یہ رہ جاتا ہے کہ اس کے کاروبار عملی طور پر شروع کرنے کے لیے سرمایہ حاصل کیا جائے۔

پیش نامہ ایک قسم کا دعوت نامہ ہے جس کے ذریعہ عوام کو اس بات کی دعوت دی جاتی ہے کہ وہ کمپنی کے حصے دار بنیں۔ خالص یا نجی کمپنی کو پراسپیکٹس یا پیش نامہ جاری نہیں کرنا پڑتا کیوں کہ عوام اس میں حصہ دار نہیں بن سکتے۔ پبلک کمپنی کے پیش نامہ میں عموماً حسب ذیل امور تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) سرمایہ اور حصص کے متعلق مکمل تفصیلات اور ہر قسم کے حصہ داروں کے حقوق اور منافع میں حصہ پانے کی تفصیلات۔
(۲) نظار کے نام اپنے، معیار قابلیت، معاوضے اور ان کے کمپنی میں لے ہوئے حصص کی تفصیلات۔
(۳) کمپنی کو شروع کرنے کے ابتدائی اخراجات کا اندازہ۔

(۴) انڈر رائٹرز (Under Writers) کے نام اور پتے جو ایک خاص کمیشن کے بدلے کمپنی کے جاری کردہ حصص کو فروخت کرانے کا ذمہ لیتے ہیں۔

(۵) یادداشت شراکت کا خلاصہ
(۶) کمپنی کے مشیر قانونی (Legal Adviser) ... بینکر اور آڈیٹر یا تفتیش کار (Auditor) کے نام اور پتے۔
(۷) حصص کی خریداری کے لیے درخواست دینے کا طریقہ۔

مذکورہ معلومات سے حصہ دار اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسے کاروبار میں رو پیہ لگانا ان کے لیے فائدہ مند ہوگا یا نہیں۔ پیش نامہ میں غلط بیانی ہو جائے تو اس کی ذمہ داری پیش نامے پر دستخط کرنے والوں پر عائد ہوتی ہے۔

بیان بجائے پیش نامہ
بعض اوقات کمپنی کو پیش نامہ جاری کرنے میں دیر ہوتی ہے کیوں کہ بعض اوقات معاملات نامکمل ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں کمپنی پیش نامے کے بجائے ایک بیان جاری کر دیتی ہے جس کی حیثیت پراسپیکٹس کی کسی ہوتی ہے۔ اس میں وہی امور تحریر کیے جاتے ہیں جو پیش نامے میں درج ہوتے ہیں۔

صدقت نامہ کے آغاز کاروبار
بعد حصے داروں کی ایک فہرست کمپنی کے رجسٹرار کو روانہ کی جاتی ہے جس میں ہر حصہ دار کا نام، پتہ اور اس کے خریدے ہوئے حصص کی تعداد بتائی جاتی ہے۔ رجسٹرار جب یہ دیکھ لیتا ہے کہ کمپنی کے قیام کے پوائے مراحل طے پا چکے اور حصص لوگوں کے لیے نامزد ہو گئے تو وہ کمپنی کو کاروبار عملی طور پر شروع کرنے کی اجازت دیتا ہے اس اجازت نامے کو سند آغاز کاروبار (Certificate to commence Business) کہتے ہیں۔

سرمایہ
سرمایہ ہر کاروبار کو چلانے کے لیے ضروری ہے۔ یہ وہ روپیہ یا اثاثے ہیں جو کاروبار کرنے والا لگاتا ہے یا شخص اور اداروں سے قرض لے کر اس کی موافقت یا طویل مدتی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔

منظور شدہ سرمایہ

مشترک سرمایہ کی کمپنی اپنی حیات میں حصص فروخت کر کے جس قدر سرمایہ حاصل کر سکتی ہے اس کے رقی اندازہ کو منظور شدہ سرمایہ کہا جاتا ہے اگر کمپنی اس میں اضافہ یا کمی کرنا چاہے تو اسے اپنی یادداشتوں شراکت میں تبدیلی کرنی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی کمپنی اپنے ہر حصے کی قیمت ۱۰۰/- روپے مقرر کرے اور یہ طے کرے کہ وہ اپنی زندگی میں صرف ایک ہزار حصص اجرا کر سکے گی تو کمپنی کا منظور شدہ سرمایہ ۱۰۰۰ x ۱۰۰ یعنی ایک لاکھ روپے ہوگا۔

جاری شدہ سرمایہ

کمپنی اپنی حیات میں جس رقم کے حصص جاری کر سکتی ہے یہ ضروری نہیں کہ ایک ہی وقت ان کا اجرا کر دے۔ کاروباری ترقی اور ضروریات کے ساتھ ساتھ اسے سرمایہ کی رقم کو بڑھا یا جاتا ہے اس لیے اگر ۱۰۰ روپے والے ۱۰۰۰ حصص میں سے تین سو حصص جاری کرے تو اس کا جاری شدہ سرمایہ ۱۰۰ x ۸۰۰ یعنی اسی ہزار روپے ہوگا اور غیر جاری شدہ سرمایہ بیس ہزار روپے ہوگا۔

موجودہ سرمایہ

افراد یا مجموعہ سرمایہ 'اجرا کیے ہوئے' ایسے حصص کی ظاہری قیمت ہے جن کو عوام نے خریدنے پر آمادگی ظاہر کی ہو (Face Value) دوسرے الفاظ میں کمپنی عوام میں جو حصص جاری کرنا چاہتی ہے یہ ضروری نہیں کہ وہ سب فروخت ہو جائیں۔ فرض کیجیے کمپنی کے ۸۰۰ جاری کردہ حصص میں سے عوام نے صرف ۵۰۰ حصص خریدنے کی درخواستیں دیں تو کمپنی کا موجودہ سرمایہ ۵۰۰ x ۱۰۰ پچاس ہزار روپے ہوگا اور غیر موجودہ سرمایہ تیس ہزار روپے ہوگا۔

طلب شدہ سرمایہ

کمپنی جس ظاہری مالیت کے حصص عوام میں جاری کرتی ہے وہ مالیت عموماً ایک ہی وقت میں وصول نہیں ہو جاتی بلکہ اسے قسطوں میں وصول کیا جاتا ہے جنہیں طلبی سرمایہ (Call Money) کہا جاتا ہے اگر سو روپے والے پانچ ہزار حصص کی پہلی مانگ پر صرف ۵۰ روپے طلب کیے جائیں تو مطلوبہ سرمایہ ۵۰۰ x ۵۰ = پچیس ہزار روپے ہوگا اور غیر مطلوبہ سرمایہ بھی پچیس ہزار روپے کا جو آئندہ مانگوں پر حاصل کیا جاسکتا ہے۔

اداشدہ سرمایہ

جب کوئی کمپنی حصے داروں سے ان کے خریدے ہوئے حصص پر مقررہ رقم مانگتی ہے تو کبھی بعض حصہ دار وقت پر رقم ادا نہیں کر سکتے جس کی وجہ سے کمپنی کو مطلوبہ رقم سے کچھ کم رقم وصول ہوتی ہے۔ مثلاً اگر حصہ داروں سے ۲۵ ہزار طلب کیے جائیں لیکن ۲۴ ہزار وصول ہوں تو یہ وصول شدہ رقم ادا شدہ سرمایہ کہلائے گی اور ایک ہزار غیر ادا شدہ رہ جائیں گے۔

حصہ

حصے سے مراد کمپنی کے سرمایہ حصص کا ایک حصہ ہے مثلاً اگر کمپنی کا منظور شدہ سرمایہ ایک لاکھ روپے ہو اور اس کو ایک ہزار اکائیوں میں بانٹا گیا ہو تو ہر اکائی سو روپے کی ہوگی جو حصہ کہلائے گی۔

ترجیحی حصص

ایسے حصہ داروں کو دوسری اقسام کے حصے داروں کے مقابلے میں منافع پانے کا ترجیحی حق ہوتا ہے یعنی کمپنی کو منافع ہونے کی صورت میں پہلے ترجیحی حصے داروں کو ایک خاص شرح سے منافع تقسیم کر دیا جاتا ہے اس کے بعد بچا ہوا منافع دیگر اقسام کے حصے داروں میں بانٹا جاتا ہے۔ ایسے حصہ داروں کو کمپنی کے کاروبار ختم ہو جانے کی صورت میں ان کے حصص کی رقم دوسرے حصہ داروں کے مقابلے میں پہلے حاصل کرنے کا حق بھی دیا جاتا ہے۔

جمعیت ترجیحی حصص

یہ ایسے ترجیحی حصص ہوتے ہیں جن پر کمپنی کو نقصان ہونے کی وجہ سے اگر ایک یا چند سال منافع تقسیم نہ کیا جائے تو منافع ہونے کے بعد یہ رقم جمع ہو کر مل جاتی ہے۔

گارنٹی شدہ ترجیحی حصص

کمپنی کے بانی اس قسم کے حصص کے لیے یہ گارنٹی دیتے ہیں کہ اگر کمپنی کسی سال حصص پر مقررہ منافع تقسیم نہ کر سکے تو یہ لوگ رقم منافع کی ادائیگی کے ذمہ دار ہوں گے۔ اسی طرح کمپنی کے ختم ہو جانے کی صورت میں حصص کی رقمیں واپس کرنے کے سلسلے میں بھی اس قسم کی گارنٹی دی جاسکتی ہے۔

شرکتی ترجیحی حصص

ان حصص پر عام ترجیحی حصص کی طرح ایک مقررہ منافع دیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ منافع کی وہ رقم بھی ایسے حصہ داروں پر تقسیم کر دی جاتی ہے جو دیگر اقسام کے حصے داروں کے لیے مقرر کردہ حد تک منافع تقسیم کرنے کے بعد بچ جاتی ہے۔

قابل ادائیگی ترجیحی حصص

یہ حصص ہندوستان ۱۹۳۱ء کے قانون کمپنی کی رو سے جاری کیے جانے لگے۔ ان کی ضرورت دراصل اس لیے بڑی کمپنیوں کی طرف سے کمپنیوں کی طویل مدتی مالی ضروریات کی فراہمی کے مالیاتی ادارے نہیں تھے۔ ان حصص کی خصوصیات یہ ہوتی ہیں کہ ان کی رقم کمپنی کے سرمائے میں مستقل طور پر شامل رہیں بلکہ ایک خاص مدت کے بعد کاروبار کے منافع میں سے پانچ حصص جاری کر کے ان حصہ داروں کو واپس کر دی جاتی ہے لیکن ایسے حصص کی رقم اس وقت تک واپس نہیں کی جاسکتی جب تک وہ کامل ادا شدہ نہ ہوں۔

معمولی حصص

معمولی حصص پر ترجیحی حصص کی طرح کوئی مقررہ منافع نہیں دیا جاتا

یہ حصص ہندوستان ۱۹۳۱ء کے قانون کمپنی کی رو سے

جاری کیے جانے لگے۔ ان کی ضرورت دراصل اس لیے بڑی کمپنیوں کی طرف سے

کمپنیوں کی طویل مدتی مالی ضروریات کی فراہمی کے مالیاتی ادارے

نہیں تھے۔ ان حصص کی خصوصیات یہ ہوتی ہیں کہ ان کی رقم کمپنی کے

سرمائے میں مستقل طور پر شامل رہیں بلکہ ایک خاص مدت کے بعد

کاروبار کے منافع میں سے پانچ حصص جاری کر کے ان حصہ داروں کو

واپس کر دی جاتی ہے لیکن ایسے حصص کی رقم اس وقت تک واپس نہیں

کی جاسکتی جب تک وہ کامل ادا شدہ نہ ہوں۔

معمولی حصص پر ترجیحی حصص کی طرح کوئی

مقررہ منافع نہیں دیا جاتا

چاہے تو اس کی منتقلی کی اطلاع کمپنی کو دی جی پڑتی ہے تاکہ رجسٹر میں ڈیجر کی تبدیلی ملکیت کے اندراجات کیے جاسکیں۔

حاصل ڈیبنچر
ایسے ڈیبنچر کو بغیر کمپنی کو مطلع کیے کسی دوسرے شخص کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔
ایسے ڈیبنچر کا مالک کمپنی کو اپنی سند ڈیبنچر بت کر سود یا اصل کی قسم حاصل کر سکتا ہے۔

عوامی کاروبار
جمہوریت اسوشیٹم اور منصوبہ بندی کے تصورات کے امتزاج کے

حکومتی ذمہ داریوں کے دائرے کو بہت وسیع کر دیا ہے۔ اب حکومتیں صرف عوام کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داریں بلکہ ان کے فرائض میں عوام کی معاشی اور سماجی فلاح و بہبود بھی شامل ہے۔ چنانچہ یہ براہ راست یا بالواسطہ عوام کی معاشی ترقی کے لیے متعدد کاروبار بھی کرتی ہیں جن کا بنیادی مقصد صرف منافع کمانا نہیں ہے بلکہ یہ کاروبار ملک کی معاشی ترقی کے لیے کیے جاتے ہیں۔ ان کی تنظیم حکمہ جاتی کاروبار، پبلک کارپوریشن اور سرکاری کمپنیوں کے طرز پر کی جاتی ہے۔ جن کاروبار کی تنظیم اس طرح کی جائے وہ عموماً ایسے کاروبار ہوتے ہیں جن کو عام کاروباری افراد اس لیے نہیں کرتے کہ ان سے مناسب منافع کی توقع نہیں ہوتی لیکن حکومتوں کو یہ کام عوام کے مفاد کی خاطر انجام دینے پڑتے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض کاروبار ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے لیے بہت زیادہ سرمائے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اتنے بڑے کاروبار کے کاروباری خطرات بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ عام کاروباری افراد نہ تو اتنا سرمایہ فراہم کر سکتے ہیں اور نہ ہی اتنا بڑا خطرہ مول لیتے ہیں۔ لیکن اگر حکومت یہ سمجھے کہ کوئی کاروبار عوام کے لیے حد مفید ہے تو وہ خود ایسے کاروبار کرتی ہے۔ حکومتیں ایسے کاروبار بھی اپنے ہاتھ میں لے کر چلاتی ہیں، جن کے متعلق یہ گمان ہو کہ اگر یہ کاروبار عوام کے ہاتھوں میں رہے تو وہ لوگوں کا استحصال کریں گے۔ اس کی ایک اچھی مثال اناج کی خرید و فروخت ہے

انگلستان میں لیبر حکومت کے اقتدار میں آنے کے بعد اکثر کلیدی صنعتوں اور رفاه عام کے کاروبار مثلاً 'کوملہ'، 'سجلی'، 'ذرائع نقل و حمل اور بندرگاہوں کو قومیا لیا گیا۔
فرائض میں بھی کوملہ، سجلی اور گھیس کے کاروبار کی تنظیم عوامی کاروبار کے طرز پر کی گئی۔

سوشلسٹ ممالک کے علاوہ امریکہ جیسے ملک میں جہاں کی معیشت نظام سرمایہ داری پر مبنی ہے، عوام کے تحفظ یا اسداد کے لیے بغیر ترقی یافتہ علاقوں کی ترقی کے لیے عوامی کاروبار شروع کیے گئے ہیں۔ ہندوستان میں بھی ملک کی آزادی کے بعد سے ان پبلک سیکٹر کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جا رہا ہے۔ ان میں نہ صرف کلیدی صنعتیں شامل ہیں بلکہ دفاعی صنعتیں، تحقیقاتی ادارے، بینک، انشورنس اور نوٹوں کے کاروبار بھی شامل ہیں۔
حکومتی کاروبار چلانے کا یہ طریقہ ہرانا ہے ایسے کاروبار کو حکومت

حکمہ جاتی کاروبار

اس قسم کے حصص پر تقسیم ہونے والے منافع کا تعین سال بہ سال ہوتا ہے۔ ان حصہ داروں کو منافع اسی صورت میں تقسیم کیا جاتا ہے جب کہ ترجیحی حصہ داروں کو مقررہ منافع تقسیم کرنے کے بعد منافع کی قابل لحاظ رقم بچ رہے۔ بہت کم منافع یا نقصان ہونے کی صورت میں ایسے حصہ داروں کو منافع کی رقم نہیں ملتی۔ لیکن منافع زیادہ ہونے کی صورت میں ایسے حصہ داروں کو کافی منافع ملتا ہے۔

بانیوں کے حصص
یہ حصص کمپنی کے بانیوں یا ان لوگوں کو دئے جاتے ہیں جو اپنے

کاروبار کمپنی کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں۔ ان حصص پر ترجیحی اور معمولی حصص پر منافع تقسیم کر دینے کے بعد، بچا ہوا منافع تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر کمپنی کو غیر معمولی منافع ہو تو ایسے حصص پر کوئی منافع تقسیم نہیں کیا جاتا۔ لیکن غیر معمولی منافع ہونے کی صورت میں ان حصہ داروں کو بہت منافع ملتا ہے۔

تمسک
کمپنیاں ڈیبنچر یا تمسک جاری کر کے طویل مدتی قرضے حاصل

کرتی ہیں جو لوگ ایسے ڈیبنچر خریدتے ہیں کمپنی ان کو ڈیبنچر کی سند دیتی ہے جس میں قرضے کی رقم، شرح سود، قرضے کی ادائیگی کے وقت اصل رقم کی واپسی کا طریقہ وغیرہ درج ہوتے ہیں ہر تجارتی کمپنی کو ڈیبنچر جاری کرنے کا حق ہوتا ہے لیکن غیر تجارتی کمپنی اس وقت تک ڈیبنچر جاری نہیں کر سکتی جب تک وہ اپنے دستور میں اس کا اظہار نہ کرے۔

قابل ادائیگی ڈیبنچر
کمپنی ایسے تمسک کی رقم ایک خاص مدت کے بعد واپس کر دیتی ہے اور اس پر ایک خاص شرح سے سود ادا کیا جاتا ہے۔

ناقابل ادائیگی ڈیبنچر
ایسے ڈیبنچر کی رقم مستقل طور پر کمپنی کے کاروبار میں لگی رہتی ہیں اور واپسی رقم کے لیے کوئی مدت سند ڈیبنچر میں تحریر نہیں کی جاتی۔

معمولی یا غیر کمفول ڈیبنچر
ایسے ڈیبنچر پر کمپنی مقررہ شرح قرضے کے لیے کمپنی کوئی ضمانت پیش نہیں کرتی اس لیے ایسے بین والوں کی قرض دی ہوتی رقم، غیر محفوظ سمجھی جاتی ہیں۔

رامن ڈیبنچر
کمپنی ایسے ڈیبنچر جاری کرتے وقت اپنی کسی جائیداد کی ضمانت پیش کرتی ہے اور اگر کمپنی ڈیبنچر کے سود یا اصل کی رقم وقت پر ادا نہ کرے تو بین والوں کو ضمانتی جائیداد سے اپنی رقم وصول کر لینے کا حق ہوتا ہے۔ امریکہ میں ایسے ڈیبنچر کو بانڈ کہا جاتا ہے۔

رجسٹرڈ ڈیبنچر
ایسے ڈیبنچر خریدنے والوں کے نام کمپنی کے رجسٹر میں درج کیے جاتے ہیں اگر کوئی شخص اپنے ڈیبنچر کو کسی دوسرے کے نام منتقل کرنا

پبلک کارپوریشن کو اگرچہ عام تجارتی اصولوں پر چلایا جاتا ہے مگر کمپنیوں کی طرح ان کا بنیادی مقصد منافع کا نہیں ہوتا ان میں انتظامی کارکردگی کے ساتھ واجبی منافع کو کاروبار کی کامیابی کا اہم جزو سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے ایسے کاروبار میں عوامی جواب دہی (Public Accountability) کو خاص اہمیت حاصل ہے اور اس کے حسابات کی جانچ پڑتال کے بعد حسابات پارلیمنٹ یا مجلس قانون ساز کے سامنے اس غرض سے پیش کیے جاتے ہیں کہ ان پر کھلی تنقید ہو سکے۔

سرکاری کمپنی

ہندوستان میں بہت سے عوامی کاروبار قانون کمپنی ۱۹۵۶ء کے تحت منظم کیے گئے ہیں۔ اس قانون کے مطابق سرکاری کمپنی وہ ہے جس میں پچاس فی صد سے زیادہ سرمایہ مرکزی یا ریاستی حکومتیں یا دونوں مل کر لگائیں۔

ایسی کمپنیاں دراصل خانگی اور حکومتی مشترکہ کاروبار (Joint Ventures) ہوتے ہیں ان میں حکومت اور عوام دونوں حصہ دار ہوتے ہیں۔ ہندوستان اسٹیل لمیٹڈ۔ ہندوستان مشین ٹولز لمیٹڈ۔ اسٹیل ٹریڈنگ کارپوریشن لمیٹڈ اس کی چند مثالیں ہیں۔ ایسی کمپنیاں پبلک یا خانگی دونوں قسم کی ہو سکتی ہیں لیکن ہندوستان میں زیادہ تر سرکاری کمپنیاں خانگی لمیٹڈ کمپنیاں ہیں۔ ایسی ہر کمپنی کی ایک یا دو اشتراکات اور ستاویز اشتراکات ہوتے ہیں جس کے مطابق حصے داروں کے چنے ہوئے نمائندے (جن کو اجتماعی طور پر مجلس نظر رکھا جاتا ہے) انتظام چلاتے ہیں۔ ایسی کمپنی کے حسابات کی جانچ یا تو سرکاری طور پر کی جاتی ہے یا پھر سرکاری منظور شدہ آڈیٹر کے ذریعہ ایسی حسابی رپورٹ کو پارلیمنٹ یا ریاستی مجلس قانون ساز کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔

افادہ عامہ

یہ کاروبار معاشرے کی کسی ایک یا چند اہم اور ناگزیر ضروریات کی تکمیل کے لیے قائم کیے جاتے ہیں۔ مثلاً آب رسانی، بجلی، گیس ذرائع حمل و نقل وغیرہ۔ یہ ایسی ضروریات ہیں جن کی عدم دستیابی سے عوام کی روزمرہ کی زندگی بری طرح متاثر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایسے کاروبار کو قائم کرنے کے لیے جن میں عوامی مفاد بدرجہ اتم موجود ہو۔ افادہ عامہ کے ادوارے قائم کیے جاتے ہیں۔ اس طریقے پر کاروبار چلانے کے لیے حکومتی منظوری (Franchise)۔ مجلس قانون ساز سے حاصل کرنی پڑتی ہے منظوری کے بعد ہی اس کے اختیارات اور ذمہ داریوں کا تعین ہوتا ہے عموماً یہ کاروبار اجارہ دارانہ حیثیت سے چلاتے جاتے ہیں اور کوئی دوسرا ایسے کاروبار مقابلے پر نہیں چلا سکتا۔

دوسرے کاروبار کے مقابلے میں ایسے کاروبار پر حکومتی نگرانی اور کنٹرول بھی زیادہ ہوتا ہے۔ یہ کنٹرول خصوصاً شرح معاوضہ خدمت، قسم خدمت اور مقدار خدمت وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ واجبی شرح پر عوام کو بہتر خدمات مہیا کی جاسکیں۔ حکومتی نگرانی اور کنٹرول رکھتے ہوئے بھی پبلک یوٹیلیٹی خدمات خانگی ملکیت یا عوامی

کے کسی محکمے کے سپرد کر دیا جاتا ہے اور محکمے کا افسر اعلیٰ اس کو چلانے کا ذمہ دار بنادیا جاتا ہے۔ اس کو کاروبار چلانے کے لیے ضروری اختیارات دے دیے جاتے ہیں۔ کاروبار کی مالی ضروریات سرکاری، بجٹ سے پوری کی جاتی ہیں اور آمدنی حکومت کے خزانے میں جمع کر دی جاتی ہے۔ کاروبار کے منتظمین سرکاری ملازم ہوتے ہیں جن کا تقرر تبادلہ، تنخواہ اور اوقات کار وغیرہ کا تعین سرکاری ملازمین کے قواعد کے مطابق ہوتا ہے اس قسم کے کاروبار میں انتظامی مرکزیت پائی جاتی ہے جو کاروبار کے موثر کنٹرول کے لیے ضروری ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے کاروبار میں پبلک، قدرت اور موثر قوت فیصلہ جیسی اہم خصوصیات کو دھکا لگتا ہے یہ خصوصیات عام مسابقتی کاروبار کے لیے نہایت ضروری ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں دفتری اور عہدہ دارانہ ذہنیت کی وجہ سے عام طور پر گاہکوں کے ساتھ بہترین سلوک نہیں کیا جاتا اور کاروبار چلانے والے بالعموم نفع نقصان سے بے نیاز ہو کر اس میں شخصی دیکھی نہیں لیتے۔

اکثر ممالک میں یہ طریقہ حکومتی کاروبار کی تشکیل کے لیے اس وجہ سے اختیار کیا جاتا ہے کہ اس میں حکومتی ملکیت کاروبار کے سماجی مقاصد کو عام کاروبار کی انتظامی اصولوں سے ملایا جاسکتا ہے۔ ایسا کرنے سے حکومت عام انتظامی فرائض اور اس کی صنعتی اور تجارتی جدوجہد میں جو ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہیں۔

ہر برٹ نورٹن کے بقول پبلک کارپوریشن ایسا ادارہ ہے جو عوامی مقاصد کے لیے حکومتی ملکیت، عوامی حساب دہندگی اور عام کاروبار کی انتظامی اصولوں کو یکجا کرتا ہے۔

پرنسٹن رورڈ پلٹ کے الفاظ میں یہ ایسی کاروباری تنظیم ہے جسے حکومتی اختیارات حاصل ہوں اور جو خانگی کاروبار کی پبلک رکھتا ہو۔ ایسے کاروبار کی اہم مثالیں ٹیلی فون (امریکہ)، برٹش براڈ کاسٹنگ کارپوریشن (برطانیہ)، لائف انشورنس کارپوریشن (ہندوستان) و امودرویل کارپوریشن (ہندوستان) انڈسٹریل فائینانس کارپوریشن (ہندوستان) ہیں۔

ان کاروباروں کی خود مختار قانونی شخصیت ہوتی ہے جس کو وجود میں لانے کے لیے ملک کی پارلیمنٹ یا ریاستی مجلس قانون ساز خاص قانون بناتی ہے جس میں اس کے اعراض و مقاصد، فرائض اور ذمہ داریوں کا تعین کیا جاتا ہے۔ یہ عموماً حکومت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ کاروبار کا سرمایہ مرکزی یا ریاستی حکومتیں مہیا کرتی ہیں۔ اس کا انتظام ایک مجلس نظارے سپرد کر دیا جاتا ہے جن کا تقرر حکومت کرتی ہے۔ لیکن یہ کاروبار سیاسی حکومتی یا محکمہ جاتی دخل اندازی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ ان کو انتظامی خود مختاری میسر ہوتی ہے چنانچہ اس کے ملازمین سرکاری نہیں ہوتے بلکہ کارپوریشن کے ملازم سمجھے جاتے ہیں۔ یہ چیز کاروبار کو عام مسابقتی طریقہ انتظام کے مطابق چلانے کے لیے ضروری ہے کیوں کہ اس سے کاروبار کی کارکردگی بڑھتی ہے۔

ہے۔ اسی لیے عام طور سے انجمن میں ہر رکن کو صرف ایک ووٹ دینے کا حق ہوتا ہے خواہ وہ کتنے ہی حصص کا مالک ہو، برخلاف اس کے مشترک سرمایہ کمپنی میں 'ایک حصہ ایک ووٹ' کا چلن ہے۔ جس کی وجہ سے فرد کے بجائے سرمایہ کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اس طرح کم سرمایہ لوگوں کے استحصال کا موقع پیدا ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں مشترک سرمایہ کمپنی کی طرح انجمن کا منافع حصہ داروں میں صرف ان کے خریدے ہوئے حصص کے لحاظ سے تقسیم نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا ایک بڑا حصہ اراکین انجمن کو انجمن کی جدوجہد میں حصہ لینے سے حاصل ہوتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ منافع کا ایک خاص حصہ اراکین کی سماجی فلاح و بہبود مثلاً تعلیم اور صحت و صفائی کے کاموں پر صرف کیا جاتا ہے۔ اس طرح امداد باہمی کا مقصد اراکین کو مالدار بنانے کے بجائے بہتر کاروبار، بہتر پیداوار اور بہتر زندگی ہوتا ہے۔

مشترک سرمایہ کمپنیوں کی طرح انجمن امداد باہمی کی بھی قانونی شخصیت ہوتی ہے لیکن اسے قائم کرنے کے لیے متعدد قانونی مراحل نہیں طے کرنے پڑتے۔ کسی قسم کی انجمن قائم کرنے کے لیے کم سے کم دس افراد کی شرکت ضروری ہے۔ جو لوگ انجمن قائم کرنا چاہیں ان کو رجسٹرار انجمن امداد باہمی کے پاس انجمن قائم کرنے کے متعلق ایک درخواست اور انجمن کے مجوزہ قواعد (Bye Laws) کی ایک نقل روانہ کرنی پڑتی ہے۔ ان میں انجمن کے مقاصد اور اس کے انتظامات چلانے کے اصول بتائے جاتے ہیں۔ مختلف نوعیتوں کی انجمنوں کے معیاری قواعد چھپے ہوئے ہوتے ہیں جو رجسٹرار کے دفتر سے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ ان قواعد کی منظوری جلسہ عام میں اور رجسٹرار انجمن امداد باہمی سے حاصل کی جاتی ہے۔ درخواست قیام انجمن اور مجوزہ قواعد انجمن وصول ہونے پر رجسٹرار انجمن کو رجسٹر کر دیتا ہے اس کے بعد انجمن اپنے کاروبار شروع کر سکتی ہے۔ انجمن کے کاروبار کی دیکھ بھال کے لیے پہلے جلسہ عام میں تمام اراکین ایک انتظامی کمیٹی کا انتخاب کرتے ہیں اس کمیٹی کا ایک صدر، سکریٹری اور ضروریات کے لحاظ سے چند اراکین ہوتے ہیں۔ سکریٹری روزمرہ کے کاروبار کی دیکھ بھال کرتا ہے اور اہم مسائل کو انتظامی کمیٹی میں پیش کرتا ہے اور کمیٹی کی ہدایات کے مطابق کاروبار چلاتا ہے۔ سکریٹری مجموعاً اعزازی ہوتا ہے لیکن کاروبار بڑھ جانے پر معاونہ دے کر کام لیا جاتا ہے۔ انجمنوں کا سرمایہ اندرونی اور بیرونی ذرائع سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اندرونی ذرائع میں اراکین کے حصص کی رقم، فیس داخلہ اور امانتیں شامل ہیں۔ راوی بیرونی ذرائع میں امانتیں، حکومتی قرضے اور حکومتی امداد شامل ہے۔

انجمنوں کو کئی طریقوں سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ان کی ایک تقسیم زرعی اور غیر زرعی، دوسری شہری اور دیہی، تیسری ابتدائی

ملکیت کے تحت یہاں جاسکتی ہیں۔ حکومتی ملکیت کے تحت پبلک ٹریفک کو مرکزی یا ریاستی حکومت چمکے جانی کاروبار کی حیثیت سے یا پبلک کارپوریشن کے طریقے پر یا سرکاری کمپنی کی تنظیم پر چھلایا جاسکتا ہے۔

امداد باہمی کے کاروبار امداد باہمی کے کاروبار میں لوگ معاشی ضروریات کے حصول کے لیے شخصی طور پر شریک ہوتے ہیں اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریقے اختیار کرتے ہیں وہ کاروباری اصولوں کے علاوہ اصول مساوات اور اخلاق پر مبنی ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ افراد کا ایسا اتحاد ہے جس کا مقصد مناسب منافع پر ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے چنانچہ ایسے کاروبار میں سرمایہ اور محنت کو مساوی اہمیت دی جاتی ہے اور منافع دونوں میں جائز نسبت سے تقسیم ہو جاتا ہے اس میں 'درمیانی فرد' (Middleman) کو تقسیمی نظام سے ہٹا دیا جاتا ہے تاکہ خریداروں کو مال مستعمل سکے۔

ان قدروں کو سمجھنے کے لیے کارخانے دار اور مزدور کی مثال بہتر ہوگی۔ آجر روپیہ لگاتا ہے اور مزدور محنت۔ اس اتحاد سے دونوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ لیکن مل جل کر کوئی کام اس وقت تک کامیابی سے نہیں کیا جاسکتا جب تک مساوات کا خیال نہ رکھا جائے۔ یہی چیز اس وقت ہوتی جب کہ سرمایہ داروں نے مزدوروں کا استحصال شروع کیا اور حکومتیں عدم مداخلت کے اصولوں پر عمل پیرا رہیں۔ چنانچہ مزدوروں میں سرمایہ داری کے خلاف جذبات بھڑکے اور دو اہم تصورات یعنی سوشلزم اور امداد باہمی نے جنم لیا۔ سوشلزم کا پرچار کرنے والوں کے خیال میں سرمایہ داروں کی کوٹ مھسوٹ سے چھٹے کا ایک طریقہ یہ ہے خانگی ملکیت اور اس کے آزادانہ استعمال کو ختم کر کے قومی ملکیت کے طریقے کو اختیار کیا جائے۔ امداد باہمی کی غائیوں نے بتایا کہ بہتر یہ ہوگا کہ سرمایہ دار جن لوگوں کا استحصال کرتے ہیں وہ متحد ہو کر اپنا بھاؤ کریں اور اپنی معاشی حالت بہتر بنائیں۔ سوشلسٹ قومی ملکیت کے ساتھ ساتھ اس کے انتظامات اور استعمال کو بھی حکومت کی نگرانی میں لانے کے حامی ہیں۔ لیکن امداد باہمی کے حامی مرکزیت کے بجائے اختیاری شراکت اور جماعت کی متحدہ جدوجہد پر زور دیتے ہیں۔ سوشلسٹ ملک کے معاشی سماجی اور سیاسی ڈھانچے کو بدل دینا چاہتے ہیں لیکن امداد باہمی کے حامی کسی انقلابی تبدیلی کے بغیر مساوات حاصل کرنے پر زور دیتے ہیں۔

امداد باہمی اور سرمایہ داری کے اصولوں میں بھی اہم فرق پایا جاتا ہے جن کو کاروباری نزاع یہ نظر سے انجمن امداد باہمی اور مشترک سرمایہ کمپنی کے باہمی مقابلے سے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔

امداد باہمی کی انجمنوں کا بنیادی مقصد اراکین کے لیے ضروریات واجبی قیمت پر مہیا کرنا ہے۔ برخلاف اس کے خانگی کاروبار محض زیادہ سے زیادہ منافع کی غرض سے کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح امداد باہمی کی انجمن میں سرمایہ کو ذاتی اہمیت نہیں دی جاتی یعنی انجمن کے اراکین کو حاصل

کے لیے زمین گروہی بنک زمینیات کی صفات پر طویل مدتی (مثلاً بیس سال کے لیے) قرضہ دیتے ہیں۔ ان قرضوں کی وصولی آسان اقساط میں کی جاتی ہے (بین گروہی بنک خاص خاص علاقوں اور صوبوں کے لیے ہوتے ہیں۔ ریاست واری زمین گروہی بنک ذیلی زمین گروہی بنکوں کو مالی ضروریات فراہم کرتے ہیں۔ یہ عام طور پر اپنا سرمائہ ڈیپنر جاری کر کے حاصل کرتے ہیں۔

مبتدا کوں کی انجن موجودہ زمانے میں مال پیدا کرنے اور اسے صرف کرنے والوں میں قریبی تعلق نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے درمیانی افراد (Middleman) وجود نہ آگئے۔ جنھوں نے ایک طرف پیدا کرنے والوں اور دوسری طرف صارفین کا استحصال شروع کیا۔ اس کے علاوہ چھوٹے چھوٹے مبتدا کوں ہیں آپسی مقابلے کے نقصانات سے بچنے کے لیے بھی انجنوں کے وجود کو ضروری سمجھا گیا۔ غرض یہ کہ ضروریات کی نوعیت کے لحاظ سے کسی اقسام کی انجنیں وجود میں آئیں۔ ذیل میں چند اہم انجنیں درج ہیں۔

فروخت پیداوار کی انجن اس انجن کا مقصد مبتدا کوں کے مال کو زیادہ سے زیادہ منافع سے فروخت کرنا اور ابتداء اور صارت کو درمیانی افراد سے نجات دلانا ہے تاکہ صارت کو مال سستا ملے اور پیدا کرنے والے کو اس کی پیداوار کا مقبول معاوضہ مل سکے۔ یہ انجن زرعی اور صنعتی دونوں نوعیتوں کی ہو سکتی ہیں۔

صنعتی انجن ہندوستان میں ایسی انجنیں عام طور پر چھوٹے پیمانے کی صنعتوں مثلاً پیرے، برتن، پچڑے کی چیزوں، دیاسلائی اور کھلونوں وغیرہ کی پیداوار کے لیے مقبول ہوئی ہیں لیکن بڑے پیمانے کے کاروبار اس اصول پر ترقی نہیں کر سکتے۔

صارفین کی انجن ان انجنوں کا مقصد صارفین کی ضروریات کی چیزیں مناسب قیمت پر فراہم کرنا ہوتا ہے ان میں چلر اور چھوک صارفین اسٹور بہت مقبول ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی ضروریات پوری کرنے کے لیے انجنیں قائم کی جاتی ہیں مثلاً مکانوں کی تعمیر، نیمہ اور ذرائع نقل و حمل کی انجنیں۔

غیر کاروباری انجن غیر کاروباری اغراض کے لیے بھی انجنیں قائم کی جاتی ہیں مثلاً تعلیم، صحت اور صفائی وغیرہ کی ترقی کے لیے انجنوں کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے۔

اور ثانوی انجنوں میں کی جاسکتی ہے۔ ابتدائی انجنوں میں قرضے کی دیہی اور شہری انجنیں اور دیہی و شہری بنک ہیں۔ ثانوی انجنوں میں مرکزی اور صوبہ واری بنک شامل ہیں جو وفاقی نوعیت کے ہوتے ہیں۔

قرضے کی دیہی اور شہری انجنیں دیہی قرضہ انجن کا شکاروں کو ملین

ملتی قرضے کم ترین شرح سود پر فراہم کرتی ہیں اور ان میں کفایت شعاری کی عادت کو ترقی دینے کی کوشش کرتی ہیں۔ ایسی انجنوں میں اراکین کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے شہری قرضہ انجن عموماً دفتر میں ملازمین کو مناسب شرح سود پر قرض فراہم کرنے کی غرض سے قائم کی جاتی ہیں ان میں اراکین کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔

دیہی اور شہری بنک یہ بنک بڑے دیہاتوں اور شہری آبادی کے لیے بنکاری کی سہولت مہیا کرتے ہیں۔ غیر زرعی انجنوں کے لیے یہ بنک بنیادی مالی ادارے کا کام انجام دیتے ہیں۔ ان کے اراکین کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے اور دائرہ عمل چند موضوعات یا ایک شہری حد تک محدود ہوتا ہے۔

مرکزی بنک یہ بنک اپنے منافع کی مختلف انجنوں کی مالی سہولتوں کو فراہم کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ صوبہ واری، شہری اور دیہی بنک اور مختلف ذیلی انجنیں اور افراد اس میں بحیثیت حصے دار شریک ہوتے ہیں۔ ان کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے اور اس کا انتظام مجلس نظار چلاتی ہے۔ یہ بنک ملحقہ انجنوں اور بینکوں کو قرض دیتا ہے اور ان کی زائد رقمات کو بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھتا ہے خاص صورتوں میں جب کسی انجن میں انتظامی خرابیاں آجائیں تو اس کی نگرانی کا کام بھی انجام دیتا ہے۔ ہنڈیوں اور پرامیسری نوٹوں کی خرید و فروخت بھی کرتا ہے۔

ریاست واری بنک ریاست واری بنک کم و بیش وہی کام انجام دیتے ہیں جو منافع واری مرکزی بنک کرتا ہے لیکن ریاست واری بنک کا دائرہ عمل ایک صوبہ ہوتا ہے۔ مرکزی بنک مختلف انجنیں اور افراد اس کے اراکین ہوتے ہیں جن کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے لیکن یہ بنک کسی ایسی انجن سے کاروبار نہیں کر سکتا جو کسی مرکزی بنک سے ملحق ہو اس کے علاوہ منافع واری مرکزی بنک بھی کسی خانگی کاروبار مثلاً مشترک سرمایہ گپنی سے راست لین دین نہیں کر سکتا ایسے معاملات کے لیے اسے صوبہ واری بنک کا توسط اختیار کرنا پڑتا ہے۔

زمین گروہی بنک زرعی اور غیر زرعی معاشی ترقی کے لیے قلیل مدتی مالی ضروریات کی فراہمی مذکورہ بالا انجنیں اور بنک کرتے ہیں لیکن زمینیات کی مستقل ترقی

معاشی ترقی

نقطہ نظر سے بین قومی معاشی خوش حالی کے فرق کی شکل میں دیکھتے ہیں اور اس فرق کو بین قومی تعلقات میں بچھاؤ کا باعث سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ غریب ممالک اگر اپنی معاشی جدوجہد سے فی کس آمدنی بڑھائیں تو بھی ان کی ترقی مال دار ممالک کے مقابلہ میں غیر اہم رہے گی اور آئندہ معاشی ترقی کا فرق بڑھتا ہی جائے گا۔

حالات کہ ترقی یافتہ ممالک کی خام قومی پیداوار کی شرح اضافہ میں کوئی بڑا فرق نہیں لیکن کم ترقی یافتہ ممالک میں ترقی کی سست رفتاری بنیادی وجہ تیز اضافہ آبادی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اگر کم ترقی یافتہ ممالک تحدید آبادی کی مناسب پالیسی اختیار کریں تو ایک وجہ ان کی ترقی کی رفتار میں کمی کی دور ہو جائے۔

مختلعت ممالک کی قومی آمدنیوں کے بڑھنے کا ایک حسابی پہلو کافی تشویش کا باعث ہے۔ ترقی یافتہ ممالک نے چونکہ معاشی ترقی میں پہل کی ہے اس لیے وہ ترقی کی دوڑ میں بہت آگے نکل گئے ہیں اس بات کو سمجھنے کے لیے دو ممالک کی مثال لیتے۔ فرض کیجیے کہ ایک ملک میں فی کس آمدنی ۱۰۰ ڈالر اور دوسرے ملک میں ۱۰۰۰ ڈالر ہے اور ان کی آمدنیوں کا ابتدائی فرق ۹۰۰ ڈالر ہے اگر دونوں ملکوں کی آمدنی ۵ فیصد سالانہ بڑھے تو کم ترقی یافتہ ملک کی آمدنی ۱۰۵ اور ترقی یافتہ ملک کی آمدنی ۱۰۵۰ ڈالر ہو جائے گی جس کی وجہ سے آمدنیوں کا فرق بڑھ کر ۹۰۰ ڈالر سے ۹۴۵ ڈالر ہو جائے گا۔

اس سے ایک اور نتیجہ یہ بھی نکالا جاسکتا ہے کہ دونوں کے بنیادی فرق کو قائم رکھ کر اگر صرف ان کی ترقی کی رفتار کو مساوی کرنا مقصود ہو تو کم ترقی یافتہ (یا ترقی پذیر) ملک کو ۵۰ فیصد شرح سے ترقی کرنی پڑے گی جو ایک ناممکن سی بات ہے چنانچہ ترقی پذیر ممالک کے لیے ترقی یافتہ ممالک کے معیار ترقی کو حاصل کرنے کا تصور ایک بہت ہی مشکل سوال ہے جس کا بظاہر کوئی حل نظر نہیں آتا۔

بڑھتے ہوئے معاشی فرق کے نتیجے میں کم ترقی یافتہ ممالک میں ایک عام بے چینی پائی جاتی ہے یہ بے چینی اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب ان ممالک کو یہ یاد آتا ہے کہ ترقی یافتہ ممالک وہ ہیں جنہوں نے برسوں کم ترقی یافتہ یا ترقی پذیر ممالک پر حکومت کی ہے اور ان کا معاشی استحصال کیا ہے۔

علاوہ اس کے آزادی کے بعد سے ان ممالک میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ وہ ہر میدان میں ترقی یافتہ ممالک کی برابری کو سیکھیں کہونکہ یہ قومی عزت کا مسئلہ بن گیا ہے۔ ان ہی تقویرات کے زیر اثر اکثر یہ ممالک اپنے قومی مسائل کا بڑا حصہ ایسے کاموں پر صرف کر رہے ہیں کہ جن کی وجہ سے وہ ظاہری طور پر ترقی یافتہ ممالک کی صف میں آجائیں۔ اس کے بجائے اگر وہ ان وسائل کو زیادہ اہم معاشی ضروریات پر صرف کریں تو حقیقی معاشی ترقی کی رفتار اور زیادہ تیز ہوگی اور درجہ اخلاص کی شدت نسبتاً کم ہو جائے گی۔ علاوہ اس کے بین قومی معاشی حالات کے فرق سے کہیں زیادہ آمدنی کا اندرونی

مفہوم معاشی ترقی سے مراد ہے ملک کے سماجی اور معاشی ڈھانچے میں ایسی تبدیلیاں لانا جن سے عوام کی مادی خوش حالی بڑھ سکے۔

معاشی ترقی کی رفتار اور وسعت کو ناپنے کے لیے مجموعی پیداوار اور فی کس پیداوار کے پیمانے اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن فی کس پیداوار کو زیادہ بہتر ذریعہ پیمائش سمجھا جاتا ہے کیوں کہ اس پیمانہ سے اضافہ آبادی کے اثرات واضح ہوتے رہتے ہیں۔

بعض معاشین حقیقی معاشی فلاح کو یہودی چارنج کے لیے فی کس صرف کے اشاریہ کو زیادہ بہتر معیار قرار دیتے ہیں لیکن ان کی مدد سے معاشی ترقی کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں ہو تا جب تک یہ معلوم نہ کیا جائے کہ کسی ملک میں شغل اصل کی رفتار کیا ہے۔ اسی وجہ سے معاشی ترقی کی پیمائش کے لیے فی کس پیداوار کا معیار عام ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس سلسلے میں پیداوار کا حقیقی اضافہ اہمیت رکھتا ہے نہ کہ ذری شکل میں اضافہ پیداوار۔ اسی طرح سالانہ خام پیداوار کے مقابلے میں سالانہ خالص پیداوار زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ یہ خالص پیداوار مجموعی حنام پیداوار میں سے اصل کی فرسودگی یا ڈیپری سی ایشن (Depreciation) منہا کر کے معلوم کی جاسکتی ہے۔

لیکن جب اقوام متحدہ کے ماہرین نے فی کس قومی آمدنی کے معیار کو ترقی یافتہ اور کم ترقی یافتہ ممالک کے معاشی فرق کو ناپنے کے لیے استعمال کرنے کی کوشش کی تو مسئلہ پیچیدہ ہو گیا کیوں کہ اس سے ایسے ممالک کی درجہ بندی فرض ہوئی۔ انہوں نے کہا ”ہم کو ترقی یافتہ ممالک کی تعریف کرنے میں چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے جن کی سب سے کم ترقی یافتہ ممالک کی تعریف میں ایسے ممالک کو لینا پڑا جن کی حقیقی فی کس آمدنیاں ممالک متحدہ امریکہ، کینیڈا، آسٹریلیا اور مغربی یورپ سے کم ہیں۔“ اس نقطہ نظر سے ایسے ممالک جن کی فی کس آمدنی ۵۰۰ ڈالر سے کم ہو کم ترقی یافتہ ممالک کہلاتے ہیں۔ جب لوگ کم ترقی یافتہ ممالک میں غریبیت کے مسئلہ کی بات کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر ایک کے بجائے دو مسائل ہوتے ہیں۔ ان میں ایک تو ایسے لوگ ہیں جو انسانیت کے فرائض یاد دلا کر کم ترقی یافتہ ممالک میں معاشی امداد کے ذریعہ وہاں کے عوام کا معیار زندگی بڑھانے کے حامی ہیں۔ ان کی نظر میں کھانا، کپڑا اور مکان کا حصول مقصود بحث ہے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو اس مسئلہ کو اضافی

یعنی جو بچت کی جاتی ہے وہ اصل میں تبدیل ہو جاتی ہے اس طرح اصل اور پیداوار کی ایک خاص شرح برقرار رکھنے سے پیداوار بڑھانی جاسکتی ہے۔ یہ نظریہ ترقی یافتہ ممالک کے لیے اہمیت رکھتا ہے لیکن اس کا اطلاق اکثر کم ترقی یافتہ ممالک پر کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے حسابی اطلاق کی اہم غامی یہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کے برخلاف کم ترقی یافتہ ممالکوں میں شکل اصل اور سرمایہ کو پیداواری مقاصد کے لیے جذب کرنے کی صلاحیت محدود ہوتی ہے؛ کیوں کہ ان ممالکوں میں نہ تو عام تنظیمی ڈھانچہ اس قابل ہوتا ہے کہ بڑھتی ہوئی جدوجہد کے بوجھ کو سنبھال سکے اور نہ ہی کافی تعداد میں کاروباری ماہر دستیاب ہوتے ہیں جو معیشت کو کامیابی سے آگے بڑھا سکیں۔ اس سلسلے میں ایک اور مرکزی مسئلہ بچتوں کے مؤثر متبادل استعمال اور ان کی مناسب تقسیم کا ہے۔ چنانچہ ترقیاتی معاشیات کا موضوع بحث ایسے مسائل ہیں جن کا تعلق کم ترقی یافتہ ممالک میں سرمائے اور دیگر وسائل کے بڑھتے ہوئے اور بار آور استعمال سے ہے۔ ترقیاتی معاشیات، نمونی معاشیات کے نظریوں کے مفروضات کو مٹا کر حقیقی معاشی ترقی کے مسائل کا حل تلاش کرتی ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ محسوس کیا جانے لگا کہ کم ترقی یافتہ ممالک کے حالات یکساں نہیں ہیں اور اس لیے ان کے واسطے ایک عام اور ہمہ گیر ترقیاتی نظریہ نہیں بنایا جاسکتا۔ اس لیے یہ ناگزیر ہو گیا کہ ترقی یافتہ ممالک کمزور ممالکوں کو معاشی امدادیں تاکہ ان انقلابی حالات کا سدباب ہو سکے جو غربت اور خراب معاشی حالات کے نتیجہ کے طور پر ان ممالک میں پیدا ہو رہے تھے۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ بھی روایتی معاشی نظریات کے خلاف ہوجلا تھا، اور جدید معاشیوں اس بات کے خواہاں تھے کہ معاشی ترقی کے نئے تحریکاتی طریقے معلوم کریں جو حقیقت سے قریب ہوں۔ لہذا انسانی اور مادی شعبہ اصل کے وقتی پروگرام بنائے جانے لگے اور معاشی ترقی کے معیاری اجزاء مثلاً ملک کی صنعتی ترقی اور سرکاری منصوبہ بندی پر زور دیا جانے لگا۔ اس سوچ بچار کا معاشی ترقی کے کلاسیکی تصورات پر بھی غبر اثر پڑا۔ لیکن اکثر تصورات ناممکن ثابت ہوئے۔ ان مباحث کے ذریعہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی کہ اس زور سے ملک کی معاشی ترقی کے لیے صنعتی ترقی یا بیرونی تجارت پر کتنا زور دینا چاہیے۔ ان مباحث کے جلو میں یہ محسوس کیا جانے لگا کہ ترقیاتی معاشیات کے لیے اسنادی معاشیوں کے طریقہ تقسیم وسائل کا اطلاق مفید ثابت ہو رہا ہے۔ اس دور کے مباحث کو حسب ذیل تین مکاتب خیال میں بانٹا جاسکتا ہے۔

غائب عنصر کی فراہمی کے ذریعہ ترقی
کسی خاص مسائل کی معاشی ترقی میں رکاوٹ

فرق اہمیت رکھتا ہے کیوں کہ اندرون ملک لوگوں کے ذہنی انتشار کو کم کرنے کے لیے اس فرق کو گھٹانا ضروری ہے۔ اس بحث سے دو اہم نتائج برآمد ہوئے ہیں ایک تو یہ کہ بین تعلقات کے سلسلے میں کم ترقی یافتہ ممالک میں عام بے چینی اور ترقی کی خواہش کے مسائل اہمیت رکھتے ہیں لیکن حقیقتاً یہ مسائل معاشی سے زیادہ سیاسی نوعیت کے ہیں جن کا حل بین قومی سیاسی ربط پر منحصر ہے۔

دوسرے یہ کہ جہاں تک معاشی پالیسی کا تعلق ہے، کم ترقی یافتہ ممالک میں فی کس آمدنی کو تیزی سے بڑھانا ضروری ہے، خواہ اس کا جواز انسانیت کے نام پر یا حقیقی نظریے کی بنا پر پیدا کیا جائے۔ لیکن قومی آمدنی بڑھانے کے لیے ان ممالک کو اپنے غیر مادی مقاصد کے حصول میں اعتدال پیدا کرنا پڑے گا۔ ترقی کی لاگت کو سامنے رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ ہر وہ لاپرواہی جو خرچ کیا جا رہا ہے قومی آمدنی میں کتنا اضافہ کر رہا ہے۔

معاشیات نمو اور ترقیاتی معاشیات
کا اہم کام یہ ہے کہ وہ ایسے طریق کار کا تعین کرے جس کی مدد سے کم ترقی یافتہ ممالک اندرونی وسائل اور بیرونی مواقع سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کر کے تیز رفتاری سے معاشی ترقی کر سکیں۔

برخلاف اس کے معاشیات نمو کا تعلق ترقی یافتہ ممالک کے طویل مدتی مسائل یعنی معیشت کے استحکام یا متوازن ترقی کے مسائل سے ہوتا ہے۔ یہ ایسے ممالک ہوتے ہیں جو معاشی ترقی کے ابتدائی مراحل سے گزر کر ترقی یافتہ ہو چکے ہیں۔

معاشی نمو کے نظریہ کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ ہر ترقی یافتہ

سرمایہ دارانہ معیشت کو کاروبار چلانے والے سرمایہ داروں نے بہترین طریقے پر ترتیب دیا ہے اور وہ ایسی معیشت کو معاشی نمو کی راہ پر تیزی سے بڑھائے لیے جارہے ہیں۔ علم معیشت میں مجموعی معاشی تعلقات سے بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ بچتوں کی خرچ پیداوار سے تسبیح تعلق کیا ہے؟ (یعنی ایک خاص زائد مقدار مالی پیدا کرنے کے لیے کس قدر اصل کی زائد اکائیاں درکار ہوں گی) اس سلسلے میں ہیروڈ۔ ڈوم مساوات نمو کو حسب ذیل طریقے پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ مجموعی پیداوار کی نمو (ن) بچتوں کے تناسب (ت) کے مساوی ہوتی ہے جسے اصل منہا پیداواری شرح (ش) سے تقسیم کیا گیا ہو (ن = ش × ت) فرض کیجئے کسی ملک میں سالانہ پیداوار کا ۱۲ فیصد حصہ پس انداز کیا گیا اور تجربے سے یہ معلوم کیا جا چکا ہے کہ پیداوار کی ایک اکائی بڑھانے کے لیے اصل کی تین اکائیاں درکار ہوں گی۔ تو پیداوار کی شرح نمو ۳ = ۱۲ ÷ ۴ فیصد سالانہ ہوگی۔ یہ نتیجہ اس مفروضے پر مبنی ہے کہ بچتیں شعبہ اصل کے مساوی رہتی ہیں

میں تعلیمی اور فنی مہارت کی کمی کے باعث ترقی کی رفتار سست ہے۔ معاشی ترقی کے لیے روایتی طریقہ، تعلیم سے کام نہیں چلتا۔ معاشی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ ایسی تعلیمی اور فنی صلاحیتیں پیدا کی جائیں جو ترقیاتی کاموں کو کارآمدی سے انجام دینے کے لیے ضروری ہیں۔ اس کے لیے عام طریقہ انسانی قوت کی منصوبہ بندی ہے۔ لیکن اب اکثر کم ترقی یافتہ ممالک تعلیمی اور فنی صلاحیت کی قلت کے دور سے آگے نکل چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر اور انجینئر وغیرہ دوسرے ممالک میں منتقل ہو رہے ہیں اور عام تعلیم یافتہ طبقہ بڑے پیمانے پر بیروزگاری سے دوچار ہے۔

زائد وسائل اور چھپے روزگاری

بہت سے ہیں جن کے وسائل اور آبادی دونوں زیادہ ہیں۔ ان میں زمینیں آبادی کے پورے گرا رہی ہیں اور مزدوری حاشیائی یا منقطع پیداوار (Marginal) بہت ہی محدود ہوتی ہے۔ کھیتی باڑی کے رزم و کرم پر منحصر ہوتی ہے۔ زرعی مزدوروں کا کنبہ اسی وقت مفید کام پر لگ پاتا ہے جب کاشت کا موسم ہو اور باقی وقت میں وہ بیروزگار رہتا ہے۔ اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ ایسے مزدوروں کو ترقی کے بڑے پیمانے پر جیکٹوں پر لگایا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ایسے مزدوروں کے لیے خزانے بڑے ذخائر جمائے جائیں۔

اقل جدوجہد کے نظریات

کم ہونے کی اہم وجہ چند ایسے معاشی گرداب ہیں جن کے پکڑے ہوئے ہیں ابھر نہیں سکتیں۔ ان ممالک میں آمدنیوں کو آہستہ آہستہ بڑھانے سے کوئی فائدہ نہیں۔ وہاں آمدنیوں کو یک سمت بڑھانا ہوگا تاکہ کمزور آمدنی کی جگہ بندی کو توڑا جاسکے جو معاشی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ آمدنی کے معمولی اضافوں کو تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی کھا جاتی ہے۔ اس صورت حال سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ ایک ہی وقت میں جدوجہد کر کے آمدنیوں میں اتنا اضافہ کیا جائے کہ وہ اضافہ آبادی کو جذب کرتے ہوئے، بچتوں کا ذریعہ بن سکے۔ بڑھتی ہوئی آبادی کی ایک خالی یہ ہے کہ اس سے نہ صرف فی کس آمدنی اور صرف ٹھٹھے میں بلکہ مزدوروں کی بڑھتی ہوئی تعداد کے لیے فی کس اصل مہیا کرنے کی عرض سے بچت کی مقدار بڑھانی پڑتی ہے۔ لیکن اس کو تحدید آبادی کے لیے دلیل بنانا بہتر ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک اور نظریہ یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں بازار چھوٹے اور محدود ہوتے ہیں جس کی وجہ سے عوام کی آمدنی اور قوت خرید بھی محدود ہوتے ہیں اور ترقی یافتہ ممالک کی طرح ان کی صنعتوں کو بڑے پیمانے پر پیدا کرنے کی کھائی نہیں (Economics of Scale)

کا باعث ہوتی ہے۔ مثلاً بچت کی کمی۔ بیرونی زرمبادلہ کا دستیاب نہ ہونا، یا کھیتی باڑی کی قلت۔ ان مفکرین کا خیال ہے کہ ایک خاص متعین رفتار سے معاشی ترقی ممکن ہے بشرطیکہ ضروری عوامل مل مقررہ مقدار میں حاصل ہوں اور انھیں مناسب طور پر پیداوار کے کام میں لگایا جائے۔

بچتوں یا اصل کی نسرانی اور معاشی ترقی کے باہمی تعلق کی دلیل

ابتداءً مقبول تھی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد بچت ۵ تا ۱۰ فیصد کے لگ بھگ ہوتی تھی۔ اس بات کا ثبوت کہ صرف بچتوں کے بل پر تیز معاشی ترقی ممکن نہیں ہے اس وقت ملاحظہ کیے جائیں بعد میں بڑھ کر ۱۰ اور ۱۲ فیصد بھی زیادہ ہو گئیں اور اس اضافے کے باوجود معاشی ترقی کی رفتار سست رہی۔ چنانچہ یہ احساس قوی ہوتا گیا کہ ترقی پذیر ممالک میں ذرائع اصل کا اسراف ہو رہا ہے، کبھی غلط پراجیکٹ چن لیا جاتا ہے یا اس کی تکمیل غیر کارآمد طریقے پر عمل میں آتی ہے۔ اس کے علاوہ یا تو انتظامی خرابیاں پائی جاتی ہیں یا لاگتوں اور قیمتوں کا غلط اندازہ لگایا جاتا ہے۔ یہ خرابیاں عوامی کاروبار میں عام ہیں۔ لیکن نجی کاروبار کے حالات بھی کچھ بہتر اور اطمینان بخش نہیں ہیں۔ نجی صنعتیں عموماً بیرونی مال کا بدلہ پیدا کرنے کے لیے قائم کی جاتی ہیں۔ اس کے لیے بیرونی زر اور قرضوں کی فراہمی اور محصولات میں ترمیمی برتاؤ جیسی مراعات مہیا کی جاتی ہیں۔ نتیجتاً ان صنعتوں میں فاضل پیداواری صلاحیت اہم مسئلہ بنی رہتی ہے جس کی بدولت اس کا اسراف ہوتا ہے۔

زرمبادلہ

اس لیے ان کی بین قومی صلاحیت محدود ہوتی ہے۔ یہ چیز اس بات کو بھی ثابت کرتی ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں سرمایہ جذب کرنے کی صلاحیت محدود ہوتی ہے۔ اس پر پیدا کرنے والے یہ کہتے ہیں کہ ملک کی معاشی خود کفیلی (Self Sufficiency) میں زرمبادلہ کی عدم دستیابی سب سے اہم رکاوٹ ہے۔ اس خرابی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک مہیا کی صنعتی طریقوں کو چھوڑ کر مقامی حالات اور ضروریات کے پیش نظر سرمایہ ایسے کاموں میں لگائیں جن کی پیداواری زیادہ سے زیادہ ہو۔ اسٹیپلر صرف (Consumption Industries) کی صنعتوں پر توجہ کرنا ضروری نہیں۔ زراعت، حمل و نقل اور آبپاشی وغیرہ پر زور دیا جاسکتا ہے کیوں کہ اس ترقی سے نہ صرف ان کی اپنی بلکہ صنعتوں کی پیداواری صلاحیت بڑھتی ہے۔

تعلیم

اس نظریہ کے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک

۵۰ لاکھ سے زائد نہیں۔ ان میں ۵۱ کی آبادی صرف ۵۰ لاکھ ہے ایسے ممالک کے لیے متوازن ترقی بے معنی ہے کیوں کہ یہ ممالک بڑے پیمانے پر تخصیص کار اور تقسیم عمل کے فائدہ اس وقت تک نہیں حاصل کر سکتے، جب تک کہ وہ بیرونی تجارت میں بڑھ چڑھ کر حصہ نہ لیں۔

معاشی ترقی کے لیے صنعتی ترقی
اور بیرونی تجارت کی اہمیت
 معاشی ترقی کی پالیسی کا مرکزی مسئلہ ہے کہ صنعتی ترقی یا بیرونی تجارت میں سے کس کو ترقی کا اہم ذریعہ بنایا جائے۔ معاشی ترقی کے لیے بیرونی تجارت یا ملکی صنعتوں کو فروغ دینے کے لیے ماہرین معاشیات نے حسب ذیل دلائل پیش کیے ہیں۔

ایک دلیل یہ ہے کہ ۱۹ ویں صدی میں کھانوں اور چمچے کے باغات میں غیر ملکی سرمایہ لگایا گیا۔ اس کی وجہ سے ملک کے باشندوں کو خاطر خواہ فائدہ نہیں پہنچا۔ معیشت دو حصوں میں بٹ گئی۔ مال کی برآمد کے لیے کاروبار جدید طرز پر منظم کیے گئے اور اندرونی ضروریات کی سربراہی قدیم طرز کی صنعتوں سے کی جاتی رہی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک بیرونی ممالک کی ضروریات کے لیے ایسا ابتدائی مال تیار کرتے ہیں جس کی مستقل کھپت غیر یقینی ہوتی ہے اور اکثر صنعتوں کو سرد بازاری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

تیسرے قومی آمدنیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ خام مال اور ابتدائی پیداواروں کی طلب محدود ہی رہتی ہے کیوں کہ آمدنی کے بڑھنے کے ساتھ ان پر خرچ کا تناسب کم ہوتا جاتا ہے اس کے علاوہ قدرتی پیداواروں کے مصنوعی بدل ایجاد ہوجانے کی وجہ سے ان کی طلب گھٹتی جاتی ہے۔ اس لیے ایسی ابتدائی پیداواروں کی ترقی عام صنعتی ترقی کے بغیر معاشی ترقی کی ضامن نہیں بن سکتی۔ ان منفی دلائل کے علاوہ ایک مثبت دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اصل کے عین استعمال اور جدید طرز پیداواری مدد سے صنعتی مزدوروں کی پیداواری کوکائی بڑھایا جاسکتا ہے۔

یہ چیز قدیم دست کاری اور زراعت میں ممکن نہیں۔ جدید صنعتوں کی ترقی سے کاروباری منافع بڑھے گا جس سے شعبہ اصل کے مواقع بڑھ جائیں گے اور زراعت میں جو کچھ بے روزگاری پائی جاتی ہے اس کو ختم کرنے کے مواقع اس طرح پیدا ہوں گے کہ صنعتوں کو مستقل مستقل شرح اجرت پر غیر محدود مقدار میں مزدور مہیا کیے جاسکیں گے۔

جہاں تک ترقی پذیر ممالک کی ابتدائی پیداواروں کا اور اس کی وجہ سے ان کی متغیر برآمدی آمدنی کا تعلق ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ برآمدی آمدنی کی تبدیلیوں کا انحصار بین قومی قیمتوں کی تبدیلیوں

حاصل نہیں ہوتیں۔ ان ممالک میں منظم صنعتوں کو بھی ترقی حاصل نہیں ہو سکتی۔ ایسے حالات میں پہلے اشیاء صرف کی تیاری کے چند کارخانے بیک وقت قائم کرتے ہوں گے۔ یہ کارخانے ایسے ہوں گے جن کی پیداوار کی کھپت دوسرے قائم کردہ کارخانوں میں ہو سکے۔ اس طرح ایک ہی وقت میں بڑے پیمانے پر اشیائے صرف کے لیے بازار فراہم کیا جاسکتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ روزگار کو بڑھا کر قوت خرید میں اضافہ بھی۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایسی صنعتی پیداوار کو ایک متوازن رفتار سے بڑھایا جائے۔ اسی قسم کی نمونے وسیع اطلاق کے لیے اشیاء صرف اور اشیاء اصل کی صنعتوں میں متوازن ترقی ضروری ہے۔ اس نظریہ کا ایک مفروضہ یہ ہے کہ مزدوروں کی رسد غیر محدود ہے جن کی کچھ بیرونی ضروری کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ان نظریات کے خلاف دو اہم دیلیں دی جاتی ہیں۔ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ کھیتی مزدوروں کو ماہر مزدوروں کی طرح فیکٹریوں میں کام پر لگایا جاسکتا ہے تو بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ معیشت کے لیے کاروباری سربراہ اور منیجر کہاں سے لائے جائیں۔ علاوہ اس کے متوازن معاشی ترقی کے پروگرام کو کاغذ پر پیش کر دینا آسان ہے لیکن عملی طور پر ہر شعبہ کو متوازن طریقے پر چلانا اتنا آسان نہیں۔

متوازن نمونے پروگرام کو رد عمل لانے میں مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ معیشت ملی جلی نوعیت کی ہے جس میں عوامی اور نجی کاروبار ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان کی رہنمائی حکومتی ادارے کرتے ہیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اکثر متوازن ترقی کا کام سرکاری عہدہ داروں کے بس سے باہر ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ متوازن ترقیاتی محدود جہد کے لیے ٹھوڑے ٹھوڑے وقفے سے شعبہ اصل کے لیے بھاری رقموں کی ضرورت پڑتی ہے جو آسانی سے مہیا نہیں کی جاسکتی جس کی وجہ سے حکومتوں کو غیر معمولی حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے مثلاً کنٹرول کو سخت کرنا، زرمبادلہ کی فراہمی پر تحدیدیں عائد کرنا وغیرہ؛ اس قسم کی پالیسیوں سے شعبہ اصل متاثر ہوتا ہے۔ اگر کہ ترقی یافتہ ممالک میں شعبہ اصل کے ناقص استعمال اور کاروباری لیڈروں اور منیجروں کی محدود دستیابی کے نقصان ان نظری فائدہ سے بڑھ جاتے ہیں جو نمونے متوازن پروگرام سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ متوازن نمونہ کا نظریہ اس خیال پر مبنی ہے کہ اندرون ملک پیداوار بڑھانے کے ساتھ ساتھ اندرون ملک بازار میں وسعت پیدا کی جائے۔ لیکن اس نظریہ میں درآمد اور برآمد سے طلب و رسد میں توازن پیدا کرنے کے امکانات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اندرونی توازن ہندوستان جیسے بڑے ملک کے لیے ممکن ہے لیکن چھوٹے ممالک کے لیے ایسا کرنا مشکل ہے۔ ترقی پذیر ممالک میں بڑی تعداد چھوٹے ممالک ہے۔ ۹۰ ممالک میں سے ۷۲ کی آبادی ۱ کروڑ

زرعی علاقوں سے 'جہاں چھپی بیروزگاری عام ہے' لامحدود تعداد میں معمولی شرح پر مزدور حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اس طریقہ کا فائدہ یہ ہے کہ سستے مزدوروں کی وجہ سے کاروبار کا منافع بڑھتا ہے جس سے شعبہ اصل کو بڑھایا جاسکتا ہے اور ملک کی معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسے ترقیاتی ماڈل میں مزدوروں کی رسد کی اہمیت، جمودی فوجیت کی ہوتی ہے۔ اس کے حرکیاتی عناصر وہ ہیں جن کی مدد سے پیدا کرنے والے اپنی بہترین صلاحیتوں سے کام لے کر مزدوروں کی پیدا آوری اور کاروباری منافع میں اضافہ کرتے ہیں۔ چنانچہ اب اہم سوال یہ ہوجاتا ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک سرمایہ کے گھنے (Intensive) استعمال اور اپنے وسائل سے کام لیتے ہوئے کس حد تک معاشی پیدا آوری کو بڑھاسکتے ہیں۔ یہاں ہم گھوم پھر کر اسی نکتہ پر واپس آجاتے ہیں کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں کس حد تک سرمائے اور تکنیک کو جذب کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ عموماً ایسے ملکوں میں صنعتوں کو فروغ دینے اور درآمدی بدل معلوم کرنے کے لیے مختلف طریقوں سے ترغیب اور تاحین دی جاتی ہے۔ لیکن صنعتی معاشی عدم کارکردگی کا شکار نظر آتی ہیں۔ اگر ایسی صنعتوں کو آزاد مسابقت سے دوچار ہونا پڑے تو انھیں منافع کے بجائے نقصان ہوگا۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ ان صنعتوں کی ترقی اور قیام کے لیے جو وسائل استعمال کیے جاتے ہیں وہ معاشی ترقی کے خود کارانہ عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ سرکاری سرپرستی کا اثر ہیں۔

ان ملکوں میں درآمدی بدل کی پالیسی کی وجہ سے جدید صنعتوں کے مقابلے میں روایتی صنعتوں اور زراعت کے ساتھ جو سول ہو رہا ہے وہ استحصاں کیا جاسکتا ہے کیوں کہ نئی صنعتوں کو کم شرح سود پر سرمایہ اور اصل کی فراہمی زراعت اور روایتی صنعتوں کو ان فوائد سے محروم کر دیتی ہے۔

علاوہ اس کے جدید صنعتوں میں اعلیٰ اجرت دیہاتوں سے مزدوروں کو شہروں میں منتقل کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ نتیجتاً دیہی چھپی بے روزگاری شہروں کے فٹ پاتھ پر پھیل بیروزگاری کی شکل میں نمودار ہوتی ہے جس سے ملک میں بے چینی بڑھتی جاتی ہے۔

ان مشکلات کا سیدھا سادہ حل یہ ہے کہ آہٹاؤں کی صنعتوں میں ایسی تبدیلیاں کی جائیں کہ وہ مالی برآمد کر سکیں اور صرف ملکی ضروریات کا مال ہی تیار نہ کریں۔ کوریا، ہانگ کانگ اور سنگاپور نے بھی مناسب طریقہ اختیار کیا ہے۔ علاوہ اس کے ضرورت پڑنے پر صنعتوں کو تاحینی محاصل کے بجائے برآمدی امداد سے سہارا دیا جائے۔ اس طریقہ عمل سے ایسی صنعتوں کو فروغ ہوگا جو حقیقی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اس طرح دیرپا معاشی ترقی کے لیے راہ ہموار کی جاسکتی ہے۔

اور برآمد کنندہ ملک کے سیاسی، موسمی اور دیگر معاشی حالات پر ہوتا ہے۔

یہ دلیل بھی بھروسہ کے قابل نہیں کہ بیرونی تجارت پر کسی ملک کا کنٹرول نہیں ہوتا البتہ ملک کے اندرونی معاشی حالات پر بڑی حد تک کنٹرول کیا جاسکتا ہے اس لیے معاشی استحکام کی غرض سے ملکی صنعتوں کو ترقی دینی چاہیے۔ اس کی مخالفت میں یہ دلیل دی جاسکتی ہے کہ معیشتوں کے اندرونی حالات بھی بڑی حد تک غیر یقینی ہوتے ہیں۔ خراب موسمی حالات، سیاسی ہنگامے، قیمتوں کی تبدیلیاں اور افراط زر وغیرہ معاشی استحکام کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ اس بحث کے بعد یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اندرونی غیر مستحکم حالت کو استحکام دینے کے لیے ضروری ہے کہ بیرونی تجارت پر بھروسہ کیا جائے جس کی بدولت مال کی کچھت کے لیے دیتا بازار برسر آسکتا ہے۔

آئندہ خام مال اور ابتدائی پیداواروں کی بین قومی طلب کیا رہے گی اس کے متعلق اتفاق رائے نہیں ہے۔ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ قومی آمدنیوں کے بڑھنے سے ایسے مال کی طلب کچھ زیادہ نہیں بڑھ سکے گی کیوں کہ آمدنی کے بڑھنے سے عوام ابتدائی پیداواروں خصوصاً بنیادی اشیائے صرف اور غذا پر زیادہ خرچ نہیں کرتے خصوصاً ایسے حالات میں، جب کہ دنیا میں آبادی کا دباؤ بڑھتا ہی جا رہا ہے اور معدنی ذخائر کم ہوتے جا رہے ہیں۔ کم ترقی یافتہ ممالک کے لیے ابتدائی پیداواروں کے حالات اتنے اہم نہیں ہوتے جتنے بین قومی بازاروں میں ان کی برآمدات کا حصہ۔ لیکن بین قومی طلب کا انحصار آمدنی کی تغیر پذیری سے زیادہ قیمت کی تغیر پذیری پر ہوتا ہے اور ان کی مسابقتی صلاحیتیں، پیداوار کی لاگت کے تقابلی حالات سے جابجی جاسکتی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اس کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ ملک کس حد تک افراط زر اور بڑھتی ہوئی قدر پر زری ایک مقررہ شرح قائم رکھنے پر یقین رکھتا ہے موجودہ رجحانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی پیداواروں کو ترقی دینے کی ابھی کافی عینی انش موجود ہے اور اس سے برآمدی آمدنی کو کافی حد تک بڑھایا جاسکتا ہے۔

اس کے علاوہ قدرتی پیداوار کے مصنوعی بدل معلوم ہوجانے سے ایسی پیداوار کی اہمیت میں آسانی سے فرق نہیں آئے گا کیونکہ ایسے بدل ناممکن ہوتے ہیں اور پھر ان کی لاگتوں، قیمتوں اور دستیابی کا مسئلہ بھی اہم ہوتا ہے۔ مصنوعی زرعی ایجادات قدرتی زرعی برآمد کو کوئی دھکے نہیں پہنچایا۔

صنعتی ترقی اور معاشی نمو
صنعتی ترقی کے لیے جدید سرمایہ کاری کے بھرپور استحصال کو اہمیت دی جاتی ہے جس سے صنعتی پیدا آوری کو بڑھایا جاسکتا ہے۔

فی سال بڑھ رہی ہے۔ ان میں ایسے ممالک بھی ہیں جن کی آبادی ۳ فی صد سے بھی زیادہ رفتار سے بڑھ رہی ہے۔ اگر مقصد معاشی ترقی ہے تو شرح پیداوار میں دولت کو بڑھا کر شرح آبادی کو گھٹانا پڑے گا۔ ۱۹۵۰ء کے فوری بعد ہنگامی معاشی پروگراموں کی کامیابی سے متاثر ہو کر آبادی کے مسئلہ کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ لیکن اب یہ شدت سے محسوس کیا جا رہا ہے کہ وسائل کو تجدید آہلی کے لیے زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے سے اور زیادہ بہتر نتائج برآمد ہو سکتے ہیں خصوصاً جب کہ تجدید آبادی کے طریقوں میں غیر معمولی ترقی عمل میں آچکی ہے۔

صلاحیت نمو
ایسے تجزیے کلیم آخری سبق یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں اصل کے استعمال کی صلاحیت کو بڑھانا ضروری ہے ساتھ ہی ساتھ ان عوامل کو ترقی دینا اور زیادہ اہم ہے جن سے معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کیا جاسکتا ہے۔ ان میں بیرونی تجارت، خارجی مٹل اصل اور تکنیکی جدتوں کا فروغ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کم ترقی یافتہ ممالک کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ ترقیاتی مقاصد کے لیے مخصوص بازار اور اداروں کا قیام عمل میں لایا جائے۔ جو ان کی ترقی کی رفتار کو تیز کر سکیں۔

موجودہ حالات میں صرف یہی اہم نہیں کہ موجودہ وسائل کو بہتر طور پر استعمال کیا جائے بلکہ یہ غور کرنا ہوگا کہ طویل مدت میں ان وسائل کو کس حد تک کس طرح دیر پا بہتر نتائج کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ معاون ترقیاتی اداروں کی ترقی کے طویل مدتی لائحہ عمل پر بھی غور کرنا پڑے گا جن کو حرکیاتی دور کی ترقی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

معاشی نمو

معاشی نمو ایک جدید تصور ہے۔ پہلے کوئی یہ بات سوچنا بھی نہیں تھا کہ کسی ملک کو پچیس تیس سال کی مختصر مدت میں معمولی ابتدا سے لے کر مالدار بنایا جاسکتا ہے لیکن بیسویں صدی کے وسط تک یہ خیال زور پکڑ گیا کہ ایسا کرنا ناممکن ہے۔ ایسی سوچ کی زیادہ تر وجہ سیاسی تھی۔ سیاسی مفکروں نے قومی طاقت بڑھانے اور ایک سیاسی اور معاشی نظام کو دوسرے پر فوقیت دینے کے تصورات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی پس ماندہ قوم کو ترقی کی راہ پر لگانے کے لیے اس قسم کی ترقی کے خیال کو اہمیت دی۔ دلیل یہ دی گئی کہ سیاسی قومی بقا کے لیے محکم معاشی بنیاد ضروری ہے جو معاشی ترقی

مابعد جنگ معاشی تجرباتی نتائج پہلی بڑی لڑائی کے بعد سے کم ترقی یافتہ ممالک میں محام پیداوار بحیثیت مجموعی اوسطاً ۵ فیصد رفتار سے بڑھی۔ ۱۹۵۵ء سے ۱۹۶۵ء تک ۴ ممالک میں سے تقریباً نصف کی پیداوار ۵ فیصد سے زیادہ رفتار سے بڑھی۔ ۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۶ء تک ۱۸ ممالک کی پیداوار میں چھٹی صد اور اس سے بھی زیادہ شرح سے بڑھیں۔ ۲۱ ممالک کی رفتار ترقی میانہ یا ۴ سے ۶ فی صد رہی لیکن باقی ۲۱ کی رفتار ترقی ۴ فی صد سے بھی کم تھی۔ یہ ترقی مختلف وجوہات کا نتیجہ تھی۔ غیر مستعمل وسائل کا وافر مقدار میں استعمال اس سلسلے میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ ایسی ترقی کا تعلق ترقیاتی جدوجہد سے نہیں ہے۔ ایسے اعداد و شمار سے چند اہم نتائج برآمد ہوئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

زری ترقی
ایک بات یہ کہ عام معاشی ترقی اور زرعی پیداواروں کا باہمی رشتہ اہم ہے کیوں کہ معاشی ترقی کی رفتار ان ممالک میں تیز رہی ہے جہاں زرعی ترقی کی رفتار اعلیٰ تھی۔ ایسا ہونا ناگزیر بھی ہے کیوں کہ عموماً ان ممالک کی مجموعی قومی پیداوار میں زراعت کا حصہ زیادہ ہی رہتا ہے۔ اس دور میں زرعی پیداوار صرف ان ہی ممالک میں نہیں بڑھی جہاں زمینیں بے کار پڑی تھیں بلکہ تائی وان اور جنوبی کوریا میں بھی زرعی پیداوار میں بڑھیں جہاں آبادی کا دباؤ زمین پر بہت زیادہ ہے۔ ایسی ترقی میں درآمد آہستہ آہستہ بہتر ہوں اور مصنوعی کھاد کے استعمال، قرضہ اور مارکیٹنگ کی سہولتوں اور بہتر تنظیم کو خصوصی اہمیت رہی ہے۔

علاوہ اس کے زرعی ترقی سے دیہی آبادی کے روزگار اور آمدنی کو بڑھایا جاسکتا ہے دیہاتوں میں صنعتی اشیا کی مانگ کو بڑھا کر بازار کو وسعت دی جاسکتی ہے۔ دیہی اور شہری آمدنیوں کے فرق کو گھٹایا جاسکتا ہے۔

برآمدات
یہ بھی مشاہدہ ہے کہ جن ممالک میں ترقی کی رفتار تیز رہی ہے ان کی بیرونی تجارت میں بھی تیزی سے اضافہ ہوا ہے۔ یہ اضافہ صرف ان ہی ممالک میں نہیں ہوا جن کو قدرتی وسائل مثلاً تیل کے ذخائر وغیرہ حاصل ہیں بلکہ ان ممالک میں بھی جہاں قدرتی وسائل کا کم کار استعمال ہو رہا ہے لیکن جہاں نئی مصنوعات کو خارجی ضروریات کا مال تیار کرنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ علاوہ اس کے برآمدات میں ابتدائی پیداوار کے علاوہ ایسی نیم تیار اشیاء کی پیداوار بھر زور دینا چاہیے جن کی پیداوار میں مزدوروں کا استعمال زیادہ ہو۔

ایک اہم چیز یہ ہے کہ ترقی پذیر ممالک میں آبادی ۲۵ فیصد

آبادی

معاشی نمو اور معاشی ترقی میں کافی فرق ہے۔ معاشی ترقی کا تصور ان ممالک پر منطبق ہوتا ہے جو زندگی اور موت کی کشمکش سے دوچار رہ کر ترقی کی کوشش شروع کرتے ہیں۔ معاشی نمو کا تصور ان ممالک پر منطبق ہوتا ہے جو معاشی ترقی کے مدارج سے گزر چکے ہیں اور جہاں عوام کی کسی آمدنی مزید بڑھ رہی ہے۔ رُسٹو کے نقطہ نظر سے معاشی نمو شروع ہوتی ہے تیز ترقی پذیر معیشت اور پختہ معیشت کی درمیانی کیفیت سے۔ کلاڑ کی اصطلاح میں یہ ابتدائی اور ثانوی ادوار کی درمیانی حالت کے بعد حاصل ہوتی ہے۔

امریکی معیشت کے مطالعہ سے (جو معاشی نمو کے مختلف ادوار سے گزر چکی ہے) پتہ چلتا ہے کہ وہاں گزشتہ سو سال میں زندگی مزدوروں کی تعداد میں غیر معمولی کمی ہوئی اور صنعتوں اور خدماتی مزدوروں کی تعداد تیزی سے بڑھی جس کی وجہ سے "قلبی شہر" (Core City) وجود میں آئے اور ان کی ترقی کے بعد مصنفات کی تشکیل عمل میں آئی۔

اسی طرح ابتداء رفقاء عامہ میں سرمایہ کاری کو (جس میں نقل و حمل کے لیے کی جانے والی سرمایہ کاری کو شامل کر لینا چاہیے) مصنف سرمایہ کاری سے زیادہ اہمیت حاصل رہی لیکن بعد میں یہ ترتیب الٹ گئی۔ اس کے علاوہ ابتداء مجموعی پیداوار میں اشیائے صرف کے مقابلے میں دیر پا اشیاء (Durable Goods) کا حصہ زیادہ رہا لیکن بعد میں ان کی ترتیب بھی الٹ گئی۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ ہر ملک کی نمونی ترقی میں ایسی ہی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔

۱۹۳۱ء اور ۱۹۵۰ء کے درمیان دو جنگیں لڑی گئیں اور ۱۹۳۰ء میں دنیا کو سخت سرد بازاری کا سامنا کرنا پڑا اس لیے معاشی نمو کے نقطہ نظر سے یہ ادوار غیر اہم رہے۔

لیکن ۱۹۵۰ء سے آج تک کا دور اس سلسلے میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ معاشین اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس زمانے میں کاروبار نے اشیائے اصل (Capital Goods) میں زیادہ روپیہ لگایا۔ جتنا چاہا اس دور کا مغربی جرمنی، جاپان، اور اٹلی کی نمونی ترقی خاص طور پر موضوع بحث بنی رہی۔ معاشین کا ایک

خیال یہ بھی ہے کہ معاشی ترقی کی دوڑیں دیر سے چھٹے لینے والے ممالک کی رفتار نمو نسبتاً تیز رہتی ہے۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایسے ممالک ترقی یافتہ ممالک کی ٹیکنیکوں سے شروع ہی میں مستفید ہو سکتے ہیں جو آخر ان کے سال یا سال کی کاوشوں کے بعد حاصل کی گئیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیر سے ترقی شروع کرنے والے ممالک معاشی ترقی کی دوڑ میں جلد آگے آجائیں گے اور ان معیشتوں کی کسی آمدنی کے تسریع بہت کم رہ جائیں گے۔ اس حد پر پہنچ کر تکنیک کو نقل کرنے کی گنجائش محدود ہو جائے گی اور نقل کرنے والی معیشتوں کو خود اپنے پیروں پر کھڑا ہو کر نئی ایجادات کرنی ہوں گی۔ ترقی کی آخری حد پر عموماً معیشت کی قوت خدمات کی طرف بڑھ جاتی ہے۔ ان کی پیداوار محدود ہونے سے کسی آمدنی میں اضافے کی رفتار بھی بہت سست ہو جاتی ہے۔ دیکھنا یہ

کے ذریعہ رسمی جاسکتی ہے۔ علاوہ ان میں تیزی سے بڑھتی ہوئی قومی آمدنی کے دور میں آمدنی کی بہتر تقسیم کسانوں سے ملتی ہے اور بڑھتی ہوئی قومی آمدنی کے ساتھ عوامی خدمات میں خاطر خواہ اضافہ کیا جاسکتا ہے حکومتوں کے عوامی ہونے کی یہ بنیادی کسوٹی ہے۔

تقریف معاشی نمو کی تعریف اور اس کے پیمانے مختلف ہو سکتے ہیں۔

زیادہ تر معاشین 'مجموعی معاشی جدوجہد کا اندازہ' خام قومی پیداوار (G.N.C.) کے اضافے کی رفتار سے کرتے ہیں۔ جن معاشین کے خیال میں خوش حالی کا معیار صرف ہے وہ معاشی نمو کو کسی شخص سے ناپتے ہیں۔ اس تصور پر اعتراض یہ ہے کہ اس کے حساب میں حکومت کے ان اخراجات کو شامل نہیں کیا جاتا جو صحت عامہ، تعلیم اور مختلف عوامی سہولتوں پر کیے جاتے ہیں۔ علاوہ اس کے اگر دو ملکوں میں فی شخص صرف مساوی ہو اور ایک میں اضافہ شرح دخل اصل دوسرے سے زیادہ تیز ہو تو وہ ملک کی آمدنی بڑھتی ہوئی شرح پیداوار کو نظر کرتی ہے جس پر آمدنی صرف کے بڑھنے کا انحصار ہے۔ اس لیے خام قومی پیداوار ہی طویل مدتی معاشی ترقی کا بہتر پیمانہ ہوتی ہے۔

معیشتوں کی نمو کی طرح ہوتی ہے؟ نمو کو تبدیل

کا ایک طریق عمل کہا جاسکتا ہے۔ خواہ ایسی معیشت کا مطالعہ کیا جائے جس میں معاشی نمو ابھی شروع ہوئی ہے یا جس میں معاشی نمو ہو چکی ہے۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ معاشی نمو غیر استوار اور غیر متوازن رہتی ہے۔ غالباً اسی وجہ سے معاشین نے ایسی ترقی کے ادوار کی نظریہ پیش کیے ہیں۔ خیال یہ ہے کہ ہر ملک کو معاشی نمو کے چند ادوار سے گزرنا پڑتا ہے۔ پھر انے مصنفین ترقی کے ارتقائی ادوار پر زور دیتے تھے مثلاً معیشت کی نمو، پختگی، اور زوال۔ بعد میں آسٹریلین معاشین نے جن میں کولن کلاڑک وغیرہ شامل ہیں ارتقائی ادوار میں معیشت کے خاص شعبوں کی ترقی پر زور دیا۔ کلاڑک کا کہنا ہے کہ ترقی کی راہ میں بڑھتے وقت سلسلہ وار ابتداء (رراحت) بتائی (مصنعتی پیداوار اور ثانوی (جہازت و خدمات) (سکڑوں کو نمایاں اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ امریکی ماہر معاشیات ڈیویو۔ ڈیویو۔ رُسٹو کے خیال میں مختلف معیشتوں کو روایاتی معیشت سے جموری معیشت (جس میں معاشی ترقی کی بنیادیں رکھی جاتی ہیں) اور پھر تیز ترقی پذیر معیشت (جس میں معاشی ترقی کی رفتار تیز ہوتی ہے) سے بالآخر پختہ معیشت کے دور میں داخل ہونا پڑتا ہے۔ ہر مرحلے سے گزرنے کے مختلف نظریات پیش کیے گئے ہیں۔ لیکن ان ترقیات میں زیادہ تر زور پیدا کنندوں کی صلاحیتوں اور نقل و حمل پر دیا گیا ہے۔

ہے کہ آمدہ اس رفتار کو بڑھایا جاسکتا ہے یا نہیں۔

آبادی اور معاشی نمو کے تعلق سے امریکی ماہر معاشیات سائمن کزنس نے بتایا کہ تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی نہ تو معاشی نمو کے لیے مفید ہے نہ نقصان دہ۔ ان کا مشاہدہ بتاتا ہے کہ اضافہ آبادی کی شرح اور فی کس آمدنی میں کوئی راست تعلق نہیں ہے۔ ڈیڑھ سو سال سے امریکی معیشت میں آبادی کے اضافہ کی شرح کے تاریخی رجحان کے ساتھ فی کس آمدنی بڑھتی رہی ہے۔

چند ممالک دوسروں کے مقابلے میں کیوں تیزی سے ترقی کرتے

ہیں اور کیوں ان کی رفتار ترقی مختلف ادوار میں مختلف رہتی ہے اس کی وضاحت کے لیے معاشین نے تعامل پیداوار (Production Function) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس حسابی

طریقے کی مدد سے یہ بتایا جاسکتا ہے کہ ایک خاص پیداوار مثلاً خام قومی پیداوار کو پیدا کرنے کے لیے عوامل پیداوار کی کتنی مقدار لگانی پڑے گی۔ اس طرح ایک ایسی مساوات بنائی جاسکتی ہے جس سے ظاہر ہو کہ خام قومی پیداوار کا انحصار مزدوروں کی خاص شرح اضافہ ذخیرہ اصل اور دیگر متغیروں کی خاص مقدار پر منحصر ہوگا۔ مفروضہ یہ رہتا ہے کہ کسی عامل کے اضافے کی وجہ سے جو پیداوار بڑھتی ہے اس کو علیحدہ علیحدہ جمع کیا جاسکتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر مزدوروں کے ایک خاص اضافے سے پیداوار میں ایک خاص اضافہ ممکن ہے۔ اس طرح اصل کے ایک خاص اضافے سے پیداوار میں ایک خاص اضافہ ممکن ہے۔ اور پھر ان دونوں کو جمع کر کے مجموعی اضافہ پیداوار کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔

نظر یہ ختم پیداواری (Marginal Productivity)

میں چند مفروضات کے تحت، جن میں چند واجب اور چند غیر واجب ہیں، یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ پیدا کنندوں، اصل داروں اور مزدوروں کو منافع سود اور اجریں اسی لحاظ سے دی جاتی ہیں جس قدر وہ آبادی کے کام میں اپنا حصہ ادا کرتے ہیں۔ دوسری جنگ کے بعد ریاستہائے متحدہ امریکہ میں قومی پیداوار کا ۷۹ فی صد مزدوروں کی اجرت اور ۲۱ فی صد منافع اور سودی شکل میں تقسیم کیا گیا۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ حصے ان عوامل کی پیداواری اہمیت کے لحاظ سے ادا کیے گئے تو یہ نتیجہ نکلا جاسکتا ہے کہ مزدوروں کی تعداد میں اضافے سے پیداواری کو زیادہ تیزی سے بڑھایا جاسکتا ہے۔ اس قسم کا نتیجہ گراہ کن ہو سکتا ہے۔ لیکن اس نتیجہ کو حلقہ اسی مفروضے سے ہے جس کی بنا پر یہ مان لیا جاتا ہے کہ ہر عامل پیداوار کا پیدوار پر علیحدہ طور پر اثر پڑتا ہے جس کو دوسرے عوامل کی پیداوار کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے۔

عوامل پیداوار کی قسم اثر اضافہ پیداوار کی شکل میں

نمودار ہوتا ہے۔ یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ صحیح تعلیم کا راست تعلق مزدور کی پیداواری صلاحیت اور اس کی آمدنی سے ہوتا ہے۔ اگر معاشی نمو کے مختلف ادوار میں مزدوروں کی تعلیم و تربیت کے معیاروں کو نظر انداز کر کے ان کی پیداواری معلوم کی جائے تو یہ مناسب طریقہ نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے مزدور کی وقتی اکائیوں (Man Hour Unit)

کو کارکردگی اکائیوں میں تبدیل کرنا پڑتا ہے۔ اگر کسی سال ۱۰۰ مزدور آٹھویں درجہ کی صلاحیت کے تھے اور ۵ سال بعد ان کا تعلیمی معیار دسویں درجے کے برابر تھا تو کارکردگی کے نقطہ نظر سے ایک مقررہ مقدار پیداوار حاصل کرنے کے لیے مؤثر اندر کی کم تعداد درکار ہوگی۔ یہ الفاظ دیگر اگر سابقہ تعداد میں مزدوروں کو کام پر لگایا جائے تو کارکردگی کی اکائیوں کے نقطہ نظر سے یہ کہا جائے گا کہ زیادہ مزدور کام پر لگے گئے۔ اس طرح مزدوروں میں بھی سرمائے کا عنصر پایا جاتا ہے۔

ایسے اخراجات جو مزدوروں کی انسانی سرمائے میں شغل اصل صحت بہتر بنانے یا ان کی تسلیم و

تربیت پر ان کی پیداواری بڑھانے کے لیے کیے جاتے ہیں انصار سرمائے میں شغل اصل کہلاتے ہیں۔ اسی وجہ سے معاشین (ماہرین معاشیات) کا کہنا ہے کہ تکنیکی ترقی، انسانی صلاحیتوں کے اضافے کا دوسرا نام ہے۔ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور تحقیق شامل ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسی صنعتیں زیادہ ترقی کرتی ہیں جن کے تحقیقی اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔ تحقیقات کے نتیجہ میں نئی اشیاء پیدا ہوتی ہیں۔ لاگت گھٹائی جاسکتی ہے اور اشیاء کی بہتر قسم تیار کی جاسکتی ہے۔

اسی قسم کی دلیل اشیاء اصل کے لیے بھی درست ثابت ہوتی ہے۔

اسی طرح کفایت چیمائ (Economies of Scale) پر بھی زور دیا جاتا ہے کیوں کہ زیادہ مقدار میں عوامل پیداوار کے استعمال سے پیداوار زیادہ تیز رفتار سے بڑھتی ہے۔ جس سے عوامل پیداوار کی مقدار کم اور پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔

معاشی نمو کا ایک اور ذریعہ طلب کی وہ تبدیلی ہے جس کی وجہ سے وسائل کو کم کارکردہ استعمال سے نکال کر زیادہ کارکردہ استعمال میں منتقل کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال بے روزگار دیہی مزدوروں کے اس نقل مکان سے کی جاسکتی ہے جس کی بدولت وہ کم پیداوار زراعتی پیشہ سے زیادہ پیداوار صنعتی کاموں میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ تاریخی نقطہ نظر سے نمونی ادوار میں ایسی تبدیلیاں ہر عامل پیداوار کے سلسلے میں عمل میں آتی ہیں۔

پیدا کنندہ صلاحیتیں ماہرین معاشیات نے مختلف ممالک کی معاشی نمو اور ترقی کی

مختلف رفتاروں کے وجہ میں اس عامل پیداوار کو خاص اہمیت دی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وسائل کے استعمال کی بہتر تبدیلیاں پیدا کنندہ

۱۹ ویں صدی کے ترقی یافتہ سرمایہ داری نظام میں حکومت کا اہم کام قانون اور نظم و ضبط برقرار رکھنا تھا اور معاشی جدوجہد میں راستہ حقینا مناسب نہیں سمجھا گیا۔

۱۹۳۰ء کی کساد بازاری نے یہ ثابت کر دیا کہ حکومت کی مداخلت ناگزیر ہے پھر یہ خیال زور پکڑ گیا کہ کامل مزدگاری فراہمی کے لیے اور معاشی نمو کے لیے حکومت کو وسیع پیمانے پر معاشی جدوجہد میں حصہ لینا پڑے گا۔ اس مقصد کے لیے اشیاء اصل اور اشیاء صرف کے اخراجات کو کنٹرول کرنا ضروری ہو گیا۔ ان اخراجات کو کس طرح اور کس حد تک کنٹرول کیا جاسکتا ہے۔ یہ دراصل کاروباری شغل اصل، ریسرچ اور تعلیم اور عام صرف کے اخراجات کے کنٹرول اور ترجیح کا مسئلہ ہے۔ پہلی تین مددات پر جتنا زیادہ خرچ ہوگا ترقی اتنی ہی تیزی سے ہوگی۔ انکم ٹیکس وغیرہ سے عام صرف پر تحدیدات عاید ہوتی ہیں۔ کاروباری اختراعات کو ترقی دینے کے لیے محصولی رعایتیں، قرضوں کی فراہمی وغیرہ عام طریقے ہیں۔ ان کو کاروبار میں حقیقی شغل اصل کے بڑھانے کے لیے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے لیکن معاشی نمو کی رفتار کو تیز کرنے کی حقیقی لاگت صرف دولت سے دست برداری کی شکل میں ادا ہوتی ہے۔ ایسی کمی کو وافر اصل کی فراہمی کے بعد ہی پورا کیا جاسکتا ہے۔ دراصل اس سوال کا حل کہ کتنا پس انداز کیا جائے اور کتنا صرف ہو حال اور مستقبل کی ضروریات کے بہترین توازن پر منحصر ہے۔

معاشی نمو کی سماجی لاگت یہ بحساب کہ معاشی نمو کی صحیح شرح اضافہ کے انتخاب کا اختیار حکومت کو ہونا چاہیے، موجودہ دور میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کچھ مصنفین نے معاشی نمو اور ترقی کی سماجی اور معاشی قدروں پر تنقید کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ معاشی ترقی کے ذیلی نتائج کے طور پر چند نہایت خراب اثرات سماج اور افراد پر مرتب ہو رہے ہیں مثلاً شہری گمنام آہلاری ہو اور پانی کی دستیابی کی ناقص حالت، قدرتی اور عام مناظر کی تباہی اور حقیقی سہولتوں کا فقدان وغیرہ، ایسے نقصانات ہیں جن کی تلافی ممکن نہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ معاشی ترقی کی رفتار کو اتنا نہ بڑھایا جائے کہ اس کی وجہ سے انسانی ماحول رہنے پسنے کے قابل نہ رہے۔ ان کے نزدیک انفرادی، حقیقی خوش حالی میں اسی وقت اضافہ ممکن ہے جب کہ معاشی ترقی کو کنٹرول میں رکھا جائے۔ اس سلسلے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نمونہ معاشروں میں احتیاجات اتنی تیزی سے بڑھ رہی ہیں کہ مشینوں کی تیز رفتاری ان کا ساتھ دینے سے قاصر ہے۔ کچھ اور لوگوں کا کہنا ہے کہ موجودہ صنعتی معیشتوں میں صرف کا مقصد یہ ہو گیا ہے کہ پیداوار کا جواز پیدا کیا جائے، لیکن دراصل پیداوار کا صحیح مقصد انسانی ضروریات کو پورا کرنا ہے۔

یہ تمام دلائل ان لوگوں کے لیے کافی وزنی ہیں جو معاشی ترقی کو قوموں کا مقصد حیات بنا چکے ہیں۔

کی قیادت میں ہوتی ہیں۔ یہی لوگ فیصلے کرتے ہیں کہ کیا پیدا کیا جائے اور کیا نہیں۔ اشیاء اصل اور تنظیم میں کیا تبدیلیاں لائی جائیں کہ متوقع منافعوں کی نمائندگی بڑھے۔ اگر دو ملکوں میں اشیاء اصل اور مزدوروں میں یکساں تبدیلیاں کی جائیں لیکن ان کے پیدا کنندوں کی صلاحیتوں میں فرق ہو تو پیداوار میں یکساں نتائج برآمد نہیں ہوں گے۔ پیدا کنندوں کی نمونی اہمیت کو واضح کرنے میں جوزف۔ ایسے شمشیر کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

شغل اصل کی اہمیت پیداوار کی عملہ حنا ص معاشی نمو کے نظریوں میں ہر عامل پیدا آوری کا تصور عام ہے۔ اس خیال کے تحت معاشی نمو میں شغل اصل کی اہمیت بھی نسبتاً محدود ہوجاتی ہے لیکن اگر عوامل پیداوار کی نمونی شرحوں میں فرق ہو تو نتیجہ مختلف ہو سکتا ہے اور ایک خاص مدت میں اشیاء اصل کی قسم بہتر بنائی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک جدید شین جس میں پڑائی مشین کے برابر لوہا اور مزدوری ملتی ہے وہ دینی کارآمد ہو سکتی ہے۔ اس طرح کمینگی ترقی اور اصل کی مقدار ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی اثر اندازی ایک ہی سمت میں ہونا ضروری نہیں۔ علاوہ اس کے جتنی تیزی سے اصل میں اضافہ ہوگا اسی رفتار سے آمدنی بھی بڑھے گی اور تعلیم و تربیت کی طلب میں اضافہ ہوگا یہ حقیقت ہے کہ بحیثیت مجموعی کمینگی ترقی کا انحصار وسائل کی بہتر نقل پذیری پر ہوتا ہے اور وسائل کی خرچ نقل پذیری اور اصل کے اضافہ میں مثبت رشتہ پایا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشی نمو کے لیے تمام عوامل ایک دوسرے کے لیے ضروری ہیں۔

مردہ نظریہ مختصر پیدا آوری سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اصل کے بڑھے۔ (Doses)۔ مزدوروں کے مقابلے میں بڑھائے جائیں تو ایک حد کے بعد مختصر پیداوار اور ماقبل جرموں کی اوسط پیداوار سے کم ہو جائے گی۔ اس نظریہ کا مفروضہ یہ ہے کہ اصل کی اکائیاں یکساں ہیں لیکن اس بات کا بھی امکان ہے کہ زائد جرموں کے استعمال سے پیدا آوری بڑھ جائے مثلاً اگر اصل کے زائد جرموں کو نقل و حمل اور تقسیم مال کو بہتر بنانے کے لیے استعمال کیا جائے تو ایسے زائد اصل کی پیدا آوری صنعتوں کی پیدا آوری سے بڑھ سکتی ہے۔ اس قسم کے بالائی اخراجات (Overhead Capital Expenditure) پیداوار کی پیدا آوری بڑھانے (High Return to Capital in Manufacturing) کے لیے

بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

حکومت اور معاشی نمو اکثر شرح نمو کے فرق کی ذمہ داری حکومت اور پیدا کنندوں پر ڈالی جاتی ہے۔ ترقی کے ابتدائی دور میں حکومتیں اکثر نجی کاروبار کو سہولتیں دے کر، اپنی نگرانی میں، ذرائع نقل و حمل یا قوت محرکہ کی سربراہی کا کام لیتی تھیں یا پھر خود ان کاموں کو انجام دیتی تھیں جی کہ

معاشی نمو کے نظریے

روئے سخن غربت ملکوں میں معاشی ترقی سے ہے، دوسرے جو ترقی یافتہ ممالک میں معاشی نمو کی سبب رفاہی سے متعلق ہیں۔ یہاں ہم دوسری قسم کے نظریوں سے ہی بحث کریں گے۔

۱۹۳۰ء میں جون مینارڈ کینز نے کہا تھا کہ ایک ہی شخص پس اندازی اور شغل اصل نہیں کرتا۔ اور پس اندازی کی خواہش سے شغل اصل نہیں ہو جاتا۔ اگر معاشرے میں چند لوگ پس انداز کرتے ہیں یعنی صرف نہیں کرتے تو مجموعی حقیقی طلب کو گھٹنے سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ کچھ دوسرے لوگ اسی قدر شغل اصل کریں تاکہ مجموعی حقیقی طلب اپنی سطح پر قائم رہ سکے۔ اگر ایسی کسی وجہ سے مجموعی طلب میں کمی ہو جائے تو کاروباری افراد اتنا ہی مال کم پیدا کریں گے اس سے بیروزگاری پیدا ہوگی اور آمدنیاں گھٹ جائیں گی۔ اس سے مال کی طلب مزید کم ہوگی۔ اس کے سلسلہ واری اثرات سے کساد بازاری شروع ہو جائے گی۔ آمدنی اور خرچ کے اس تفاعل کے نتیجے میں سرمایہ دار معیشتوں میں تھارٹی چکر (Cycles) پیدا ہوتے رہے ہیں۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ ایسے تجارتی چکر عام بیروزگاری کا باعث ہوتے ہیں لیکن تاریخی حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ۱۹۰۰ء سے آج تک امریکی معیشت میں بیروزگاری ۳ تا ۶ فیصد سالانہ کے درمیان رہی ہے بشرطہ کہ اس میں دو جنگی ادوار اور ۱۹۳۰ء کی کساد بازاری کو شامل نہ کیا جائے۔ جنگوں کے بعد افراط زر شدید ہوا لیکن بھیجی حالت بے قابو نہیں ہوئے۔ باقی دور میں معاشی ترقی مستحکم رہی۔ یہی چیز دیگر ترقی یافتہ ممالک کی حد تک بھی درست ہے۔ مندرجہ ذیل مباحث میں ہم دیکھیں گے کہ معاشی نمو کے مختلف نظریات کس حد تک اس تاریخی حقیقت کے مطابق ہیں۔

معاشی نمو کے جدید نظریات کی ابتدا شمپیٹر سے ہوتی ہے کینزین (Keynesian)۔

ہاہرین معاشیات کے نقطہ نظر سے ہٹ کر اس نے پیدا کنندوں کو معاشی نمو کے لیے بنیادی محرک کی حیثیت دی۔ اس کی نظر میں ایسا شخص کاروباری دنیا کی تاریکی اور تھرتی قدروں کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اسی کا کردار دینی اجتماع اصل اور کاروباری جدتوں کی ضامن ہوتی ہے۔ ملکوں اور ان کی ترقی کے ادواری فرق اسی اہم عامل پیدا انش کی صلاحیت کے فرق کو ظاہر کرتے ہیں۔ جدید طرز بیان میں شمپیٹر کا کہنا ہے کہ کسی وقت پر طلب و رسد کے ایک ہی نقطہ سے بڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ رسد سے طلب کے لحاظ سے تبدیلی کر لے۔ طلب کے لحاظ سے تبدیلی کا رو باری افراد کے شغل اصل کی تبدیلی کو ظاہر کرتی ہے۔ اگر ان میں یکسانیت نہ ہو تو حالات خراب ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے شمپیٹر کا خیال تھا کہ سرمایہ داری نظام اپنی کامیابی میں تباہی کے بیج بو دیتا ہے۔

۱۹۳۰ء میں الون ایچ بیسن نے بتایا کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں سرمایہ داری چند دیگر وجوہات کی بنا پر مشکلات میں مبتلا تھی۔ اس نے ۱۹۳۰ء کی بیروزگاری کی وجہ بتائی کہ کبھی پختہ معیشت میں پس انداختے شغل اصل کی گنجائش سے بھی بڑھ جاتے ہیں (کامل روزگار کے حالات میں) اس کی وجہ سے بیروزگاری پیدا ہو جاتی ہے اور طلب و رسد میں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسری جنگ کے بعد کے حالات نے کساد بازاری کے زمانے کے حالات پر مبنی خیالات کی نفی کر دی۔ کیوں کہ ۱۹۳۰ء کے بعد یورپی ممالک میں سوائے وقتی تہذیبوں کے کبھی طویل کساد بازاری کے حالات پیدا نہ ہو سکے۔ اور تمام سرمایہ دار ملکوں میں طلب و رسد کم و بیش یکساں رفتار سے بڑھتی رہی۔ یہ چیز معاشی معاملات میں حکومتی مداخلت اور عدم مداخلت دونوں صورتوں میں پائی گئی۔

کینز کی کتاب "جنرل تھیوری" میں اخراجات کی سطح کا تعین کرنے میں شغل اصل کو کلیدی اہمیت دی گئی ہے۔ ۱۹۳۰ء کے حالات کہ شغل اصل بچلے اخراجات کا ۶۵ تا ۷۵ ہوتا ہے) اس غیر معمولی صورت حال کو ۱۹۳۰ء میں فروغ دے ہوئے ضارب (Multiplier) کے

تصور کی روشنی میں بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ ضارب وہ رقم ہے جس سے شغل اصل کی تبدیلی کو ضرب دیا جاتا ہے تاکہ معلوم کیا جاسکے کہ اس کے اختتامی اثرات آمدنیوں اور اخراجات پر کیا پڑتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر شغل اصل ۱۰ روپیے بڑھے اور بے استعمال سال کو کام میں لاکر ۲۰ روپیے مالیت کی پیداوار بڑھائی جاسکے تو اجرتیں اور منافع بھی اسی حد تک بڑھ جائے گا۔ لیکن یہ معاملہ یہیں ختم نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس طرح حاصل ہونے والی آمدنیاں دوبارہ خرچ کر دی جاتی ہیں۔ اگر اس مرتبہ جملہ آمدنی کا ۹/۱۰ حصہ اشیاء خرچ پر خرچ کیا جائے اور ۱/۱۰ پس انداز ہو جائے تو یہ چکر دوبارہ شروع ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ایک شخص کا خرچ دوسرے کی آمدنی بن جاتا ہے۔ اس طرح آمدنی ۹ روپیے بڑھ جائے گی اگر اس میں سے ۸ روپیے اشیاء خرچ پر خرچ کر دے جائیں اور ۹ روپیے پس انداز کر دیں تو یہ سلسلہ بڑھتا رہے گا حتیٰ کہ اخراجات، آمدنیاں اور پیداوار بڑھ کر ۱۰۰ روپے ہو جائے گی جس میں ۹۰ روپے اشیاء خرچ پر ۱۰ روپے شغل اصل پر خرچ ہوں گے۔ اس طرح ضارب ۱۰ ہوگا۔

اگر شغل اصل ایسی مناسب شرح سے بڑھ جائے کہ اس سے

پیداوار کی طلب قائم رہ سکے یا بڑھ سکے تو عدم استحکام کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اس بات کی کیا گارنٹی ہے کہ رسد یا پیداوار اسی رفتار سے بڑھے گی جس رفتار سے طلب بڑھ رہی ہے۔ برطانیہ ماہر معاشیات آر۔ الٹ۔ ہیڈ اور امریکی ماہر ای۔ ڈی۔ ڈومرے اس کو

ساتھ دے سکے تو پیداوار میں زیادہ تیز رفتاری سے اضافہ ہوتا ہے۔ حالانکہ ہنس اور ڈاسن بیری کے ماڈلوں میں طلب اور رسد ایک ہی رفتار سے بڑھتی ہے لیکن مطابقت پیدا کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔ ڈاسن بیری کے ماڈل میں رسد طلب سے مطابقت پیدا کرتی ہے اور ہنس کے ماڈل میں طلب رسد سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔

برطانوی ماہر معاشیات ایزن کوئلر کا کہنا ہے کہ معیشتوں میں ایک ایسا نظام کارفرما ہے جو خود مکمل روزگار کے حالات پیدا کرتا ہے۔ اس ماڈل میں یہ بتایا گیا ہے کہ شرح شغل اصل کی کمی کی تلافی منافعوں اور اجروں کی آمدنیوں کی نئی تقسیم سے ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے ایک دوسرے کی کمی کو پورا کرنے والی تبدیلی اس طرح عمل میں آتی ہے کہ مجموعی طلب نہیں بدلتی حالانکہ کوئلر اور ہنس کے ماڈلوں میں اہم فرق ہے پھر بھی دونوں ماڈل میں رسد میں ہے۔

روایاتی جدید اسنادی ماڈل میں بھی رسد میں ہے کیوں کہ اس میں طلب، قیمتوں کے نظام کی مدد سے بڑھتی ہوئی رسد سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ اس میں آدم اسمتھ کا خیالی "خفیہ سر" (Invisible Hand) بازار کی شکل میں طلب اور رسد میں مساوات کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس کا مفروضہ یہ ہے کہ اجارہ اور غیر یقینیت کا وجود نہیں ہے اور بازار اصل اور مزدور معاشی تبدیلیوں کو آسانی سے قبول کر لیتے ہیں جس کی وجہ سے ایک قلیل مدت میں جو بھی مال پیدا ہو چکا ہے وہ بازار میں کسی طرح تک ہی جاتا ہے۔ چنانچہ اس نظریے میں طلب اور رسد کی مطابقت کا ذریعہ بازار ہے۔

ایک آخری ذہنی معاشی ماڈل جان ٹمبر جین کا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حکومت (جیسا کہ نیدرلینڈز اور چند یورپی ممالک میں ہوتا ہے) طلب اور رسد کو اس طرح معین کرتے کہ وہ چند خاص مقاصد مثلاً کامل روزگار یا خاص شرح سے معاشی توازن حاصل کرنے میں مدد دے سکیں۔ اس غرض کے لیے ماہرین معاشیات حکومت کے سامنے ایک ایسا ماڈل پیش کرتے ہیں جو معیشت کے موجودہ حالات کو پیش نظر رکھ کر بنایا گیا ہو اور جس سے یہ ظاہر کیا جاسکے کہ اگر حکومت اپنی ٹیکس پالیسی اور اخراجات کو سال گزشتہ کی سطح پر قائم رکھے تو آئندہ کیا حالات رہیں گے۔ ان پیش قیاسیوں کو سماجی اور معاشی پالیسیوں کی روشنی میں جانچا جاتا ہے۔ اگر یہ محسوس کیا جائے کہ آئندہ بے روزگاری بڑھ جائے گی اور شرح نمو کم ہو جائے گی تو حکومت ان حالات کے سد باب کے لیے کارروائی کرے گی۔ مثلاً کمپنیوں کے ٹیکس کم کر دئے جائیں گے تاکہ منافع بڑھنے سے شغل اصل بڑھے۔ اگر شغل اصل زیادہ ہونے سے افراط زر کی صورت پیدا ہو رہی ہے تو حکومت مجموعی طلب گھٹانے کے لیے اپنے اخراجات میں کمی کر دے گی۔ اس طریقے کی کامیابی مختلف ممالک میں مختلف رہی ہے۔ سویڈن اور نیدرلینڈز اس کے لیے اہم مثالیں ہیں۔ طلب یا رسد کے ماڈل معین نہیں کیوں کہ طلب اور رسد کی شرحوں کے اضافوں کی رفتار کا سو

ایک آسان مساوات یا افیویشن کی مدد سے پیش کیا ہے۔ ان کی مساوات میں رسد کا شرح اضافہ (پیدائشی تفاعل) (Production function) اجتماع اصل کے اضافے کی شرح کے مساوی ہوتا ہے۔ شغل اصل سے اجتماع اصل عمل میں آتا ہے اور طلب کے اضافے کی شرح کا انحصار شغل اصل کے اضافے کی شرح پر ہوتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر اس کا انحصار غیر صرف اخراجات (Non consumption Expenditure) پر ہوتا ہے۔ لیکن میراڈ۔ ڈومر تجربے کی مدد سے پھر بھی اس سوال کا جواب نہیں ملتا کہ کیوں معاشی نظام غیر مستحکم نہیں بن جاتے۔

جدید نظریات نمو کے ماڈلوں میں طلب اور رسد اس بات کی کوشش کی جاتی ہے

کہ رسد اور طلب کی شرح اضافہ میں مساوات پیدا کریں۔ ان نظریات کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام بنیادی طور پر غیر مستحکم ہے حالانکہ یہ چیز تاریخی حقیقت کے مطابق نہیں ہے۔ نئی ماڈلوں کی تقسیم اس نقطہ نظر سے کی جاسکتی ہے کہ وہ طلب میں یا رسد میں تبدیلی کے ذریعہ ان دونوں میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ان میں ہے آر ہنس کا رسد معینہ کا ماڈل (Supply Determined Model) - زیادہ مشہور ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شغل اصل کرنے والوں اور صارفین کی صلاحیت خرچ ایسی ہونی چاہیے کہ اس کی وجہ سے طلب کے اضافے کی شرح پیداوار میں پیش تر نہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بڑھتی ہوئی قیمتوں کے دور میں سب سے اونچی سطح حاصل کی جائے اور پیداوار بڑھنے وقت ہمیشہ طلب سے کم رہے۔ اس طرح معیشت کی طویل مدتی خرچ نمو کا انحصار رفتار پیداوار اور طلب کے اضافوں کی رفتار پر ہوگا۔ اس کا انحصار خود رسد کے عوامل مثلاً مزدوروں کے اضافے کی رفتار، تکنیکی ترقی کی رفتار یا پیداواری پر ہوتا ہے۔ اگر کسی وجہ سے رسد کے عوامل زیادہ تیزی سے بڑھ جائیں تو پیداوار تیزی سے بڑھے گی اور رسد کے تیز اضافے کی وجہ سے طلب اس سے مطابقت پیدا کر لے گی۔

طلب معینہ نئی ماڈل (Demand Determined Model) کی مثال امریکی ماہر معاشیات ہے۔ ایس ڈاسن بیری کے ماڈل سے لی جاسکتی ہے۔ اس ماڈل میں شغل اصل کرنے والوں اور صارفین کی صلاحیت خرچ ایسی ہونی چاہیے کہ طلب میں استحکامی اضافہ ہو۔ صارف کی مثال میں فرض کیجئے کہ آمدنی کا ۱۰ حصہ اشیائے صرف پر خرچ کرنے کے بجائے ۹۰ صرف کیا جائے تو اس کی وجہ سے شرح طلب میں اضافہ ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کرنے سے پیداوار میں اضافہ ہوگا یا اس کی وجہ سے صرف کی قیمتیں بڑھ جائیں گی۔ ڈاسن بیری کا کہنا ہے کہ جب پیداواری یا تکنیکی ترقی اتنی بڑھتی ہے کہ طلب کا

مزدوروں اور صارفین کی خوش حالی میں بھی زیادہ سے زیادہ اضافہ چاہتے ہیں۔ ان میں معاشی نمو کو ذیلی اور عام خوش حالی کو بنیادی اہمیت ہوتی ہے لیکن ان کی افادیت کا انحصار ایسے مفروضات پر ہے جو عوام کی خواہشات اور تکنیک کے معاملات میں حقیقت پسندانہ ہوں۔

معاشی نمو میں زر کا مقام انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں مقصد زر کے پیچیدہ نظریے بیان کرنا نہیں بلکہ امریکی ماہر معاشیات ملٹن فریڈمن جیسے اشخاص کا خیال پیش کرنا ہے کہ زر کے معاملات میں حکومت کو ایک سیدھا سادہ اصول اختیار کرنا چاہیے ان کا کہنا ہے کہ زر کی رسد معیشت پر خاص طریقے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ اثر وقت گزرنے کے بعد محسوس ہوتا ہے۔ اکثر حکومتیں معاشی حالات کو کنٹرول کرنے کے لیے زر کی رسد میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں کرتی ہیں۔ ایسے عمل سے اکثر حالات خراب ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن حالات کو بدلنے کے لیے زر کی رسد میں تبدیلیاں کی جاتی ہیں ان کا اثر ہونے تک معاشی حالات میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ فریڈمن کی رائے ہے کہ حکومت کو اس سلسلے میں کم سے کم مداخلت کرنی چاہیے اور کم زور بنک کو نموئی ترقی کے دور میں زر کا مسلسل استحکامی اضافہ کرتے رہنا چاہیے۔

علاوہ اس کے زر کی رسد کی تبدیلیاں عوام کے اس انتخابی فیصلے پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں جن کی بدولت وہ اپنی پس انداز رقم کو نقد یا اصل کی شکل میں رکھنے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ایسے فیصلے کا اثر شرح اجتماع اصل پر پڑتا ہے جس سے معاشی نمو بھی متاثر ہوتی ہے۔

(۱) معاشی افکار اور نظریے (مستر ٹھوس اور اٹھارویں صدی)

اس بات پر عام اتفاق ہے کہ ہندوستانی پندرھویں صدی عیسوی پر ختم ہوا، اس کے بعد والی صدی میں بعض ایسی بنیادی معاشی اوجہ نظریاتی تبدیلیاں واقع ہوئیں جنھوں نے سیاسی معیشت میں سائنسی خیالات کے لیے (Political Economy) جگہ پیدا کی۔ ۱۴ ویں اور ۱۸ ویں صدیوں میں معاشی افکار اور نظریوں کے تین مکاتب کی بنیاد پڑی: یعنی 'مکتب راجن' (Mercantilist)، 'فطر آئینی' (Physiocrats) اور 'کلاسیکی' جن کو معاشی اصول کی نئی اساس کہا جاسکتا ہے۔ ہم ان تینوں مکاتب پر یکے بعد دیگرے بحث کریں گے۔ اس سلسلے میں ان کے مختلف افکار اور ان سے متعلق معاشی اور ذہنی تبدیلیوں کا بھی جائزہ لیا

تعیین حکومت کے مالیاتی حکام کرتے ہیں۔

بیرونی تجارت یہ بات مسئلہ ہے کہ معاشی نمو کا تعلق درآمد اور اس کی ادائیگی کی

برآمدی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد چند معیشتوں مثلاً جاپان، جرمنی وغیرہ کی معیشتوں نے تیزی سے ترقی کی اور برطانیہ کی رفتار ترقی سست رہی۔ اس کی اہم وجہ بیرونی تجارت ہے۔ ماہرین معاشیات کا کہنا ہے کہ اس دور میں برطانیہ توازن ادائیگی کے بحران سے دوچار رہا۔ لیکن جرمنی اور جاپان اس صورت حال سے بچے رہے۔ خوش حالی کے دور میں آمدنیوں بڑھنے سے درآمدی طلب بڑھتی ہے لیکن اگر درآمد بڑھا کر اس کی ادائیگی کا بندوبست نہ کیا جائے تو حکومت کو زر اور مالیاتی اقدام کی مدد سے ادائیگی میں توازن قائم کرنا پڑے گا۔ ایسے زمانے میں برآمدات کو زیادہ بڑھانا مشکل ہوتا ہے کیوں کہ اندرون ملک اجرت بڑھتی رہتی ہے جس کی وجہ سے برآمدی قیمتیں مقابلے کے ملکوں کی نسبت بڑھتی جاتی ہیں اس لیے ضرورت ہے کہ کئی جہتوں اور شعبوں اصل کے ایسے کاروبار کو فروغ دیا جائے جو زیادہ پیداواروں سے طلب کے دباؤ کو برداشت کیا جاسکے۔ سوال یہ ہے کہ طویل مدت میں کس پالیسی کی مدد سے لائیکوں اور قیمتوں کے اضافہ کو سست رکھا جاسکتا ہے۔ ماہرین معاشیات کا کہنا ہے کہ اگر طلب کے دباؤ کو برقرار رکھا جائے تو پیداواری اور رسد کی مطابقت اس طرح ہو جائے گی کہ ملک کچھ ہی عرصے میں مسابقتی صلاحیت حاصل کرے گا۔ لیکن اگر حالات کو مداخلت کے بغیر چلنے دیا جائے تو بالآخر زر کی بیرونی قدر ٹھٹھا پڑے گی۔

حسابی نظریات نمو مذکورہ بالا نظریاتی مباحث کے علاوہ بڑی تعداد میں حسابی ماڈل

بھی ہیں۔ یہ زیادہ ترقی ہیں۔ اس لیے ان مباحث کا ایک مختصر خاکہ غیر فنی زبان میں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ ایسے ماڈل میں پہلے ایک مساوات کی تشکیل عمل میں آتی ہے۔ اس میں اہم معاشی متغیروں کے باہمی رشتوں کو ظاہر کیا جاتا ہے۔ مثلاً پیداوار، سرمایہ، اشغال، اصل اور صرف وغیرہ۔ مختلف اوقات میں ان مساواتوں میں مختلف عناصر کو ایک دوسرے سے اس طرح مربوط کیا جاتا ہے کہ ان سے خاصہ متوقع نتائج برآمد ہوں۔ مثلاً گزشتہ سال کی پیداوار سال حال کے صرف اور پیداوار کا تعین کرتی ہے۔ اس سے آئندہ سال کی پیداوار اور صرف معلوم کیا جاسکتا ہے چنانچہ اس طریقے کی مدد سے ایسے متغیروں کی طویل مدتی تبدیلیوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ایسے تجربوں کا بنیادی مقصد استحکامی نمو ہوتا ہے۔ لیکن مساواتوں کے تمام معاشی متغیر اس طرح بدلتے رہتے ہیں کہ مزدوروں کی شرح اضافہ کے لحاظ سے ان میں توازن رفتار سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔

ان ماڈلوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو معاشی نمو کے ساتھ ساتھ

جائے گا۔

انھیں اور ان کی اجارہ دار تنظیموں کو حاصل تھی۔ معاشی اور سماجی معاملات میں ان کا اثر سب سے زیادہ تھا؛ اس سے یہ نتیجہ نکلا جاسکتا ہے کہ تجارتیت کے عروج کا فوری سبب قوموں کی وہ معاشی و سیاسی ترقی تھی جس نے تجارتی طبقہ کے مفاد کو آگے بڑھایا۔ تجارتیت کی ترقی میں سماج کے ذہنی انقلاب کو محض دور کا تعلق تھا اس کی وجہ سے بعض مشہور ماہرین معاشیات مثلاً شو مولر (Schmoller) اور ہکشر (Heckscher) نے تشکیل

ہیاست کو ایک اہم عنصر قرار دیا۔ اس نقطہ نظر کے مطابق تجارتیت معاشی پالیسی کی تاریخ میں ایک اہم دور کی حیثیت رکھتی ہے جس میں قوی اقتدار اور سیاسی اتحاد کے حصول کے لیے اقتصادی اقدامات کیے گئے۔ لیکن یہ نقطہ نظر ایسے طاقتور اسباب کو نظر انداز کرتا ہے جو معاشی عصر کے ذریعہ سیاسی اداروں کی تشکیل کا سبب بنے۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ تجارتی جمہوریت کے بہت سے مصنفین نے اپنے خیالات کو اس طرح پیش کیا گویا ان کے ذریعہ وہ ایک مضبوط ریاست اور طاقتور قوم کی تشکیل چاہتے ہیں حالانکہ ان کا اصلی مقصد یہ تھا کہ ریاست کے ذریعہ اپنے ذاتی مفادات کو آگے بڑھائیں۔ دولت جمع کرنے کی ان میں زبردست خواہش تھی اور ان کے نزدیک دولت کی بہترین شکل قیمتی دھاتیں (سونا چاندی) تھیں جنھیں اجارہ دار یا نیم اجارہ دار تنظیمیں حکومت کی سرپرستی میں بیرونی تجارت کے ذریعہ حاصل کر سکتی تھیں۔

تجارت کو بطور نظریہ اولاً اٹلی کے ایک مصنف میرا (Serra) نے ۱۶۱۳ء میں باقاعدہ طور پر پیش کیا۔ سترھویں صدی میں تجارت کا زیادہ تر لٹریچر پمفلٹ کی شکل میں شائع ہوا۔ ان میں سے زیادہ تر لکھنے والے تاجر پیشہ انگریز تھے۔ بعد ازاں صنعتی انقلاب اور سیاسی آزادی کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ حکومتوں نے اٹھارھویں صدی کے آخر میں تجارتیت کو ترک کرنا شروع کیا اگرچہ جرمنی میں صنعتی انقلاب میں تاخیر کی وجہ سے تجارتی نظریہ اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک پائی رہا جس کی تلقین بڑی حد تک اہل قلم اور اہل علم کی رہنمائی تھی۔ ان کو انگریزی ماہرین تجارت سے میسر کرنے کے لیے کامیرالسٹس (Kameralists) کہتے ہیں۔

تجارتیت کے لیے دولت حاصل کرنے کا خاص ذریعہ چوں کہ بیرونی تجارت تھا اس لیے بین الاقوامی اقتصادی تعلقات کے بارے میں ان کے خیالات پر ہمیں اہم مسائل کے زیر غور غور کر سکتے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ برآمدی اجارہ داری (Export Monopolism)

کہلاتا ہے جس کو اس زمانہ کے ان مصنفین نے تجویز کیا۔ جو بیرونی تجارت کی اجارہ داری یا نیم اجارہ دار تنظیموں کی بڑی شد و مد سے حمایت کرتے تھے۔ یہ نقطہ نظر غالباً ضروری تھا۔ کیوں کہ اٹھارھویں صدی کے وسط تک بیرونی تجارت صرف ایسی حالت میں ممکن

پہلے ہم ان عوامل پر نظر ڈالیں گے جنھوں نے ۱۷ ویں صدی اور ۱۸ ویں صدی کے ابتدائی دور میں انگلستان کے ان مصنفین اور مقالہ نویسوں کے معاشی نظریات اور پالیسیوں پر اثر ڈالا، جنھیں تجارتیں کہا جاتا ہے۔ عہد وسطیٰ میں اریسمس اور لوٹھر سے منسوب مذہبی اصلاح (دیفارمیشن) اور جمہوریت (Protestantism) کی وجہ سے کلیسا کے نظریاتی اقتدار کی مرکزیت کمزور پڑ گئی۔ ان تحریکات نے انفرادیت پر زور دیا۔ اور شخصی آزادی اور انفرادی ذمہ داریوں کا احساس دلایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مملکت اور معاہدات کے حقوق میں پیش رفت ہوئی۔ اندرون ملک اور بیرون ملک تجارت کی ترقی کے لیے یہ ضروری تھا۔ یہ تبدیلی ذہنی ترقی اور نشاۃ ثانیہ کا سبب بنی جس کی اہم صفت انسان دوستی (Humanism) تھی۔ انسان دوستی کے مسلک میں مادی مسرتوں پر زیادہ زور دیا گیا۔ جن کا حصول اس نظریہ کا اولین مقصد تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ انسانی حقوق کی حفاظت کے لیے ایک طاقتور ریاست ضروری تھی۔ اس طرح انسان دوستی کے نظریہ سے نہ صرف یہ کہ انفرادیت کی ابتدا ہوئی بلکہ ایک فطری نظام کا تصور بھی وجود میں آیا۔ (جیسا کہ ہابز (Hobbes) اور گروٹیوس (Grotius) کی تصانیف سے واضح ہے) ان تحریکات سے سماجی مسائل کے عقلی اور سائنسی حل کا راستہ ہموار ہوا۔ اسی کے ساتھ چھاپہ کی ایجاد نے خیالات کی تشہیر و تبادلی صورتیں پیدا کیں۔

یہ فکری تبدیلیاں زراعت کے انقلاب کے ساتھ شروع ہوئیں جس کے نتیجہ میں احاطہ بندی کی تحریکات نے جنم لیا جنھوں نے آگے چل کر جاگیر دارانہ نظام کی بنیاد کو تباہ کر دیا۔ ان حالات نے دیہات میں فاصل آبادی کا مسئلہ پیدا کر دیا اور امرار کو مقروض بن کر انھیں تجارت پر مجبور کیا۔ اس کی وجہ سے صنعتی معیشت کا رواج ہوا اور اسی کے ساتھ کاروباروں میں توسیع ہوئی۔ سمندری راستوں کی دریافت سے ایک طرف بیرونی تجارت کو وسعت ملی تو دوسری طرف امریکہ کی کافوں سے سونے چاندی کے ذخیرے دستیاب ہونے لگے۔ ان حالات نے قیمتوں کے انقلاب کی راہ ہموار کی اس طریقہ سے جاگیردارانہ نظام کو ختم ہوا لیکن حکمران طبقے نے ہتھیار نہیں ڈالے کئی صدیوں تک ان کا تسلط باقی رہا اور اس عرصے میں بورژوا طبقہ کو ان کی بالادستی مانتی پڑی۔ اس انقلاب نے ایسی صورت حال پیدا کر دی جس میں بورژوا طبقہ کے مفادات کا تحفظ و فروغ تو ہو رہا تھا لیکن اس نظام میں بورژوائی روح کا فرما نہیں تھی؛ دوسرے الفاظ میں یہ ایک جاگیردارانہ نظام تھا جو سرمایہ دارانہ نظام پر قائم تھا۔ جو جاگیردار تاجر بن گئے تھے ان کی سماجی اور سیاسی اہمیت کا اظہار اس طاقت سے ہوتا ہے جو

نزدیک تجارتی توازن کا تعلق تجارتی اشیاء کی بہتات سے تھا۔
 اس طرح تھامس من (Thomas Mun) نے اپنی کتاب میں
 (جو ۱۶۲۰ء میں لکھی گئی) پیداواری قوتوں کی تحریک سے اس توازن
 کا تعلق قائم کیا ہے۔ لیکن پہلی مرتبہ تجارتی افکار پر
 تنقیدی تبصرہ کرنے کا سہرا جو شیپا چائلڈ
 (Sir Josiah Child) نے ۱۶۹۷ء کے سرے جس نے سونے چاندی نیز تجارتی

اشیاء خود کار میکانیکی عمل کا راستہ دریافت کیا۔ ولیم پیٹی
 (William Petty) اور سر جیمس اسٹیوارٹ
 (Sir James Stewart) دوسرے وہ مصنفین ہیں جنہوں نے اہم تجزیاتی تصانیف کیے سر ولیم پیٹی
 کو جس نے معاشی مفروضات کو اعداد و شمار کے ڈھانچے میں پیش کیا
 اور جس کو وہ سیاسی حساب (Political Arithmetic)

کہتا تھا ان معاشین کا پیٹرو سمجھا جاسکتا ہے اور تجارتی کسب
 سے آخری مفکر سر جیمس اسٹیوارٹ (۱۸۱۲ء - ۱۸۷۰ء) نے
 اپنی کتاب کو سیاسی معیشت (یا مسلم معیشت)

(Political Economy) کا نام دیا اور اس پر زور دیا کہ معیشت کی جو
 اہمیت ایک خاندان کے لیے ہوتی ہے وہی اہمیت سیاسی معیشت
 (یا علم معیشت) کو ریاست کے لیے حاصل ہونی چاہیے یعنی یہ کہ
 سیاسی معیشت (یا علم معیشت) کا مقصد تمام باشندوں کی روزی کی
 فراہمی ہے۔ کارل مارکس کے اس خیال سے متفق ہونا مشکل ہے
 کہ سر ولیم پیٹی معاشیات کا اصل بانی تھا۔ اس لیے کہ اس نے
 نظریہ قدر محنت کی بنیاد ڈالی۔ حقیقت میں اس نے زمین اور محنت
 کو پیداوار کے دو بنیادی عوامل سمجھے جانے پر زور دیا اور یہ تجویز
 کی کہ "محنت" اسی طرح دولت کی پیدا کنندہ ہے جس طرح "زمین"
 لیکن اس نے غیر منطقی طور پر زمین کو نظر انداز کرتے ہوئے سرمایہ
 کو سابقہ محنت کی پیداوار قرار دیا۔

جن مفول میں آج جزئی معاشیات (Micro Economics)

اور کل معاشیات (Macro-Economics) کی بات کی جاتی ہے
 اس کا استعمال تجارتی کی تحریکات میں نہیں ملتا کیوں کہ ان کے
 خیالات زیادہ تر پالیسی پر مبنی تھے۔ نظریہ قدر کے تعلق سے ہم
 سر ولیم پیٹی کا ذکر کر چکے ہیں جس کو مارکس غلطی سے نظریہ قدر محنت
 کے دریافت کرنے والوں کا پیش رو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تجارتی
 کے خیالات میں بھی ہم کو قدرتی قدر کے رجحان کا پتہ چلتا ہے جس میں
 مسابقتی طاقتوں کے رول کو تسلیم کیا جاتا ہے اور جو معاشی نظریوں
 کے ارتقاء کا ایک اہم قدم تھا۔ ان کے پاس اجرت کا کوئی نظریہ نہیں
 تھا۔ ان کے نظریہ آبادی کا مقصد یہ تھا کہ قوم زیادہ طاقتور اور زیادہ
 پیدا آور بنے اس لیے انہوں نے عام طور پر آبادی کے اضافہ کی حمایت
 کی تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ عزم، محنت و مشقت کے ارادے
 سے پیداوار کے قدرتی ذرائع کی ترقی اور قومی اقتدار اعلیٰ کے تحفظ

تھی جب کہ حکومت کی پشت پناہی میں تاہمین انتظامات میسر ہوں۔
 یہ سامراجیت کا زمانہ تھا جس کی نمایاں خصوصیات تھیں نوآبادیات
 کا قیام اور ان کا بے روک استحصال۔ یہ نوآبادیات اجمارہ داخل
 نے طاقت کے ذریعہ قائم کی تھیں اور انہیں اس میں حکومت
 کی سرپرستی حاصل تھی۔ تجارتیوں کی نوآبادیاتی پالیسی یہ تھی
 کہ نوآبادیات سے خام مال حاصل کیا جائے اور تیار مل وہاں
 بھیجا جائے۔

دوسرے مسئلہ کو تبادلہ کے کنٹرول کا نام دیا جاسکتا ہے۔
 اس زمانہ میں کم و بیش مستقل حالت جنگ کی کیفیت تھی۔ ہر
 وقت جنگ کا خطرہ لگا رہتا اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ کسی دوسری
 قوم کے نقصان میں اپنی قوم کا فائدہ ہے۔ اس لیے درآمد برآمد
 اور بیرونی زرمبادلہ کو بہت اہم خیال کیا جاتا تھا اور سختی کے ساتھ
 اس کو کنٹرول کیا جاتا تھا۔ بہت سی اقوام نے بیرونی زرمبادلہ
 کے کنٹرول پر بہت زور دیا تاکہ چاندی اور سونے کی بھاری مقدار
 حاصل کر سکیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے ادائیگیوں کے توازن
 کا کوئی خیال نہیں رکھا۔ اس لیے ان کی طرف کسی خاص نظر یہ
 کو منسوب کرنے کی ضرورت نہیں البتہ چند مصنفین کے دلائل میں
 کافی نظریاتی مواد موجود تھا۔ ان میں ملیش (Malynes)

(۱۵۸۶ء - ۱۶۴۱ء) سب سے زیادہ شہرت رکھتا ہے۔

آخری مسئلہ بین قومی معاشی ادارہ میں تجارتی توازن کا تھا
 ظاہر ہے کہ مسلسل جنگ کے خوف کی حالت میں یہ بات بالکل قدرتی
 تھی کہ سیاسی طاقت کے لیے سونا چاندی جمع کرنے کی کوشش
 کی جاتی تھی اور اس کی ناواجبت کا کسی کو احساس نہ ہوتا۔ لیکن
 اس سے ہٹ کر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ مصنفین نے کہیں کہیں
 اپنی تحریروں میں قومی ضرورت معاشی خود مختاری اور بیرونی
 تجارت کے کمی گنا اضافہ کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ عام طور پر بیرونی
 سرمایہ کاری پر زور نہیں دیا گیا۔ لیکن بعض مصنفین مثلاً تھامس من
 نے تجویز کی کہ معاشی طور پر سکون کو بھی

(Thomas Mun)

برآمد کیا جائے تاکہ بیرونی تبادلہ میں سہولت ہو اور خاص برآمدی
 پچھت حاصل ہو سکے۔ پروفیسر کشر نے "اشیاء کے خوف" کے
 بارے میں دلچسپ تفصیلات دی ہیں کہ لوگ کس طرح اس بات
 کے لیے خط کی حد تک فروخت تھے کہ غیر فروخت شدہ اشیا کو بیرونی
 تجارت کے ذریعہ فروخت کیا جائے تاکہ خاص منافع حاصل ہو
 اور تجارتی توازن موافق رہے۔ یہ خواہش بالکل ناواجبی نہیں تھی
 کہ تجارتی توازن کے تصور کو ایک تجزیاتی ذریعہ سمجھا گیا۔ ضرورت ہے
 کہ اس کے پورے خدوخال کو سمجھنے کے لیے تجزیاتی کوشش
 کی جائے جس کی مدد سے اس کا ربط دوسرے معاشی حالات سے
 قائم کیا جاسکے۔ اگرچہ تجارتی میں اس کے متعلق کوئی واضح تصور
 نہیں رکھتے تھے لیکن کچھ مستثنیات ضرور موجود تھیں۔

اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ وہ فطری قانون کا سب سے زیادہ اہم فلسفی کہلانے کا مستحق ہے۔ سیول فائونڈیشن (Samuel Von Popendrof) نے ایک مشہور رسالہ لکھا جس میں فطری قانون کے فلسفہ کے سماجی علوم کا پورا ڈھانچہ پیش کیا گیا۔ ان کو فطری مذہبی مدرس

(Laical Scholastic) اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کے پیش نظر معاشیات کے ساتھ ساتھ تمام سماجی علوم کا ایک جامع تصور تھا۔ انھوں نے انسانی سماج کے لیے فطری حقوق (Natural Rights)

کا ایسا نظریہ پیش کیا جس کی بنیاد مقابلہ اور امداد یا ہی برتری اور جو ذاتی اغراض کے باوجود دوسروں کے فطری حقوق کا احترام کرتی تھی۔ اس طرح رفتہ رفتہ آزاد معیشت کا نظریہ پایہ تکمیل کو پہنچا۔ یہ آزادانہ اور مسابقتی کاروبار بازار کا معاشی نظام تھا جس نے انسانی سے یہ ریاضی اور طبیعیات کی بنیادی اہمیت کا زمانہ تھا اور اس طرح سے نیا تجرباتی فلسفہ کو جس کی بنیاد عقل اور منطق پر تھی مناسب اہمیت ملی۔ اس زمانہ کا ایک اہم عظیم فلسفیوں کی وہ کوشش ہے جو انھوں نے انسانی فطرت کی نسبت کی جس سے فطری قوانین اخذ کیے جاتے تھے۔ دوسرا اہم نکتہ جس پر زیادہ زور نہیں دیا جاسکتا وہ ان فطری قوانین کے بعض فلسفیوں کا وہ اصرار ہے جو انھوں نے انسانی دماغ اور جسم کی مساوی صلاحیتوں پر کیا جس کو تجرباتی مساوات کہا جاتا ہے اور جو مدرین کی معیاری مساوات کے تصور سے یکسر مختلف ہے۔

انقلاب فرائض سے ساٹھ ستر سال قبل اٹھارہویں صدی کی ابتداء کا زمانہ عام طور پر روشن خیالی کا زمانہ سمجھا جاتا ہے عموماً اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں ہمہ جہتی ترقی کا احساس تھا اور ترقی اور اصلاح اور عقلیت پسندی کے لیے عام جوش و خروش تھا جو رجائیت کے احساس کا نتیجہ تھا۔ اس سے عمل کے مختلف مفادات میں ہم آہنگی پیدا ہوئی اور اس طرح عام فلاح و بہبود کی راہ ہموار ہوتی گئی۔ عقل اور تجربے کے استعمال کو ایک دوسرے کے مخالف نہیں بلکہ موافق سمجھا گیا۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں یہ خیال کہ ذاتی مفاد کے حصول کی کوشش مفاد عامہ کے حصول کا ذریعہ ہے نہ صرف اخلاقیات بلکہ سماجی علوم میں مقبول ہو رہا تھا جہاں تک اٹھارہویں صدی کے ابتدائی نصف حصہ کا تعلق ہے ایک اہم تبدیلی یہ ہوئی کہ فطری قانون کی افادیت پر زیادہ زور دیا جانے لگا اور اس کو محض اصول قانون کی بنیاد بنانے کے بجائے تمام سماجی علوم کی اساس اور ان کا رشتہ اتحاد قرار دیا گیا۔ جرمنی اور اسکاٹ لینڈ میں اسے اخلاقی فلسفہ کا نام دیا گیا۔ لفظ فلسفہ (Philosophy) کو قدیم معنوں میں لیا گیا ہے۔ جسے تمام سماجی علوم کا سرچشمہ سمجھا جاتا تھا۔ یونیورسٹیوں نے اس کو ایک معیاری نصاب کے مضمون کی حیثیت سے مقرر کیا۔ اس میں

کے لیے کام کریں۔ سود یا شرح سود کے بارے میں ان میں اتفاق رائے نہیں تھا۔ سترھامس من نے سترھویں صدی کے وسط میں مروجہ سود پر بحث کے دوران بتایا کہ ساہوکاری وجہ سے غریب نئے تاجروں کو آگے آگے کا موقع ملا۔ سن کے اس نظریہ کی مخالفت کرتے ہوئے سترھامس کلیمبر (Sir Thomas Culpaper) نے

ایک مضمون لکھا جس میں کم شرح سود کی وکالت کی گئی۔ اور اس کے لوگ نے ایک مقالہ (Discourse) لکھا جس میں سود کی برائی کی گئی۔ سر جوشیا چائلڈ کی رائے تھی کہ کم شرح سود کفایت بخاری اور محنت کا فطری نظریہ ہے اور صنعت کی ترقی کے لیے سود کی کمی زیادتی اہمیت نہیں رکھتی۔

مختلف پیشوں کی پیداواری سے متعلق اکثر تجارین کا خیال تھا کہ تاجر طبقہ سب سے زیادہ پیداواری طبقہ ہے اور اس کے بعد کارگر اور کاشت کار اہم ہیں۔ یہی سب طبقے ملک کی خوش حالی کے ذمہ دار ہیں۔ عوام کے دوسرے طبقات مثلاً امار، مشرفا، وکلا، اطباء، علماء اور دکاندار صرف ایک سے دوسرے کے ہاتھ ملک میں دولت کا تبادلہ کرتے رہے۔

اٹھارہویں صدی کے وسط میں تجارین کے تصورات کا اثر کم ہو گیا اور دو ممتاز مکاتب خیال تقریباً ساتھ ساتھ پیدا ہوئے۔ ایک فرائض میں جو فطر آئینی (Physiocrats) مکتب کے نام سے موسوم تھا اور دوسرا انگلستان میں لاکس کی سیاسی معیشت کا مکتب کہلاتا

تھا۔ موخر الذکر کے بانی آدم اسمتھ نے تمام پچھلے خیالات کو سب سے ڈال دیا اور معاشیات کے جدید علم کی بنیاد ڈالی۔ لیکن ان دونوں معاشی مکاتب خیال کو بیان کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ فطری قانون کے فلسفیوں کے خیالات پر بھی بحث کی جائے۔ جنھوں نے یکساں طور پر فطر آئینوں (Physiocrats) اور آدم اسمتھ کو متاخر کیا ہے۔ اگرچہ مختلف ممالک کے معاشی حالات کی وجہ سے ان دونوں مکاتب میں اختلافات ناگزیر تھے۔

سترھویں صدی کے آخر میں ایسے فلسفیوں کے پہلے گروہ کو شوم بیئر نے پروٹسٹنٹ یا غیر مذہبی مدرین (Laical Scholastics)

کہا۔ ان فلسفیوں میں سے اہم گروٹیس ہوگو (Grotius Hugo)

لاک (Locke) اور پوپن ڈارٹ (Pupen Dorf) ہیں اس سے قبل لیکن نے تجرباتی سائنس کی فلسفیانہ بنیاد رکھی اور طبیعی علوم سے سماجی علوم کے مطالعہ تک منطقی طریقہ اختیار کیا۔ تھامس ہابس (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹ء) ہمارے لیے

اس نئے اہم ہے کہ اس کے نظریوں کی بنیاد افرا دیت پر تھی۔ اس نے فرد کو جو ذاتی مفاد کے لیے کام کرے اس کا فی قرار دی۔ جون لاک (John Locke) (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ء) نے رواداری اور

صحافت کی آزادی کی پر زور وکالت کی اس لیے وہ سیاسی آزادی کا ہیرو مانا گیا۔ اس آزادی سے معاشی آزادی کا راستہ ہموار ہوا۔

فطری دینیات، فطری اخلاقیات، فطری اصول قانون اور پالیسی بشمول معاشیات اور عوامی مالیات (Public Finances) شریک تھے۔

اس فلسفیانہ پس منظر میں فطری مفکرین کی تصنیفات کو سمجھنا آسان ہے۔ جنہوں نے اپنی ایک جماعت فرانس میں بنائی تھی جس کا اپنا ایک مسلک تھا۔ کوئسنے (Quevrey) اور اس کے شاگردوں نے یہ جماعت قائم کی جن کا عقیدہ تھا کہ تمام کاروبار قدرتی قوانین اور مشیت ایزدی پر مبنی ہیں۔ اس کو وہ قدرتی نظام کہتے تھے (Ordre Naturel) جو انسان کے بنائے ہوئے ناقص و نامکمل نظام سے مختلف تھا ان کی رائے میں وہ سماج جو قدرتی نظام (Ordre Naturel) کے مطابق اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ایک مثالی سماج تھا۔ اس لیے فطری مفکرین نے عدم مداخلت (Laissez Passer) اور (Laissez Faire) پر بہت زور دیا۔

علاوہ ازیں زراعت کو معاشیاتی چوکھٹے میں اور فطریات کی پالیسی میں اولیت دی گئی۔ زراعت کے لیے یہ گرم جوشی دوزخیوں سے پیدا ہوئی۔ پہلے یہ کہ فرانس کے زرعی انقلاب نے زراعت کو فطری طور پر اولیت دی۔ دوسرے یہ کہ انسانی فطری حقوق کو غلط طور پر انسانی تہذیب کے نام نہاد دانشمندانہ اولین دور کے ساتھ وابستہ کرنے کی وجہ سے مجلسی مسابحہ کا موضوع بن گئی تھی۔ اس گروہ کا لیڈر کوئسنے تھا جس کے معاشی تجزیوں کو شوم ہیر نے بہت اہمیت دی۔ کوئسنے کے نفسیاتی تجزیے واقعی بہت عالمانہ ہیں وہ پہلا شخص تھا جس نے کامل تشفی کے نظریہ کو پیش کیا۔ جس میں محدود صرف سے زیادہ سے زیادہ تشفی حاصل کرنے کا اصول پیش کیا گیا ہے اور اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ سماجی سماج اور انفرادی مفادات میں ہمیشہ ایک عالم گیر ہم آہنگی پائی جاتی ہے اس کی تفصیلی تجزیہ پائی اسکیم میں یہ چیزیں شامل ہیں۔ مالتوسی نظریہ آبادی گھٹاؤ کی اجرت کا نظریہ، سرمایہ سے متعلق جمع شدہ ذخیرہ کا تصور اور ان سب سے زیادہ اہم کیسی نظریہ صرف دولت ہے جس کے بموجب حقیقی طلب میں اضافہ ہوتا ہے اور سماج کی دولت بڑھتی ہے۔ لیکن کوئسنے کی سب سے اہم تصنیف معاشی جدول (Tableau Economique) ہے یہ اس مستقل

معاشی عمل کا ایک اجمالی بیان ہے جو کاشت کاروں، زمین داروں اور غیر پیداواری یعنی تجارتی طبقہ کے درمیان مال و اسباب کے تبادلہ اور لین دین سے متعلق ہے جدول کچھ پیچیدہ معلوم ہوتا ہے جس کے ذریعہ تینوں جماعتوں کے باہمی کاروبار کو تیز میٹھی لکیروں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کی شکل کچھ ایسی ہے جیسے انسانی جسم میں دورانِ خون کی یہ فطری بات تھی اس لیے کہ مصنف خود ایک ڈاکٹر تھا۔ جدول کے اہم جزئیات بہت سادہ ہیں مثلاً ایک خاص مدت میں مالکان زمین

نے کسانوں سے ایک ہزار روپے بطور لگان جمع کیے جو کوئسنے کے مطابق خالص قومی آمدنی ہے جب کہ ہر شخص خرید و فروخت کے لیے تیار ہے۔ مالکان زمین نے نصف (خاص قومی) آمدنی یعنی زرعی پیداوار کی پانچ سو اکائیاں خرچ کیں۔ اور باقی پانچ سو اکائیاں مصنوعات کے حصے میں آئیں جو تاجروں کی جماعت کی پیداوار ہیں۔ چونکہ کسان تنہا پیداوار جماعت ہے رقم کی پانچ سو اکائیاں زرعی پیداوار کے ذریعہ ایک ہزار اکائیوں تک پہنچ جاتی ہیں۔ اس کا نصف مالکان زمین کو جاتا ہے تاکہ وہ بعد کی مدت میں خرچ کریں۔ ایک چوتھائی زرعی کاموں پر خرچ ہوتا ہے۔ اور آخری چوتھائی حصہ تاجروں کی جماعت کو جاتا ہے جو کسانوں کو مصنوعات مہیا کرنے والوں کو ادائیگا جاتا ہے۔ تاجروں کی جماعت جو خرید و اور طبقے اور جو خاص دولت پیدا نہیں کر سکتی، کوئی بچت نہیں کرتی، بلکہ جو کچھ ان کو ملتا ہے اسی کے برابر دوبارہ فراہم کرتے ہیں۔ ان پانچ سو میں سے جو مالکان زمین سے لیتے ہیں اس کا نصف ان کی اپنی جماعت اور مزدوروں پر خرچ ہوتا ہے اور باقی سے کسانوں سے زرعی سامان خریدتے ہیں جن کے ہاتھ میں ۲۵۰ پھر سے دگنے یعنی ۵۰۰ ہو جاتے ہیں (پیداوار جماعت ہونے کی وجہ سے) اور ۲۵۰ بعد کی اکائیوں کے ساتھ جو انھوں نے کسانوں سے حاصل کیے پھر وہی معاملہ ہوتا ہے۔ کسان جو کچھ حاصل کرتے ہیں دگنا ہو جاتا ہے اور مالکان زمین کو اس میں لگان ادا کیا جاتا ہے۔ اگر مدت کی طوالت کا انتخاب بھیک طور سے کیا جائے تو ہر مدت کے ختم پر کسان ہمیشہ خالص قومی آمدنی کی ایک ہزار اکائیاں پیش گے تاکہ دوبارہ اسی طرح خرچ کی جائیں اور یہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ یقیناً یہ ایک غلطی تھی کہ صرف زراعتی طبقہ کو پیداوار کہا گیا لیکن تجزیہ پائی اعتراض کے لیے یہ مختلف اسباب کے تحت قابل ترجیح ہے۔ ایک آزاد سماج کے مختلف معاشی اداروں میں صرف کے لاکھوں راستے ہیں۔ اور یہ بہاؤ کے راستوں کے بیان کا ایک آسان ترین نقشہ ہے جو قومی آمدنی کے تجزیہ کے مطالعہ کو ضروری بنا دیتا ہے اس کے علاوہ کوئسنے نے بہت سے اعداد و شمار دیے ہیں جو نقشہ کو حقیقی معاشی کام بتاتے ہیں۔ آگے چل کر لیون لیفٹ (Leontif) نے تھوڑے سے فرق کے ساتھ یہی بات پیش کی۔ مزید یہ کہ پہلا دور معاشی طریقوں کے مختلف تبدیلیوں کے آپسی انحصار کا بیان تھا اس لیے یہ ایک اہم کوشش ہے جو عام توازن کا طریقہ بتاتی ہے اور مستقل متوازن حالات کے تحت معاشی زندگی کے بہاؤ کے تسلسل کو ظاہر کرتی ہے۔

فطریاتی مفکرین کی طرز کا دوسرا اہم مصنف ٹرگٹ تھا۔ وہ حقیقت میں فطریاتی نہ تھا بلکہ فطریاتی نظریوں سے ہمدردی رکھتا تھا۔ سرکاری عہدہ دار کی حیثیت سے اور پھر بحیثیت ایک وزیر کے بھی وہ اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی میں بہت مصروف رہا لیکن اس

کا جن کی آدم اسمتھ بڑی

(Francis Hotcheson)

قدر کرتا تھا اس کتب سے تعلق تھا۔ اس نے اپنے نظریے کے ذریعہ جائز ذاتی مفاد اور عالم گیر فیض رسانی میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی۔ عالم گیر فیض رسانی سے اس کی مراد تھی ہر شخص کے لیے آزادی، مساوی مواقع اور سلامتی تاکہ قانونی اور ادارتی ڈھانچہ میں ہر آدمی بقدر ضرورت دوسرے کی مدد سے اپنی زائد احتیاجات کو پورا کر سکے اس قسم کے ادارتی اور قانونی ڈھانچہ سے ذاتی مفاد کا جائز حق جس میں عالم گیر ہمدردی شریک ہو سماج کا اعلیٰ ترین مفاد حاصل ہو سکتا ہے۔ آدم اسمتھ کا رجائی فطری فلسفہ بھی عقیدہ ہمجنس کے انکار کا راہزن منت ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اخلاقی احساسات کے نظریے

(Theory of Moral Sentiment)

اور دولت اقوام

(Wealth of Nations)

کا بہت سا حصہ ہمجنس کے لکچرے لیا گیا ہے۔ جذباتی مکتب کا دوسرا اہم مفکر ہوم (Hume) تھا جس نے آدم اسمتھ کے فلسفہ فطرت و رجائیت پر نمایاں اثرات ڈالے۔ ہوم کے معاشی نظریہ کی خصوصیات یہ تھیں کہ اس نے محنت اور معاشی امور و سماجی متغیرات کے آپسی رابطہ کو بہت اہمیت دی۔ جس نے آدم اسمتھ کے معاشی افکار کو متاثر کیا۔ یہ مشہور ہے کہ آدم اسمتھ نے

Theory of Moral Sentiment

اپنی کتاب

زمانہ میں لکھی جب وہ گلاسگو یونیورسٹی میں اخلاقی فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ دولت اقوام (Wealth of Nations) کا زیادہ تر حصہ بھی اس

نے اسی زمانہ میں لکھا تھا جو برسوں کے بعد بہت سی ترمیموں کے ساتھ شائع ہوا لیکن دونوں کتابیں ایک ہی نظام فکر کا حصہ خیال کی جاتی ہیں۔ آدم اسمتھ نے Theory of Moral Sentiment میں انسانی برتاؤ پر تفصیل سے بحث کی ہے جن کا تعلق چھ محرکات سے ہے، مثلاً ذات کی محبت، ہمدردی، آزادی کی خواہش، عقولیت کا احساس، محنت کی عادت اور تادلہ استیاد اور کسی چیز کے بدلے کوئی دوسری چیز لینے کا میلان وغیرہ۔ وہ ان محرکات کے فطری توازن پر بھی یقین رکھتا ہے۔ یہی عقیدہ تھا جس کی بنا پر آدم اسمتھ کا یہ قول تھا کہ ذاتی مفاد کے حصول کی کوشش میں فرد خود بخود تا سید شعی کے ذریعہ سماج کے مفاد عامہ کے حصول میں معاون ہوتا ہے۔

مساخیات کا علمی کام جو اسمتھ نے (دولت اقوام

(Wealth of Nations)

کی صورت میں پیش کیا کچھ کمزور ہے اور معاشی تجزیہ کے بلند معیار پر پورا اٹھیں اترتا۔ اسی لیے بہت سے معاشین اس کی تصنیفات کی اہمیت کو گھٹا کر پیش کرتے ہیں۔ ان میں سب سے پیش پیش جوزف شوم پیٹر ہے جو کہتا ہے کہ دولت اقوام (Wealth of Nations) میں کوئی ایسا تجزیاتی خیال نہیں ہے جو نیا ہو۔ اور اپنے ابتدائی خیالات کے مرتب کرتے وقت آدم اسمتھ نے کوئی بات ایسی نہیں کہی جو سب سے کند ذہن قاری کی سمجھ سے

کی تصنیف Reflexion اگرچہ ایک مختصر کتاب ہے لیکن اس کو معاشی افکار میں ایک قابل لحاظ اضافہ سمجھا گیا ہے۔

اگر مارشل (Marshall) کی کتاب (Principals)

کا متن، شرح اور منسلکات صانع کر کے صرف اس کا خلاصہ محفوظ کیا جائے تو ٹرگو (Turgot) کی تصنیف کا اس سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ حقیقت میں شوم پیٹر نے تو یہاں تک کہا ہے "یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ اگر ٹرگو کی کتاب کو اس کی اشاعت کے فوراً بعد سمجھ لیا جاتا اور ماہرین علم اس سے استفادہ کرتے تو تجزیاتی معاشیات کے ارتقار میں سو برس کا وقت نہ لگتا بلکہ یہ کام اس کی کتاب کی اشاعت کے بعد ہی ہو جاتا۔"

اب ہم کلاسیکی مکتب کے بانی آدم اسمتھ کے معاشی تصورات پر بحث کریں گے۔ جو بعد میں معاشیات کا بانی کہلایا۔ آدم اسمتھ کی یہ بہت بڑی کامیابی تھی کہ اس نے معاشیات کے منتشر تصورات کو منظم کیا۔ اسی تنظیم کو کلاسیکی طریقہ کا نام دیا گیا۔ مختلف مکاتب خیال کے نام کے مختلف اسباب بیان کیے ہیں۔ لیکن اس کو کلاسیکی نظام کہنے کی سب سے اہم وجہ اس کی مسلم الثبوت حیثیت تھی جو عرصہ دراز تک باقی رہی۔

قبل اس کے کہ ہم آدم اسمتھ کے معاشی تصورات پر بحث کریں یہ ضروری ہے کہ ان معاشی حالات اور فلسفیانہ خیالات کو بیان کریں جن کا اثر اس نظام فکر پر پڑا۔ سوئیس اور سترھویں صدی میں انگلستان کی معیشت میں کچھ تبدیلیاں ہو رہی تھیں جس کو پروفیسر نف (Ne) نے کہا ہے کہ کم و بیش ایک طرح کا صنعتی انقلاب اس مدت میں ہوا (اگرچہ اٹھارھویں صدی کے نصف آخر کی اختراعات اور ایجادات کی تیز رفتاری کے آگے یہ تبدیلیاں ماند پڑ گئیں)۔ ویسے اٹھارھویں صدی کی ابتداء ہی سے تبدیلیوں کی رفتار کافی تیز ہو گئی تھی۔ اٹھارھویں صدی کا آخر ربع ایسے واقعات سے معمور ہے جنہوں نے ایک نئے معاشی اور سماجی نظام کو جنم دیا۔ صنعتی پیداوار کے میدان میں ایسی تبدیلی آئی جس کو صنعتی انقلاب کی شروعات کہا جا سکتا ہے۔ امریکہ کے اعلان آزادی نے ایک اہم نوآبادی کے استحصال کا خاتمہ کر دیا۔ معاشی پالیسی سے تعلق حکومتی مداخلت پہلے ہی سے رویہ زوال تھی اور اجارہ داری یا کم از کم اس کی سرکاری سرپرستی گھٹ رہی تھی یہ رجحان خاص طور پر اندرونی معاشی معاملات میں زیادہ نمایاں تھا۔ اجارہ دار کپٹیوں نے بہت حد تک بھی بین الاقوامی تجارت میں اپنے کاروبار کو جاری رکھا۔ سماجی حالات اور پالیسیوں میں ان تبدیلیوں کا اخلاقی اور سیاسی ذہن کی تیز رفتار تبدیلیوں سے گہرا تعلق تھا۔ اٹھارھویں صدی کے برطانوی اخلاقی فلسفیوں نے جن کو جذباتی مکتب (Sentimental School) بھی کہا جاتا ہے تمام اخلاقیات کو عقل اور جذبہ کی مشترک پیداوار قرار دیا۔ آدم اسمتھ کے استاد فرانسس ہمجنس

دھرت سماجی اور وراثی ذرائع سے بلکہ سیاسی مداخلت سے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اس کی رائے میں سماجی برائیاں حکومت کی غلطیوں کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یعنی فطری نظام کے کاموں میں مداخلت کی وجہ سے بنیادی طور پر وہ ایک بھائی تھا۔ خانگی جائیداد کے اداروں کے ساتھ سماجی ہم آہنگی کی نسبت اس کو شبہ نہیں تھا بشرطیکہ آزاد مقابلہ کی قوتوں کو اپنا رول ادا کرنے کی اجازت دی جائے اور ہمارے دار کا کے رجحان اور حقوق کے استحصال کو موثر طور پر کچل دیا جائے۔ خدائی حکومت وہ کہلاتی تھی جو بغیر جانبدار رہے اور کم سے کم انتظامی امور انجام دے یعنی بیرونی حلوں سے قوم کی حفاظت کرے۔ قانون اور انصاف قائم رکھے اور ہلکے کاموں اور اداروں کو قائم اور جاری رکھے وہ یقین رکھتا تھا کہ تمام آدمی مساوی صلاحیتیں لے کر پیدا ہوتے ہیں اور ان صلاحیتوں کو پروان چڑھانے کے مواقع فراہم ہونا چاہئیں۔

اب ہم دولت اقوام (Wealth of Nations) کے خالص معاشی مسائل پر بحث کریں گے۔ عنوان کے مطابق کتاب کا موضوع دولت اقوام کے اسباب کی تحقیق تھا

the Nature and the Causes of the Wealth of Nations

آدم اسمتھ کا ابتدائی مقصد قومی پیداوار کے عناصر کو معلوم کرنا اور اس میں اضافہ پر بحث کرنا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ایک مدت معینہ میں قوم کی پیدا کردہ دولت اور اس کے اجزائے ترکیبی اس مدت میں پیدا کی ہوئی ضروریات زندگی، آرام اور سہولتوں کی اشیاء پر مشتمل ہوتی ہے جس کو وہ زمین اور لوگوں کی محنت کی سالانہ پیداوار کہتا تھا۔

یہ ہمارے لیے خام قومی پیداوار (Gross National Product) کا ابتدائی تصور ہے۔ کیوں کہ وہ تمام اشیاء الگ الگ قسم کی خصوصیات رکھتی ہیں جن کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے اس کا خیال ہے کہ ٹھوس اشیاء جو ایک سال میں تیار ہوتی ہیں ان کی قدر بہ حساب زری کی جانی چاہیے۔ اگرچہ وہ اشیاء کی مستقل قیمت کے مفروضہ (Index Number Problem) کے نمبر کا مسئلہ

کو ثابت نہ کر سکا تاہم اس نے حقیقی دولت کو ضروری اشیاء اور سامان راحت و تفریح پر مشتمل قرار دیا۔ چوں کہ اس کے خیال میں ضرورت تہادلہ کا ذریعہ تھا اس لیے وہ اسٹاک کی کمی و بیشی اور زر کے بجاؤ کے پیداوار پر اثرات کا اندازہ نہیں لگا سکا۔ قومی آمدنی میں اضافہ کے اسباب سے متعلق آدم اسمتھ نے محنت کے رول پر زور دیا اور کہا کہ اس کا انحصار قومی محنت اور حقیقی پیداوار محنت کے تناسب پر ہے۔ بد قسمتی سے پیداوار محنت (Productive Labour) کی تعریف جو اس نے کی ہے قابل اطمینان نہیں ہے کیوں کہ وہ اسی محنت کو بیان کرتا ہے جو قابل فروخت اور ٹھوس اشیاء کے بنانے میں صرف ہوتی ہے ڈاکٹروں، پروفیسروں اور فلسفیوں وغیرہ کے خدمات کو پیداوار

اونچی ہو اور اس کی کامیابی کا راز یہی تھا کہ اس نے وہی کہا جو لوگ سمجھ سکتے تھے۔ لیکن سماجی اور معاشی مظاہر کی پیچیدگیوں کے نا کافی علم کے باوجود معمولی آدمی کو فہم ذہن بھی صحت اظہار اور زور بیان میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ حقیقت میں اچھے اور باقاعدہ نظر میں زور (Rigour) اور موزونیت (Adequacy) دونوں ہوتی چاہئیں۔ لیکن اگر سماجی علوم میں کسی ایک کو ترجیح دینا ہو تو تب موزونیت (Adequacy) کو بہت دی جاتی ہے اگر کسی حد تک زور (Rigour) کا بھی دخل ہوتا ہے۔ ان معنوں میں صحیح کہا گیا ہے کہ آدم اسمتھ کی دولت اقوام (Wealth of Nations) دنیا کی ایک عظیم کتاب ہے جس میں مختلف موضوعات پر معلومات کا خزانہ اٹھا ہے

فطری نظام (Natural Order) اور معاشی آزادی (Economic Liberalism) کے بارے میں آدم اسمتھ کے

خیالات ہم پہلے دیکھ چکے ہیں حقیقت میں اس کی معاشی تصنیف مکمل اخلاقی اقدار (Ethical Normatives) اور مثبت عملی حصوں پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے پر منحصر ہیں لیکن جس میں اشارہ ایک دہر افکری ڈھانچہ پیش کیا گیا ہے جس میں اس نے یہ بتلایا کہ ایک مثالی ادارتی اور قانونی ڈھانچہ میں ذاتی مفاد کی پیروی سماج کے بہترین مفاد کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ اور ایک مکمل آزاد نظام میں اس کے مفید نتائج کم تب ہو سکتے ہیں۔ آدم اسمتھ یہ نہیں فرض کرتا کہ حقیقی سماج "مثالی طرز بقہ (Ideal System) پر کام کرتا ہے اور مثالی طریقہ سے زیادہ اس کو

حقیقی طریقہ کے بیان سے دلچسپی تھی۔ اس نے اپنی مثالی دنیا کے تصورات میں حقیقی دنیا کے نقائص کو فراموش نہیں کیا بلکہ ان نقائص کو واضح کرتے ہوئے اداراتی، قانونی اور سماجی ڈھانچہ کے معاملات میں ایسی اصلاحات کی سفارش اور وکالت کی جس سے حقیقی سماج مثالی سماج سے قریب ہو سکتا ہے۔ معاشی آزادی کا اس کا نظریہ آزاد کاروبار کے معاشی نظام کی وکالت سے گڈمزگدیا گیا ہے۔ اس نے آزاد کاروباری وکالت تو کی لیکن اسے قانونی اور اخلاقی انصاف کی حدود میں رکھا ہے۔ نیز اسے موثر معاشرتی معیشت کا پابند بنا لیا ہے جس میں ہر شخص کو آزادی انتخاب حاصل ہے اور بڑی حد تک اچانہ داری کے رجحانات دبا دیے جاتے ہیں۔ اس نے بتایا کہ حقیقی زندگی میں سرمایہ دار زیادہ قیمت حاصل کرنے اور کم اجرت دینے کا رجحان رکھتے ہیں اور اس رجحان پر موثر کنٹرول کرنا ضروری ہے۔ جس کے بغیر اس کا پیش کردہ آزاد معیشت کا نظام کارکردہ نہیں ہو سکتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ہم عصر سیاسی فلسفیوں کی طرح آدم اسمتھ کے نزدیک مفادات کا توازن اسی وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب تک ان میں ناجائز سماجی حقوق کا دخل نہ ہو اور یہ حقوق

تین کے لیے ضروری ہیں۔ اور جو پیداوار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ اور احتیاجات کی تکمیل کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ اضافی قیمتوں کے نظریوں پر بحث کرتے ہوئے اس نے استعمالی قدر (Value in Use) اور قدر مبادلہ (Value in Exchange) میں فرق کیا ہے۔ پانی اور ہیرے کی مثال دیتے ہوئے بتلایا ہے کہ کس طرح اشیاء جن کی استعمالی قدر زیادہ ہوتی ہے، ان کی قدر مبادلہ زیادہ ہوتی ہے۔ اس وقت وہ حاشیائی افادہ (Marginal utility) کے تصور ملحوظ نہیں رکھتا۔

ورنہ وہ محسوس کر لیتا کہ اگر پانی کی قلت ہو تو اس میں قدر مبادلہ یہی ہو سکتی ہے۔ استعمالی قدر کو قدر مبادلہ کی بنیاد کی حیثیت سے ختم کر کے وہ اشیاء کی پیداوار کی لاگت کو قیمت کا اصل سبب بتاتا ہے۔ وہ ایک مثال دیتا ہے کہ اگر قبائلی یا قدیم معیشت میں کچھ کو مارنے میں ایک ہرن کی بہ نسبت دگنی محنت صرف ہوتی ہے تو اس کا تناسب ۱:۲ کا ہوگا۔ یعنی ایک ریتھ دو ہرن کے برابر ہوگا۔ قدیم معیشت میں یہ تصور جس میں تمام محنت پوری طرح سے متحرک ہو اور تکمیل مقابلہ ہو اور انتخاب کی پوری آزادی ہو تو اس کو تاریخی لغویت (Historical Nonsense) سمجھا جائیگا لیکن آزاد مبادلت کی محنت کی تعین مادی تفریق کے میدان میں ایک بڑا اہم اضافہ ہے۔ مزید برآں اس نے یہ بھی محسوس کیا کہ جدید معیشت میں قیمت کے تعین کے لیے اجرت کے علاوہ لگان اور منافع کو بنیادی عناصر کی حیثیت سے ملحوظ رکھنا ہوگا۔ آدم اسمتھ مارکیٹ کی قیمت یعنی قلیل مدتی قیمت (Short Run Price) اور قریبی قیمت (Natural Price) یعنی طویل مدتی قیمت (Long Run Price) میں فرق کرتا ہے۔ مارکیٹ کی قیمت کے معاملہ میں وہ طلب پر قیمتوں کے اثر پر زور دیتا ہے اور اس کو وہ مؤثر طلب (Effectual Demand) کہتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کے خیالات پچھلے طلب کے موجودہ رویہ کے پیش رو تھے۔

تقسیم دولت کے سلسلے میں مختلف عاملین پیداوار کے معاوضوں کے تعین سے متعلق بحث اس کی تحریر کا اہم حصہ ہے۔ اس کے بتائے ہوئے لگان کے اصول کو کسی قدر بغیر واضح سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس کے مشہور قول سے کہ مالکان زمین بغیر بوائے کے محض فصل کاٹنے سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لگان کو اجارہ دارانہ قیمت کی طرح خیال کرتا تھا۔ اسے یقین تھا کہ پیداوار دولت کے ہر میدان میں نقل پذیری اور مساومت، اجرت اور منافع کو مساوی حالت میں رکھتے ہیں۔ پھر بھی اس نے اپنے تجربے کے مطابق مختلف کاروبار میں بغیر مساویانہ شرح اجرت پر تفصیلی بحث کی اس کے نزدیک یہ عدم مساوات جائیداد تاجروں اور اجارہ داروں کے گٹھ جوڑ کی وجہ سے تھی جو عدم پیدا کردہ کی کمی تھی اور یہ ادارتی ڈھانچہ فطری نظام

محنت میں شمار نہیں کرتا۔ تاہم تجارتی کے خیالات کے مقابلہ میں جو صرف تجارت ہی کو پیداوار سمجھتے تھے اور فطری معنوں کی نسبت جن کے خیال میں صرف زمین ہی عامل پیداوار تھی۔ آدم اسمتھ کا نظریہ زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ دوسرا نکتہ جس پر آدم اسمتھ نے زور دیا ہے تھا کہ پیداوار محنت کو صرف سرمایہ کا اسٹاک ہی مشغول کر سکتا ہے جبکہ غیر پیداوار محنت جاریہ مالیہ سے ادائیگی جاسکتی ہے۔ اس لیے سرمایہ جمع کرنے کے موافق حالات قومی آمدنی میں اضافہ کا دوسرا بڑا سبب بنتے ہیں۔ بڑھتی ہوئی تقصیص اور تقسیم کاری کی وجہ سے مزدوروں کی قوت پیداواری اور صلاحیت میں ہر میدان میں اضافہ ہوا اس لیے اقوام کی دولت میں اضافہ کا یہ بھی ایک بڑا سبب بنا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسمتھ اضافہ دولت اور سامتی اختراعات کے آپسی تعلق سے واقف تھا۔ لیکن اس تعلق پر زور دینے کے ساتھ ساتھ اس نے یہ بھی واضح کر دیا کہ محنت کی تقسیم بازار کی وسعت پر منحصر ہے۔ یہ اصول مارشل کے نظریہ کفایت بلحاظ پیمانہ (Economies of Scale) کی ابتدائی شکل تھی۔ ساتھ ہی یہ خیال آزاد تجارت اور توجیز صنعتوں کی امداد کے حامیوں کی طرف سے اپنی حمایت میں پیش کیا جاسکتا تھا۔

جدید دور میں مذکورہ خیال کو عظیم جست (Big Push) کے نظریہ کی بنیاد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے تاکہ غربت اور جمود کا منہوس چکر ٹوٹ جائے اور ترقی پذیر ملکوں میں معاشی ترقی میں تیزی پیدا ہو جائے۔ اگر تقسیم کار سے متعلق آدم اسمتھ کے خیالات کا منطقی نتیجہ نکالا جائے تو معلوم ہوگا کہ محنت کی بڑھتی ہوئی تقسیم کار سے پیداوار کے عمل کو آگے بڑھانے میں مدد ملتی ہے اس کے لیے کام کرنے والوں کی نسبت سے بھاری سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ تاکہ پیداواری کاروبار کے طویل مدتی اخراجات پورے ہو سکیں۔

اب ہم آدم اسمتھ کے معاشی ترقی کے نظریہ سے ہٹ کر اس کے نظریہ تبادلہ سے بحث کریں گے۔ آدم اسمتھ کا ارادہ قطعی یہ نہیں تھا کہ مبادلہ کو اپنا مرکزی موضوع بحث بنائے۔ لیکن اس نے محسوس کیا کہ تقسیم کار کے عمل سے نہ صرف معاشی ترقی ہوتی ہے بلکہ مبادلہ کے کاروبار میں پیش رفت ہوتی ہے۔ اس طرح مارکیٹ کے نظام کو سمجھنے کے لیے اس کی مشہور کتاب (Wealth of Nations)

اہم ترین ججزہ ہی، ایک لازمی جز کی حیثیت ضرور رکھتی ہے۔ تجزیہ کے اس حصہ میں حریت پسند نظریوں اور معاشی مسائل میں سب سے زیادہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ لوگوں کی یکساں آزادی، معاشی مواقع کی مساوی فراہمی اور تمام آزاد رجحان رکھنے والے کاروباری افراد میں وسیع انتخاب اور آزادانہ انتخاب کی سہولتیں وہ خاص حالت ہیں جو قیمت کے

معاشی افکار اور نظریے

(انیسویں و بیسویں صدی میں)

تاریخ کو مختلف ادوار میں بانٹنا کتابی ناقص طریقہ ہے لیکن اس سے مفہم ممکن نہیں۔ تاریخی واقعات کے تسلسل کے باوجود انہیں آسانی سے سمجھنے کے لیے ہم خیالات اور افکار کی پیش رفت کو مختلف ادوار میں تقسیم کرنا پڑتا ہے مثال کے طور پر آدم اسمتھ کو پچھلے دور میں شامل کرنا محض اس بنا پر قابل اعتراض سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ سیاسی معیشت یا علم معیشت (Political Economy) کا بانی کہلاتا تھا۔ اس لحاظ سے اس کا تذکرہ اس دور کے آغاز پر ہی ہونا چاہیے تھا لیکن کسی نے سچ کہا ہے کہ آدم اسمتھ سیاسی معیشت کا مورث نہیں بلکہ مورث اعلیٰ تھا۔ اس لیے صرف ڈیوڈ ریکارڈو (۱۸۲۳-۱۸۷۰) ہی کو صحیح معنی میں مورث کہا جاسکتا ہے۔ انیسویں صدی میں ریکارڈو نے لکھنا شروع کیا تو اس وقت تک صنعتی انقلاب اپنے تمام معاشی اور سماجی مظاہر اور نتائج کے ساتھ رونما ہو چکا تھا۔ سرمایہ دار طبقہ کی برتری تقریباً مستحکم ہو چکی تھی اور فیکٹری سسٹم پوری طرح قائم ہو چکا تھا۔ اور یہ سب کچھ حکومت کی کم سے کم مداخلت کے ساتھ ہوا تھا۔ اس کے باوجود جو فلسفہ تھا اسے معاشی آزادی والی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس نئی رو سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اگر مناسب قانونی اور ادارہ جاتی طابقت حاصل ہو جائے تو نجی کاروبار (Enterprise) معاشی ترقی کو بخوبی معمولی طور پر آگے بڑھا سکتا ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ انیسویں صدی کی ابتداء پیشہ ورانہ معاشیات کے رواج کی بھی ابتداء تھی۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ اس صدی کے آخر اور انیسویں صدی کی ابتدا میں اس موضوع پر بحیثیت کتابیں شائع ہو رہی تھیں، ان میں سے دو گودون لافے مشہور نظریہ بھی تھا کسی عدم مداخلتی (Laissez-faire) معاشی نظام میں جس کی پشت پناہی حکومت کر رہی ہو انسانوں کے بنائے ہوئے تبدیل پذیر سماجی اور معاشی ادارے ہی ساری انسانیت کے مصائب کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔

تھامس روبرٹ مالٹس (۱۷۹۸-۱۸۴۴) نے جو سیاسی معیشت (پولیٹیکل اکنامی) کا پر وفسیر تھا۔ اپنے مشہور مقالہ بابت آبادی "میں گودون کے نظریہ کی پر زور انکشافیں تردید کی اور یہ خیال ظاہر کیا کہ مصائب انسانی کا اصل سبب وہ حیاتیاتی

(Natural Order) سے مختلف تھا۔ مکمل مقابلہ کی صورت میں یہ فرق قائم نہیں رہ سکتا۔ بہر حال نظریہ اجرت کے ضمن میں اس کا کہنا تھا کہ اجرتوں کا انحصار ملک کی ترقی، انحطاط یا معاشی جمود پر ہے یعنی ترقی کی رفتار اور محنت کی رسد میں گہرا تعلق ہے۔ ترقی یافتہ سماج میں محنت کی رسد کے مقابلہ میں سرمایہ زیادہ ہوگا اس لیے شرح اجرت زیادہ ہوگی اور جمودی معیشت کی صورت میں اجرت محض گزر بسر کے لیے کافی ہوگی۔ کیوں کہ جمع شدہ سرمایہ کی شرح اتنی ہی ہوگی جو مزدوروں کی گزر بسر کے لیے کافی ہو سکے اور انحطاط پذیر سماج کی صورت میں گزر بسر کے لیے بھی ناکافی ہوگی اور صورت حال 'افلاس' بھوک اور موت کی طرف لے جائے گی۔ اجرت کے اس نظریہ میں "اجرت فنڈ" (Wage Fund) کے نظریہ یا نظریہ رسد و طلب کی جھلک نظر آتی ہے۔

منافع کا نظریہ کسی قدر مبہم دکھائی دیتا ہے کیوں کہ آدم اسمتھ مالک، منیجر کی جملہ خاص ذاتی آمدنی کو جس میں اس کے سرمایہ کا معاوضہ بھی شامل ہے منافع ہی شمار کرتا ہے۔ آدم اسمتھ جس نے اپنے ماحول کے حالات کا گہرا مطالعہ کیا تھا جانتا ہے کہ منافع کی عام طور پر اوسط شرح اچھی ضمانت پر حاصل کردہ قرض کے سو سے تقریباً دوگنی ہوتی ہے۔ سرمایہ داروں کے منافع میں انتظامی کام کا معاوضہ بھی شامل ہوتا ہے لیکن بحیثیت مجموعی آدم اسمتھ نے اس کو کم اہمیت دی اور کہا کہ منافع صرف اسی وجہ سے نہیں ہوتا۔ شرح سود کے تعین کے بارے میں اسمتھ کا نظریہ یہ ہے کہ طلب کے مقابلہ میں سرمایہ کی کمی یا کثرت سے اس کا تعلق ہے۔ اس نے دیکھا کہ منافع کی شرح سرمایہ کی زیادتی (یا سرمایہ کی بڑھتی ہوئی رسد) کے ساتھ محنت کی فراہمی یا رسد کے تعلق سے کم ہوتی ہے۔ اس لیے منافع میں کمی کا رجحان سماج یا معیشت کی ترقی کے ساتھ ساتھ پایا جاتا ہے۔

بحیثیت مجموعی آدم اسمتھ نے معیشت کی ترقی کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے مقابلہ کی خانگی معیشت میں تبادلہ اور تقسیم کا ایک مربوط نظریہ پیش کیا اور اسی کے نظریات کی بنیاد پر معاشیات کے مساکی تجربے کے وسیع میدان میں کافی ترقی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کو بجا طور سے سیاسی معیشت (یا علم معیشت) (Political Economy) کا بانی کہا جاسکتا ہے۔

سرگرمیاں پسند اور ناپسند کی عقلی بنیاد کا نتیجہ ہوتی ہیں نہ کہ جبلتی یا جذباتی عمل کا نتیجہ اور ریکارڈوں کے تخیالات میں تھوڑا بہت اختلاف تھا تاہم ریکارڈوں نے بحیثیت دوست و منتقم کے نظریات کی بھرپور تائید کی۔ دونوں ہی کو آزاد مساوی معیشت کا علمبردار قرار دیا جاسکتا ہے۔

ریکارڈوں کو کلاسیکی سیاسی معیشت کا اہم معیار تھلاس کے بعد آنے والے مختلف مکاتب خیال کو سمجھنے کے لیے خود اس کے معاشی خیالات کا اجمالی جائزہ لینا ضروری ہے۔

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ آدم سمیتہ کے مقابلہ میں جس کی تحریرات منطقی ضبط و نظم سے محروم تھی لیکن کارآمد جذبات سے بھرپور تھی۔ ریکارڈوں بہت کم حقائق و واقعات کا تذکرہ کرتا ہے۔ اس کا نظام فکر خالص، انتہائی منصفیہ اور مجرد تجزیہ پر مبنی ہے۔ اس لیے اس کے سمجھنے میں زیادہ دقت نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔

ریکارڈوں کی معیشت پر سے بحث کرتا ہندوہ زر کو تبادلا کا ایک وسیلہ ہی سمجھتا ہے وہ قدر اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں کا گہری نظر سے جائزہ لیتا اور ان کے تجزیہ میں بڑی حقیقت پسندی کا ثبوت دیتا ہے۔ اشیاء کی اضافی اقدار کے سلسلے میں وہ طلب کو تعین قدر کی ایک ضروری لیکن کافی شرط نہیں تصور کرتا۔ البتہ نادر اشیاء کی حد تک جن کی دوبارہ پیداوار ممکن نہ ہو اور جن کی رسد طلب کا ساتھ نہ دے سکے۔ وہ طلب کو تعین قدر کی ضروری اور کافی شرط تسلیم کرتا ہے۔ لیکن اشیاء کی ایک بڑی تعداد کی صورت میں جب کہ وہ طویل مدت بھی چل نظر ہو تا نہ لا قدر کا توازن مصداق پیدا اشیاء، یعنی اشیاء کی پیداوار میں استعمال ہونے والی قدروں کی مقدار ہی سے متعین ہوتا ہے۔ زمین چوں کہ فطرت کی دین ہے اس لیے قیمت کے تعین میں اس کی قدر شامل نہیں ہوتی۔ لیکن پیداوار میں استعمال ہونے والی تمام دیگر اشیاء بشمول محنت اور مختلف انواع کے سرمایہ کو چون کہ کوئی ایک مشترک نام نہیں دیا جاسکتا اس لیے وہ یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ مختلف اشیاء کی باہمی قدر کا تعین کسی شے کی پیداوار میں استعمال ہونے والے سب سے اہم جز یعنی محنت کے تناسب ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ ریکارڈوں نے اپنے اس نظریہ قدر و محنت کی اساس پر یہ دلیل پیش کی کہ ایک مساوی معیشت میں اشیاء کی باہمی قدریں تقریباً اسی تناسب سے متعین ہوتی ہیں جس تناسب سے کہ اس میں راست یا بالواسطہ طور پر محنت کی مقدار کا استعمال ہوتا ہے۔

جہاں تک پیداوار کے مختلف عناصر میں استعمال ہونے والی قومی آمدنی کا تعلق ہے وہ اس پر روز و تیلے کہ لگان انسانی شعبین شدنی نہیں بلکہ متعین شدہ قیمت ہے جو فطرت کے عمل اور پیداوار کی دشواریوں کے تابع ہوتی ہے۔ ان ہی دشواریوں

قانون ہے جس کے مطابق آبادی میں اضافہ ذرائع ماہیحتاج (Means of Subsistence) کے مقابلہ میں زیادہ تیزی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ ذرائع ماہیحتاج میں کمی بیشی تقلیل پیداوار کے قانون (Law of Diminishing Return) کی پابند ہوتی ہے۔ اور اگر آبادی کی روک تھام کے لیے ارادی طور پر ضبط نفس کے ذریعہ اندادی تدابیر اختیار نہ کی جائیں۔ (جس کا ناقص کے مطابق بہت کم امکان ہوتا ہے) تو پھر لوگ خراب غذا انقطاع اور قدرتی بلاؤں کا شکار ہونے لگتے ہیں۔ اور اس طرح خود بخود بڑھتی ہوئی آبادی کی روک تھام ہو جاتی ہے۔

ریکارڈوں نے سیاسی معیشت کا جو کلاسیکی نظام پیش کیا اس کی بنیاد ناقص ہی کے دعوئی پر قائم ہے۔ نظریہ اضافہ پیداوار (Theory of Growth) اور بالآخر سماج کے مختلف طبقات یعنی زمیندار، مزدور اور سرمایہ دار میں قومی آمدنی کی تقسیم سے متعلق ریکارڈوں کے نظریہ ناقص ہی سے متاثر ہیں۔ زمین کے رقبہ کے محدود ہونے اور اضافہ آبادی کی شرح کی مناسبت سے پیداوار میں اضافہ نہ ہونے کی وجہ سے قومی آمدنی کا بڑا حصہ لگان کی شکل میں زمینداروں کو ملتا ہے۔ آخرتیں گزیر (Subsistence) کی سطح سے آگے بڑھ نہیں پاتیں (حالانکہ کھلے کی قلت کی وجہ سے اس میں یہ شکل زر اضافہ ہوتا ہے) اور نتیجتاً مزید سرمایہ کاری کی وجہ سے شرح منافع میں کمی واقع ہوتی ہے اور بالآخر آبادی اور سرمایہ دونوں کے اضافہ کا ملکہ ہر طرح کی معاشی ترقی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس کو رکارڈوں "مالت جمود" (Stationary State) کا نام دیتا ہے۔

ریکارڈوں کی معاشیات کا بنیادی تصور معاشی آزادی پر مبنی تھا۔ جس کی تائید اس کے زمانے میں بینیم کے علاوہ اس کے دیگر احباب کر رہے تھے۔ جری بینیم (۱۷۸۰ء-۱۸۳۲ء) ہمالیکیر نوعیت کی لذتیت (Hedonism) کے اخلاقی اصول پر ایمان رکھتا تھا۔ جس کی رو سے بلحاظ اخلاق وہی کام اچھا ہوتا ہے جو تمام بنی نوع انسان کو زیادہ سے زیادہ مسرت بخشنے۔ اس طرح بینیم نے فطری حقوق کی مساوات کی تائید کی اور حصول مسرت کے مختلف ذرائع میں کوئی امتیاز نہیں کرتا۔ یہ اتفاقاً دیگر اعلیٰ تصورات سے پیدا ہونے والی امنگوں اور حیوانی خواہشات میں اس نے کوئی فرق نہیں کیا۔ اور مسرت سے سماجی ماحصل کا اندازہ کرنے میں اس نے ہر فرد کو ایک وحدت قرار دیا۔ معاشی آزادی کے فلسفہ گویوں کو آدم سمیتہ کی مانند تھا تاہم اس کے خیالات اور بینیم کے تصورات میں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ بینیم نے فطری فلسفہ کے تصور کو یکسر رد کر دیا اور اس کی بجائے مابعد الطبیعیات معروضات کو عقل کی کسوٹی پر جانچنے کو ترجیح دی۔ دوسرے یہ کہ بینیم کا فلسفہ خالص لذتیت پر مبنی ہے۔ جس کا مفروضہ ہے کہ معاشی

ہی جامع مقالہ پیش کیا جس میں زیادہ تر آدم اسمتھ کی روایت کی پیروی کی گئی ہے۔ ایک اہم مسئلہ برائے ناقص تقریباً اپنے تمام ہم عصروں سے اختلاف کرتا تھا۔ ناقص اشیا کے صرف کی عام بہتات (General Glut) (بحر خدائی پیداوار کے جس کے تعلق اس کی رائے تھی کہ اس میں اضافہ کے ساتھ ساتھ کھانے والوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوگا) اور زیادہ سے زیادہ بچت کی وجہ سے ان کی کم صرفی (Under Consumption) کو خارج از امکان نہیں قرار دیتا تھا۔ ریکارڈ کو جو دوسرے امور میں بڑا غلطی تھا۔ اس معاملہ میں بڑی خوش فہمی تھی۔ وہ بعض اشیاء کے مقابلہ میں دیگر اشیاء کی حد سے زیادہ پیداوار کے امکان کو تو تسلیم کرتا تھا لیکن عام بہتات کو وہ ناممکن سمجھتا تھا۔ اس کی رائے تھی کہ اگر بعض اشیاء کی پیداوار حد سے بڑھ جائے تو ان کے وسائل کو ان اشیاء کی پیداوار پر صرف کیا جاسکتا ہے جن کی رسد کم ہے۔

ناسو ولیم پیٹر (۱۷۹۰-۱۸۴۶) کو شم پیٹر (Schumpeter) ریکارڈ اور ناقص کے ساتھ امکان ٹرائڈ ہی میں شامل کرتا ہے۔ اس کی سب سے اہم تصنیف سیاسی معیشت (یا علم معیشت) کا خاکہ (Outline of Political Economy) ہے جو ۱۸۳۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے دو نظریے خاص طور سے قابل ذکر ہیں ایک تو نظریہ قدر کی ترقی یافتہ شکل جس میں وہ معیشتی پیداوار کے قانون (Law of Diminishing Return) سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے سرمایہ اور منافع کا نظریہ جس میں اسے

اجتناب کے تصور کو بطور مصارف اجتماع سرمایہ (Cost of Capital Accumulation) شامل کر کے کافی اصلاح کی ہے۔ آبادی اور معیشتی پیداوار سے متعلق اس کے تصورات وہی ہیں جو ریکارڈ اور ناقص کے ہیں بحیثیت

مجموعی وہ ایک رجائی مفکر ہے۔ چنانچہ صنعت سازی (Manufacturing) کی بنا پر بڑھتی پیداوار (Increasing Return)

کا جو نظریہ اس نے پیش کیا ہے اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کلاسیکی سیاسی معیشت کے بعض ماہر اور شارح انگلستان کے باہر بھی گزرے ہیں جن میں سب سے متاثر نام ٹران باپست (Jean Baptist Say) کا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فرانس میں آدم اسمتھ کے کلاسیکی تصورات کو مقبول بنانے میں اسی کا ہاتھ رہا ہے اس سلسلہ میں اس نے جو درسی کتاب لکھی تھی اسے لے اتھا سرا لیا گیا۔ اس کے قانون مارکٹ کی وجہ سے ریکارڈ اور اس کے ہم خیال مفکرین بھی باہتات سے کا بڑا احترام کرتے تھے اس قانون کے ذریعہ یہ تصور پیش کیا گیا کہ کسی نئی پیداوار ہی وہ فنڈ ہیا کرتی ہے جہاں سے مزید اشیاء

کی وجہ سے کم تر خیر قطعاً اراضی پر بھی کاشت کرنی پڑتی ہے یا پھر زیر کاشت موجودہ رقبہ پر بھی زیادہ سے زیادہ کاشت ضروری ہو جاتی ہے۔ اس طرح کم تر خیر قطعاً کے مقابلہ میں تر خیر قطعاً اراضی پر فاضل پیداوار ہوتی ہے۔ یہی فاضل پیداوار لگائی جاتی ہے۔ جہاں تک اجرتوں کا تعلق ہے، مفروضہ یہ ہے کہ وہ بالآخر مزدوروں کے مصارف پیداوار ان ذرائع یا محلیا ج سے متعین ہوتی ہیں۔ جو مزدوروں کو زندہ رکھنے اور ان کی تعداد کو کمٹا یا بڑھانے بغیر ان کی پیداوار کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہوتے ہیں یہاں مزدوروں کی بقا کا تصور ایک اضافی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ کیوں کہ اسے ان "عادات رسوم و رواج" سے مربوط کر دیا گیا ہے جن کے مزدور عام طور سے عادی ہوتے ہیں لیکن چونکہ اناج کی پیداوار میں زیادہ دشواریوں کی وجہ سے وقت بوقت اس کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اس لیے وہی پرانی حقیقی اجرتوں کو برقرار رکھنے کے لیے مزدوروں کو بمشکل زبردی جانے والی اجرتوں میں لازمی طور پر اضافہ کرنا پڑتا ہے جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ منافع کی شرح گھٹ جاتی ہے۔ منافع سے متعلق ریکارڈ کا نظریہ بنیادی طور پر ناممکن ہے۔ کیوں کہ اس میں انتظامیہ کی اجرتوں کو اور اس لحاظ سے بھی کاروبار کے سارے رول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

ریکارڈ کی تصنیف "اصول سیاسی معیشت و حصول انداز" (۱۸۱۷ء) کے تیسرے ایڈیشن میں مزدور طبقہ پر مشین کے رواج کے اثرات سے متعلق بھی ایک اہم باب کا اضافہ کیا گیا۔ ریکارڈ سمجھتا تھا کہ مشینیں غلیل مدت میں مزدور طبقہ کے لیے نقصان رساں ہے کیوں کہ وہ مزدوروں کو کام سے لے کر دھکیلتی ہے اور ان کی طرح اجرت میں مزید کمی کا باعث بنتی ہے۔ اس تصور کی وجہ سے یہ باور کر لیا گیا ہے کہ ریکارڈ کی نظر میں سماج کے مختلف طبقات کے درمیان ہم آہنگی کی بجائے سرمایہ داروں اور مزدوروں میں زبردست کشمکش پائی جاتی ہے لیکن یہ خیال پوری طرح درست نہیں ہے۔ کیوں کہ ریکارڈ یہ بھی کہتا ہے کہ مشینیں اسی وقت مہرٹ رساں ہو سکتی ہیں جب کہ یکایک اس کی ایجاد عمل میں آئے یا بڑے پیمانے پر اس کا استعمال ہونے لگے۔ یہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایجادات بند رنج ہوتی ہیں اور مشین کے رواج پانے سے بچت میں اضافہ ہوتا ہے کیوں کہ اشیاء دستی ہو جاتی ہیں اور تیار پانے کے مقابلہ میں زیادہ مزدوروں کو ماور کیا جاسکتا ہے۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے تھا اس ماہرٹ ناقص، ریکارڈ کا ہم عصر تھا۔ ناقص کو جہاں مارکس نے اس کے نظریہ آبادی کی بنا پر حدت تنقید بنایا وہیں کینز جیسے ماہر معاشیات نے اس کو بے حد سراہا ہے۔ نظریہ آبادی اور معیشتی پیداوار کے نظریہ (Theory of Diminishing Return) کے علاوہ ناقص نے اصول سیاسی معیشت (Principles of Political Economy) (۱۸۷۰ء) پر ایک بہت

ماہرین معاشیات میں شمار کیا جاتا تھا۔ اس کے نظریات کے اہم خدوخال یہ ہیں۔ اول معاشی دلیل کے طور پر علم احصاء (Calculus) کا استعمال۔ دوم دس سال (۱۸۱۰-۱۸۲۰) کی مدت میں جمع کردہ اعداد و شمار کی بنا پر نظریہ مکانی (Theory of Location) سے متعلق کلیات قائم کرنا اور ساتھ ہی ساتھ مفروضہ اسکیم (Hypothetical Scheme) کے مختلف پہلوؤں پر بھی گہری نظر رکھنا۔ سوم ایک تعدیلی نظام (یا مساوات کے نظام) (System of Equation) کی روشنی میں مظاہر کائنات کے باہمی ربط و انحصار کی ضرورت کو محسوس کرنا۔ چہارم معاشی تجزیہ میں طویل مدت کو پیش نظر رکھنا اور آخرین تقیم اور بالخصوص سود اور اجرتوں کے تعلق سے حاشائی پیداوار (Marginal Productivity) کے نظریہ کو فروغ دینا۔ کارل مائیکسز نے کلاسیکی نظام کی موثر انداز میں تشریح و توضیح کے لیے مشہور ہے۔ اس کی تصنیف جو ۱۸۲۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ تاریخی اعدادی اور فنی معلومات کا غیر معمولی ذخیرہ رکھتی ہے۔

کلاسیکی سیاسی معیشت، وسیع المشرب (Cosmopolitan) معاشی آزادی کی وکالت میں اگرچہ بہت پیش پیش نظر آتی ہے تاہم بعض مقررات ایسے بھی گزرے ہیں جو اسے شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کی ایک وجہ تو برطانیہ کے مقابلہ میں جرمنی اور امریکہ جیسے غیر ترقی یافتہ ممالک کی معاشی حالت تھی جس نے لوگوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا تھا کہ معاشی ترقی میں تیزی پیدا کرنے کے لیے تاسیس (Protection) از حد ضروری ہے۔ لیکن اس کی اہم وجہ صنعتی انقلاب کے وہ ندوم سماجی اور معاشی نتائج تھے جو تیز تر معاشی ترقی کے باوجود عوام کے مصائب کی صورت میں ظاہر ہو رہے تھے اس کی وجہ سے بعض مفکرین کی توجہ بنی اور عوامی مفادات کے آپسی ٹکراؤ کی جانب مبذول ہوئی اور کچھ تو ایسے بھی تھے جنہوں نے اشتراکی بلکہ انتہا پسند خیالات کا پرچار شروع کر دیا۔

ایسویں صدی کے اوائل میں قوم پرست مفکرین کا ایک گروہ منظر عام پر آیا جس نے کلاسیکی ماہرین معاشیات کے انفرادیت پسند، وسیع المشرب، آزاد، تجارت کے نظریات پر کڑی تنقید شروع کر دی۔ جرمنی میں اس گروہ کی تائید امانوئل کانت اور جے۔ ایچ۔ فیشے کے معروضی تصویریت (Objective Idealism) کے فلسفے سے ہوئی تھی جن کی رائے تھی کہ افراد محض ذرات نہیں ہوئے اور انفرادیت مملکت ہی کی مدد سے نکھوٹا پاتی ہے اور یہ کہ ہر مملکت کو بنیادی طور پر خود مختار اور آزاد ہونا چاہیے تاکہ وہ مملکت اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ رومان پرست تحریک (Romantic Movement) بھی جو اخبار ذات کی سب سے بڑی مدعی تھی، اس تصور کی حمایت کر رہی تھی۔ رومان پرست مساقت اور مقابلہ کو ایک مایوس کن صورت حال قرار دیتے تھے اور قوم کے اجزاء کی حیثیت سے افراد کے تحفظ کے خواہش مند

کی پیداوار کی طلب بڑھتی ہے۔ بر الفاظ دیگر خود رسدی اپنی طلب پیدا کرتی ہے۔ کلاسیکی معاشی آزادی کا ایک اہم ترجمان ہونے کے علاوہ اسے کایا کارنامہ ہے کہ اس نے معاشیات کے موضوع کو پیدائش تقسیم اور صرف (Consumption) کے عنوانات کے تحت ایک باقاعدہ شکل دی جسے ایک عرصہ تک کلاسیکی حیثیت حاصل رہی۔ اس نے معاشی مسائل میں استغرائی

(Deductive) طریق کے ساتھ استغرائی (Inductive) طریق رائج کیا۔ اور نظریہ مقدار میں افادہ کی اہمیت کو واضح کیا۔ نیز پیداوار اراضی، محنت اور سرمایہ کے پیش یا افادہ عناصر سے بہت کر کاروبار کے سربراہ کی شخصیت (Figure Entrepreneur) کی اہمیت کی جانب توجہ مبذول کی۔ اور سب سے اہم یہ کہ اسے پہلی بار عام توازن (General Equilibrium) کا ایک تصور پیش کیا یا اگرچہ کہ یہ تصور غیر واضح اور ناقص تھا۔

فرانس میں کلاسیکی معاشی نظام کا ایک اور ترجمان انتورین اگسٹن کوینو (Antoine Augustin Cournot)

۱۸۰۱-۱۸۴۴ء تھا جس کی اہمیت کا اندازہ اس کے مرنے کے بعد ہی ہو سکا۔ غالباً وہ پہلا شخص تھا جس نے معاشیات میں علم ریاضی سے وسیع پیمانے پر استفادہ کیا اور معاشی مقدار (Economic Quantities) کے باہمی انحصار (Interdependent) کی جانب اشارہ کیا۔ اس کے علاوہ نظریہ طلب و اجارہ داری اور دو فریقی اجارہ داری (Duopoly) کے سلسلہ میں اس کے کارنامے ایسے ہیں کہ زندگی بھر تقریباً کم نام رہنے کے باوجود مرنے کے بعد وہ شہرت کا مستحق قرار پایا۔

فرانسیسی معاشین کے اس گروہ سے تعلق رکھنے والا کسی قدر کمتر درجہ کا ایک اور مفکر فریڈرک باسٹیاٹ (Frédéric Bastiat) (۱۸۰۱-۱۸۵۰ء) تھایہ رجائیت پسند مفکر سماج کے مختلف طبقات کی کامل ہم آہنگی میں یقین رکھتا تھا اور مساقتی معیشت کی آزادی کا پرچوش حامی تھا۔ اس کے نظریات میں ضرورت سے زیادہ پروپیگنڈے کی جھلک نظر آتی ہے۔ جرمنی اٹھارویں صدی کے اختتام تک کیمارالی علوم

(Kemaralist Science) کے پروپیگنڈے کے زیر اثر تھا۔

لیکن ۱۸۰۰ء سے وہاں تبدیلی واقع ہوئی اور ایک نسل تک اس پر کلاسیکی سیاسی معیشت کا راست یا بالواسطہ اثر راجن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہم ان کا منکرہ بعد میں کریں گے۔ فی الحال ہم یہاں ان دو ماہرین معاشیات کا ذکر کرنا چاہے ہیں جنہوں نے بعض تخطلات کے ساتھ کلاسیکی نظام معیشت کو قبول کر لیا تھا۔ ان میں سے ایک تو جوہان ہنرش فان تھونن (J.H. Vonthunen) (۱۷۸۳-۱۸۵۰ء) اور دوسرا ر (Rau) (۱۸۱۴-۱۸۷۴ء) ہے۔ تھونن اپنے وقت کے ذہین ترین

کلاسیکی اقتصادیات کے ناقدین کی آخری جماعت اشتراکیوں کی تھی۔ صنعتی انقلاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے سماجی انتشار اور محنت کش طبقہ کی بے چینی اور مصائب نے انہیں بورژوا طبقہ اور کلاسیکی اقتصادیات کی آزاد پسندی سے متنفر کر دیا تھا۔ اور بعض مفکر کو اس سلسلہ میں انقلابی نوعیت کی سماجی اصلاحات کی وکالت کر رہے تھے یا بے تمام مفکرین کو جو مزدوروں کی انجمنوں کے ذریعہ پیداوار کا انصرام کرنا چاہتے تھے انجمن پرست اشتراکی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس ضمن میں رابرٹ اووین (Robert Owen) (۱۷۸۱-۱۸۵۸) اور چارلس فوریر (Charles Fourier) (۱۷۷۲-۱۸۳۷) کے نام سامنے آتے ہیں۔ یہ لوگ عوام کی حالت کو سدھارنے کے لیے پیدا کنندوں کی انجمن ہائے امداد یا ہی کے ذریعہ سماجی تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ کارل مارکس نے انہیں خیالی (Utopian) اشتراکی کا لقب دیا تھا۔ اس بنا پر کہ صحیح نصب العین رکھنے کے باوجود ان کا تجزیہ غیر حقیقت پسندانہ اور ان کی راہ عمل نادرست تھی۔ بعض مفکر تو ایسے بھی تھے جو نہ صرف صنعتی اداروں کو برخواست کر کے انہیں مزدوروں کی انجمن ہائے امداد یا ہی میں بدل دینا چاہتے تھے بلکہ قومی ملکیت کا بھی خاتمہ کر کے اسے رضا کارا دیکھوں میں تحلیل کر دینا چاہتے تھے۔ ان مفکرین کو نراجی کہا جاسکتا ہے۔ کلاسیکی معیشت کے

ان ناقدوں کا سالار کاررواں بی ہے۔ پرودھان (۱۸۰۹-۱۸۶۵) عقلمند جانیداکو سرق کا نام دیتا تھا۔ اس کی اڑان پیاں تک تھی کہ وہ کلخانو کے قیام کے لیے لوگوں کو بلا معاوضہ رقم فراہم کرنے پر زور دیتا تھا۔ ہر کف تمام مکتب خیال کے اشتراکی اس بات پر متفق تھے۔ کہ تقسیم دولت کی بنیادیں تبدیل لانی جائے۔

سرس مانی نے اس کی وکالت کی کہ ہر ایک کو اس کی صلاحیت نے مطابق دیا جائے۔ فوریر اس کا قائل تھا کہ ہر ایک کو اس کی اصل محنت اور مہارت کے مطابق ملنا چاہیے۔ سینٹ سیمون کا پیام عجم مذہبی نوعیت کا تھا اس کے ہم خیال کے نزدیک سماجی تبدیلی کا تصور یہ تھا کہ سماجی ڈھانچہ میں دائمی طور پر کچھ لوگ داراجستار شامل کے جائیں کہ اس کے حدود میں طبقات کی معاشی جدوجہد ممکن ہو سکے۔ غرض اوائل انیسویں صدی کے اشتراکیوں نے مف منصاف تقسیم دولت کا اشتراکی غرہ بلند کیا بلکہ ایسی سماجی اور اداریاتی تبدیلی پر بھی زور دیا جو عوام کے مفاد میں ہو۔

وسط انیسویں صدی کے لگ بھگ اس باب کو محسوس کیا گیا کہ صرف ناقدین کے اعتراضات کو رفع کرنے کی غرض سے بلکہ مروجہ معاشرہ میں صنعتی سماجی اور ادارہ جاتی تبدیلیاں لانے کے لیے بھی سماجی معیشت کی از سر نو جانچ ضروری ہے۔ یہ فرض جان اسیٹورٹ مل (۱۸۰۶-۱۸۸۳) نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”سماجی معیشت کے اصول“ کے ذریعہ انجام دیا۔ جس کا پہلا ایڈیشن ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا تھا۔ مل کی شخصیت اس کام کے لیے

تھے تو معاشی مفکرین اس فلسفے نے زیادہ متاثر تھے اور قومیت کا (کلاسیکی معاشیات کی وسیع المشری کے مقابل میں) پرچار کر رہے تھے۔ ان میں ہرمی کے مل اور لٹ اور امریکہ کا کیرس قابل ذکر ہیں۔ آدم ہنری مل (۱۷۷۶-۱۸۴۹) نے گھریلو صنعتوں کی تائیں کی اس بنا پر حمایت کی کہ وہ قومی احساسات کو ابھارتی اور عوام کی دولت کو ایک قومی کردار عطا کرتی ہیں۔ فرڈرک لٹ (۱۷۸۹-۱۸۴۹)۔

۱۸۳۶ء کا خیال تھا کہ دنیا کی موجودہ زندگی بنیادی طور پر قومی نوعیت کی ہے۔ قومی افراد اور نوع انسان کے مفاد کو مرکوز کرتی ہیں۔ اس لیے ایک قومی سیاسی معیشت کا وجود ضروری ہے۔ تائیں سے متعلق ہنری سی۔ کیری (۱۷۹۳-۱۸۷۹) کے استدلال کے دو وجوہ تھے۔ اول یہ کہ قومیت افراد میں ربط و ضبط کے جذبات کو فروغ دیتی ہے جس کی وجہ سے خوش حالی اور مسرت کے زیادہ سے زیادہ راستے کھل جاتے ہیں دوسرے یہ کہ ”دھرتی ماما“ سے جو کچھ پیداوار کی شکل میں حاصل کیا جاتا ہے اسے سرمایہ کاری (Investment) کی صورت میں لوٹنا نا بھی ضروری ہے۔

مستعزین کا ایک اور گروہ بھی ہے جو وسیع المشری (Cosmopolitanism) کی مخالفت اس حد تک تو نہیں کرتا تاہم وہ کلاسیکی سیاسی معیشت کے طریقہ استدلال سے متفق نہیں ہے۔ لارڈ لاڈرڈیل (۱۷۹۹-۱۸۳۰) کا خیال ہے کہ افراد کی دولت میں اضافہ، اشیائے مایحتاج کی اضافی قلت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (جس کی وجہ سے ان کی قدر اور بڑھ جاتی ہے) لیکن یہ صورت حال قوم کو غربت کی طرف لے جاتی ہے۔ اس لیے اس کی راہ ہے کہ پیداوار میں اضافہ زمین، محنت اور سرمایہ کی پیداواری صلاحیت بڑھا کر ہی کیا جاسکتا ہے نہ کہ کفایت شعاری اور دولت جمع کرنے کے ”غیر معقول“ جذبہ کے ذریعہ جان رو (ایک اسکلیپی ہاشندہ جس نے امریکہ میں سکونت اختیار کر لی تھی) بھی اسی طرح کا استدلال پیش کرتا ہے کہ افراد عام طور سے موجودہ دولت پر قبضہ کر کے مال دار بننے میں لیکن قوم زیادہ دولت پیدا کر کے ہی دولت مند بن سکتی ہے۔ ان خیالات سے افراد کے مفاد اور معاشرہ یعنی ملکیت کے مفاد کا فرق واضح ہوتا ہے۔

لیک فرانسس ماہر معاشیات ڈن شارل یونارڈ سمنڈے (Jean Charles Leonard Simonde De Sismondi) (۱۷۹۳-۱۸۴۲) کے اعتراضات کے وجوہ دوسرے ہیں وہ سماجی تحفظ (Social Security) کا قائل تھا۔ اسی لیے اس کے معاشی زندگی پر قابل لحاظ حد تک سماجی نگرانی کی حمایت کی اور اسی بنا پر کلاسیکی معاشی آزادی کا وہ مخالف بھی تھا۔ اس کا خیال تھا کہ کمتر صرف پندیری (Under Consumption) سے غیر متوازن صورت حال اور بحران کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ وہ ایک تاریخ داں تھا جو سماجی مصلحت بن گیا تھا اس کی بنیاد اصل میں اخلاقی تھی۔

سے معیشت اور معاشرہ میں تعلیمی، سماجی اور تہذیبی ترقی کے بحکومت مواقع فراہم ہوتے ہیں۔ کتاب دوم کی جو نظریہ تقسیم سے بحث کرتی ہے سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں سماجی اور ادارہ جاتی حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ کیوں کہ مل کی رائے میں یہی حالات معیشت کا تقسیمی خود متعین کرتے ہیں۔ مل کے مطابق قوانین پیدا کرنے کا مقصد مالی فطری قوانین میں لیکن اس کے برخلاف قوانین تقسیم کا تمام تر انحصار معاشرہ کے ادارہ جاتی ڈھانچے پر ہوتا ہے۔ یہاں مل اس کو فراموش کر جاتا ہے کہ اداروں میں پیدا ہونے والی تبدیلیاں جن سے تقسیمی حصص متعین ہوتے ہیں۔ معاشرہ کے پیداواری نظام میں ہی اثر انداز ہو سکتی ہیں، ابھی وجہ ہے کہ وہ طریقہ تقسیم کو بدلنے کے لیے ادارہ جاتی اصلاح پر زور دیتا ہے تاکہ اس طرح سماج کے غریب طبقہ کی حالت سدھاری جاسکے۔ مل کا نظریہ اجرت بنیادی طور پر ذخیرہ اجرت (Wage Fund) اور محنت کش آبادی کی تعداد پر مبنی ہے۔ اس لیے وہ آبادی پر پابندی لگانے کی تائید کرتا ہے۔ وہ منافع کو حصصی سرمایہ (Equity Capital) پر مرکب آمدنی سود کے مترادف قرار دیتا ہے اور عدم طمانیت (Insecurity) کی بناء پر نگرانی و انتظام کی اجرتوں اور خطرات سے نکلنے کے مصارف (Risk Premium) کو بھی اسی بیس مل کرتا ہے۔ اس کا نظریہ لگان بنیادی طور پر وہی ہے جو ریکارڈو کا تھا۔

کتاب کے تیسرے حصے میں جہاں مبادلہ دولت سے بحث کی گئی ہے، بازاری قیمت کے تعین میں رسد و طلب ہی کو اہم عنصر قرار دیا گیا ہے۔ تاہم اس میں یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ طویل مدت میں پیداوار کی ہر اکائی کے "مصارف پیدا کرنے" ہی قیمت کے تعین میں فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ مجھے حصے میں لبرل پالیسی سے بحث کی گئی ہے۔ مل کلاسیکی سیاسی معیشت کا زبردست ترجمان رہا ہے۔ اس نے آزاد تجارت کی تائید بھی کی ہے تاہم تاہم اس طرح مشروط و محدود ہے کہ وہ کلاسیکی معیشت کی آزاد خیالی کو مغرب کی جمہوریت پسند فلاحی ریاست (Welfare State) سے ہم آہنگ کرنا چاہتا ہے۔

جے۔ ایس۔ مل اور کارل مارکس (۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) ہم عصر تھے اور سماجی مسائل اور معاشی حالات کے تجربے سے انھیں یکساں دل چسپی تھی۔ لیکن یہ بات عجیب خیال ہے کہ مل نے کہیں بھی مارکس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ اور اس کا بھی جوت نہیں ملتا کہ وہ مارکس یا اس کی تصانیف سے واقف تھا۔ اس کے برخلاف مارکس نے مل کی تصانیف کا سخت تنقیدی انداز میں حوالہ دیا ہے۔ کیوں کہ مارکس کا ایقان تھا کہ سوشلزم کے حصول کے لیے جن سماجی اور معاشی تبدیلیوں کی ضرورت ہے وہ مل کے بتائے ہوئے طریقوں سے حاصل نہیں ہو سکتیں بلکہ مارکس تو یہ سمجھتا تھا کہ مل کا راستہ

انتہائی موزوں تھی کیوں کہ فلسفہ اور اقتصادیات کے میدان میں اس وقت تک جو کچھ لکھا گیا تھا مل کو اس پر پورا عبور حاصل تھا۔ تاہم مل کی تحریروں سے جو نتیجہ حاصل ہوا اسے کسی طرح انقلاب آفرین نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی نوعیت اصلاحی بھی نہیں تھی بلکہ وہ تو پرانی شرب کو نئی بوتل میں پیش کرنے کے مصداق تھا۔ مل نے کلاسیکی اقتصادیات کو محض تبدیلی الفاظ کے ساتھ جوں کا توں دوبارہ پیش کر دیا۔ البتہ سماجی اصلاح اور دیگر پالیسیوں سے متعلق تصورات کو مل کرنے کی غرض سے اس میں کچھ معمولی تبدیلیاں کی گئیں۔ حصے مل کے خیالات کا دار و مدار بڑی حد تک منعم اور ریکارڈو کی معاشیات ہی پر تھا۔ اسی میں اس نے دوسروں کی مختلف اور متضاد آراء کو غیر مربوط طور پر جوڑنے کی کوشش کی تھی۔ مل کی ساری محکوم بنیاد فلسفیانہ تجربیت (Empiricism) پر تھی۔ تاہم اس نے منعم کے اس اصول میں کمرست اور دکھ کے تمام ذرائع یکساں ہوتے ہیں، ترسیم کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی کہ نیک خیالات سے حاصل ہونے والی مسرت کو اعلیٰ مقام حاصل ہوتا ہے جہاں تک اعلیٰ لذت کا تعلق ہے اس کا قول تھا کہ ایک بیل کی طرح چین سے بیٹھنے کی نسبت ایک سفر کی مانند غیر مطمئن زندگی گزارنا نہیں بہتر ہے۔ کلاسیکی معاشی آزادی انفرادیت پسند نظام سرمایہ کاری کے دائرہ سے نکل کر جدید جمہوریت پسند اشتراکیت میں تبدیل ہو رہی تھی۔ یہ جدید نظام کلاسیکی نظام معیشت کے مقابل میں یقیناً کم آزادی پسند اور کم انفرادیت پرست تھا۔ مل کے تصورات اسی عبوری دور کے منتشر رجحان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ تاہم یہ حیثیت مجموعی اس کی ہمدردیاں عوام سے تھیں اور وہ ان کے مقاصد کا ترجمان اور علم بردار تھا۔ زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ اشتراکیت کے منتقلی اس کا رویہ تبدیل ہوتا گیا اور محنت کش طبقہ سے اس کی ہمدردیاں بڑھتی گئیں۔

اس کے "اصول" میں کلاسیکی مفکرین (جن میں وہ خود بھی شامل ہے) کے خیالات کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس وقت کی برطانوی معیشت اور معاشرہ سے متعلق تفصیلی معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ اس کے اصول کی کتاب اول پیداوار کے دو بنیادی عوامل زمین اور محنت سے شروع ہوتی ہے۔ پھر اس کے بعد سرمایہ (جو کہ پیدا کرنے دولت کا تیسرا اہم عامل ہے اور جسے انسان تخلیق کرتا ہے) کی ترکیب اور پیدا کرنے دولت اس کے مقام و اجیت پر بڑی محنت سے تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ کتاب کے بقیہ حصے میں ریکارڈو ہی کے خطوط پر پیدا کرنے زائد (Growth Overtime) کے عمل سے بحث کی گئی ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ مجموعی پیداوار کی گنتی ہوئی شرح پیدا کرنے سے جو کسی مقررہ حدود اراضی پر زیادہ سرمایہ اور محنت لگانے سے حاصل ہوتی ہے۔ "حالت وجود" پیدا ہو جاتی ہے۔ تاہم مل، ریکارڈو کے برخلاف "موجود کے امکانات کو ایک خوشحال گوار صورت حال تصور کرتا ہے کیوں کہ اس کے خیال میں اس کی وجہ

کی اچھی خاصی تعداد کا کم سے بے دخل ہو جائے گی تاہم اضافہ شدہ قدر زائد کی وجہ سے انھیں دوبارہ مامور کیا جاسکے گا یہاں سرمایہ دار کو ایک ایسے بندہ زر سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے صرفہ کو کم سے کم کر کے اپنی جگہ خالص شدہ قدر زائد کو دوبارہ مشغول کر دیتا ہے تاکہ بعد میں اس سے مزید قدر زائد حاصل ہو سکے۔ اور جس کی وجہ سے مزدوروں کو بے دخل اور بعض کو توسیع شدہ پیداوار میں دوبارہ مامور کیا جاسکتا ہے، اضافی قدر زائد (Relative Surplus Value)

کا نام دیا گیا ہے۔ علاوہ کردہ مزدوروں میں روزگار کے حصول کی مسابقت کی وجہ سے اجرتیں کم سے کم سطح پر قائم رہتی ہیں نیز گناہی کی تبدیلی کے معاملہ میں خود سرمایہ داروں میں مسابقت شروع ہوجاتی ہے اور اس کا امکان پیدا ہوجاتا ہے۔ کہ بڑے سرمایہ دار جو بڑے سرمایہ داروں کو میدان سے بے دخل کر دیں۔ اس عمل کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک طرف تو سرمایہ چند بڑے اجارہ دار کے ہاتھوں میں مرکوز اور مجتمع ہوجاتا ہے اور دوسری طرف بے روزگار مزدوروں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوجاتا ہے اور عوام کی قوت خرید کم ہوجانے کی وجہ سے اشیا کے صرف کی قیمتیں ہوجاتی ہیں۔ اور نتیجتاً ایک طرح کی کساد بازار پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ حالات بد سے بدتر ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ سارا سرمایہ دارانہ نظام درجہ برہم ہوجاتا ہے۔ اور پھر محنت کش طبقہ کا عشق ہوتا ہے پورٹو واپٹہ نیست و نابود ہوجاتا ہے اور بالآخر پورٹو واپٹہ امریت قائم ہوجاتی ہے اور اس طرح کیونکر کم راہ ہموار ہوتی ہے۔

جہاں تک بڑے کاروباری اداروں کے اثرات کا تعلق ہے مارکس کی پیش گوئی میں بڑی صداقت موجود ہے لیکن اس کا یہ خیال کہ موجودہ آزاد معاشی نظام حالات سے مطابقت نہیں پیدا کر سکے گا۔ اور بحران کا شکار ہو جائے گا۔ اس نظام کی صلاحیت کے کسی قدر غلط انداز سے پر مبنی تھا۔ بہر کیف بحیثیت فلسفی اور ماہر سماجیات مارکس کا مقام کچھ بھی ہو وہ چند غلطیوں اور خامیوں کے باوجود بلاشبہ ایک عظیم المرتبت ماہر معاشیات تھا۔

ہم نے دیکھ لیا ہے کہ یورپ میں (بالخصوص جرمنی میں) ایک تحریک شروع ہوئی تھی جو تمام سماجی علوم میں تاریخی طریق تحقیق پر زور دیتی تھی۔ یہاں خاص طور سے جرمنی کے مشہور تاریخی مکتب خیال کا تہذیبیہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس مکتب خیال کا بنیادی عقیدہ یہ تھا کہ سائنسک معاشیات کا نظام منطقی زیادہ تر تاریخی تحقیق سے حاصل ہونے والے نتائج اور کلیات پر ہی مبنی ہوتا ہے۔ اس مکتب کے پرانے لوگ کلاسیکی استخراجی طریق کے تعلق سے ایک منفی نقطہ نظر رکھتے تھے لیکن انہوں نے ان طریقہ کلیاتی نتائج حاصل کرنے کے لیے تاریخی طریقہ تحقیق کو انتہائی شکل میں پیش کر رہا تھا۔ پرانا گروہ دلہم روشکر (Rocher) (۱۸۱۷-۱۸۹۴ء)

سوشلزم کی طرف لے جانے کی بجائے سرمایہ داری نظام کے استحکام کا باعث ہوگا، اس کے لیے تو ایک طرح کا انقلاب ہی ناگزیر ہے۔ وہ دعوے کا ہے جن پر مارکس کی سائنسک سوشلزم کا دارو مدار تھا۔ ہیگل کے فلسفہ تصورات اور ریکارڈو کے نظام اقتصادیات نے فراہم کیے تھے تاہم مارکس نے ریکارڈو کے نظام کی اپنے انداز میں توجیس کی اور ہیگل کی تصورات کی بجائے اس کی ضد مادیت کو اپنے فکر کی بنیاد قرار دیا۔

واضح رہے کہ یورپ میں دور عقلیت (جو روشن خیالی کا نتیجہ تھا) کے ساتھ ہی تاریخ کا ایک شہری دور آیا جس میں "تاریخی و کتب خیال" تحریک نے ایک پائیدار مسلک کی شکل اختیار کر لی اور تمام سماجی علوم میں تاریخی طریقہ تحقیق پر زور دیا جانے لگا۔ ہیگل ایک تصور پرست کی حیثیت سے اس پر ایتقان رکھتا تھا کہ کسی ملک کے سماجی یا معاشی حالات، افکار یا تصورات سے متاثر ہوتے ہیں وہ یہ بھی باور کرتا تھا کہ عمل "جدلیاتی" (Dialectical) طریق پر یعنی دعویٰ (Thesis) جواب دعویٰ (Antithesis) اوروں کی تالیف (Synthesis) کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ مارکس اس سے توفیق تھا کہ تاریخ کا عمل جدلیاتی ہوتا ہے۔ لیکن اسے ہیگل کی تصورات کو مادیت سے بدل دیا تھا۔ اس کی رائے تھی کہ یہ طریق پیدا شدہ ہی ہے جو خیالات، عقائد اور رجحانات کا تعین کرتا ہے۔ ذکر اس کے برعکس عمل ہوتا ہے۔ مارکس کا قول تھا کہ ہیگل کا فلسفہ سر کے بل کھڑا ہوا تھا جسے اس نے پیروں پر کھڑا کیا۔ مارکس نے ہیگل کے تصور "مملکت" کو بھی بدل دیا اور یہ رائے ظاہر کی کہ دنیا کے معاشرہ میں تبدیلی بلالفا قومی حدود دیا امتیازات بحیثیت مجموعی عمل میں آتی ہے مملکت کے عمل دخل کا اس میں بہت کچھ ہوتا ہے۔ مارکس کے نظریہ "ارتقاء معاشرہ" کا دراصل یہی بخور تھا۔ مارکس کا ادعا تھا کہ اس کا معاشی نظریہ ریکارڈو کے نظریہ قدر محنت پر مبنی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق اشیا، صارفین کی باہمی قدر ان کی تیاری میں صرف ہونے والی محنت کی مقدار سے متعین ہوتی ہے معاشی طرح مزدوروں کی قدر کا یعنی اجرت کا تعین مصارف پیدا شدہ اشیا میں مصارف ماحتیاق (Subsistence) کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر مزدور یومیہ ۸ گھنٹے کام کرے اور اس کے مصارف پیدا شدہ اشیا ۸ گھنٹے یومیہ کے معادل ہوں تو بقیہ چار گھنٹے قدر زائد (Surplus Value) کہلا جائے گی جس سے سرمایہ دار استفادہ کرتا ہے۔ سرمایہ دار مزدوروں سے زیادہ سے زیادہ گھنٹے کام لے کر اپنی قدر زائد میں اضافہ کر سکتے ہیں لیکن اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔

ایسی صورت میں فنی جارت میں بہتری پیدا کر کے جس کی وجہ سے مزدوروں کی پیداواری صلاحیت کو بڑھ جاتی ہے لیکن ان کے مصارف ماحتیاج میں اضافہ کرنا نہیں پڑتا۔ قدر زائد میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مکتب گناہی کی تبدیلی سے مزدوروں

کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ (۱۸۴۰-۱۸۴۳) کے دور کو لبرل ائیڈیالوجی اور معاشی نظریے کے نشاۃ ثانیہ کا دور کہا جاسکتا ہے۔ ۱۸۴۰ء معاشی تصورات کی تاریخ میں اس لیے مشہور ہے کہ اسی سال مختلف ممالک کے تین عظیم المرتبت ماہرین معاشیات نے ایک دوسرے سے بے تعلق اپنے طور پر اپنے نظریات قدر میں حاشیائی افادہ (Marginal Utility) کا تصور پیش کر کے معاشی فکر میں ایک انقلاب پیدا کیا۔ ان میں ڈیو۔ ایس۔ جونز (Jevons) انگلستان کے باشندے تھے۔ کارل منجر (Carl Menger) آسٹریا کے اور لیون والراس (Lion Walras) کا تعلق سوئزرلینڈ سے تھا۔ ان کا طریق تحقیق ایک دوسرے سے جدا تھا۔ لیکن کلاسیکی سیاسی میشت کے مقابل میں ان کے دو نمایاں پہلو ایسے تھے جو مشترک تھے۔ اول یہ کہ ان کے تمام اصول بنیادی طور پر ریاضیاتی نوعیت کے تھے۔ چاہے وہ اپنے تصوری یا منطقی دلائل میں ریاضی کا استعمال کریں یا نہ کریں انھیں باقی کی خصوص زبانی میں تفسیری احصاء (Differential Calculus) ہی سے موسوم کیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ ادیت کے اعتبار سے وہ نفسیاتی تھے یعنی افادیت یا تکمیلی خواہش کے تصور پر جو کہ ایک داخلی احساس ہے۔ نیز افادیت کے ایک بین شخصی موازنہ پر مبنی تھے۔ ولیم اسٹانی جونز (William Stanley Jevons) (۱۸۳۵-۱۸۸۲) ایک نظریہ ساز تھاجس نے انگلستان کے اپنے پیشروں کے مقابل میں معاشی تصورات کو زیادہ منضبط شکل میں پیش کیا۔ کارل منجر (Carl Menger) (۱۸۴۰-۱۹۲۱) کی رائے تھی کہ معاشی نظریہ کافی بدنام ہو چکا ہے اس لیے وہ اس کو اس کے تعادلات سے آزاد کرانا چاہتا تھا۔ لاگو سے متعلق مروجہ نظریات کے مقابلہ میں اس کا ادعا تھا کہ قدر کا تعین حاشیائی افادہ یا اضافی قلت کی بنا پر ہوتا ہے۔ اس لیے اسٹانی جونز کو اس لحاظ سے تقسیم کیا کہ ان کا صارفین سے کس قدر تعلق ہوتا ہے جو اشیاء واقعی استعمال میں آتی ہیں ان کو وہ پہلا مقام دیتے ہیں اور ان کی تیاری میں جو چیزیں استعمال کی جاتی ہیں انھیں دوسرا مقام اسی طرح ہم بالآخر پیداوار کے ابتدائی عوامل (یعنی زمین اور محنت) تک پہنچتے ہیں جن کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اعلیٰ درجہ کی اشیاء کی قدر ادنیٰ درجہ کی اشیاء کی قدر سے دوبارہ منکسر ہوتی ہے مادی لے پری لیون والراس (Marrie E'Sprit Leon Walras) (۱۸۳۴-۱۹۱۰) کا نقطہ نظر بے حد ریاضیاتی تھا۔ اس نے قدر کے نظریہ حاشیائی افادہ کی وضاحت کرنے کے علاوہ ایک عام توازنی نظام (General Equilibrium System) کو فروغ دینے کی کوشش کی اور یہ بتلایا کہ میشت کے مختلف حصوں اور اشیاء کی قیمتوں کا ایک دوسرے پر کس طرح انحصار ہوتا ہے۔ خالص معاشیات کی مبادیات سے متعلق اس کی کتاب کو جو ۱۸۸۴ء میں شائع ہوئی

برونو ہلزیر برانڈ (۱۸۱۲-۱۸۷۸) اور سب سے اہم کارل نیز (Karl Knies) (۱۸۳۱-۱۸۹۸) اپر شکل تھا۔ ان تینوں کے خیالات میں کچھ فروغی اختلافات کے باوجود یہ مفکر بہ حیثیت مجموعی اس طریقہ تحقیق کے مخالف تھے جسے انھوں نے ناقص تجربی استقراتی طریق (Faculty Abstract Deductive Method) کا نام دے رکھا تھا۔ خود ان کا طریق تحقیق تاریخی بنیاد پر قائم تھا تاہم اس میں منفی پہلو بہت نمایاں تھا۔ وہ معاشیات میں قوانین کے وجود کے مفکر نہیں تھے لیکن وہ ایسے مجرد استقراتی قوانین کو نہیں مانتے تھے جو مثالی مفروضات پر بنائے گئے ہوں۔

نوجوان گروہ جس کا ترجمان گسٹاف فان شمولر (Gustav Von Schmoller) (۱۸۳۸-۱۹۱۷) تھا زیادہ اثباتی نقطہ نظر رکھتا تھا۔ شمولر اور اس کے پیروؤں کا طریقہ تحقیق زیادہ عمومی نوعیت کا تھا۔ اور فلسفہ تاریخ کا پہلو رکھتا تھا۔ وہ معاشی مظاہر کے تجربے سے دوسرے امور کو خارج کرنے کے مخالف تھے۔ وہ وسیع تر مفہوم میں تاریخی شعور رکھنے والے ماہرین سماجیات تھے۔ یہ تو ممکن نہیں تھا کہ معاشی نظریات بغیر دلائل بنیاد کے محض تاریخی طریقہ تحقیق پر قائم کیے جائیں تاہم یہ بات واضح تھی کہ سماجی اور معاشی مظاہر کو سمجھنے میں تاریخی پس منظر سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ شمولر کے نقطہ نظر کو آگے بڑھانے میں تاریخی مکتب کے تین نوجوان معاشیاتی کاہل ہاتھ تھے۔ ان کے نام ہیں اسپیتھوف (Spiethoff) سومبرٹ (Sombart) اور ایم۔ ویبر (M. Weber) اگرچہ تین ہی تھے کی شہرت کی بنیاد وہ تحقیقی کام ہے جو اس نے کاروباری ادوار (Business Cycles) کے بارے میں انجام دیا ہے۔ اسپیتھوف مورخ نہیں سمجھتا تاہم وہ اپنے طریقہ تحقیق کے ذریعہ چند متغیر واقعات کے تفصیلی مطالعہ کی بنا پر ایک تصوری ڈھانچہ قائم کرتا ہے۔ ورنر سومبرٹ تو معاشیات کو ہر طرح کی سماجیات میں ضم کر دیتا ہے۔ اس کی تصنیف ”جدید سرمایہ داری“ تاریخی عمل کا ایک اسی عظیم تصور پیش کرتی ہے جس کی بنیاد معقول استدلال اور معاشی وسامی دونوں طرح کے تحریکات (Variables) پر قائم ہے۔ ایم۔ ویبر (M. Weber) کلیات قائم کرنے میں تاریخ کو ایک بنیادی نظام کے طور پر استعمال کرتا ہے اس کی تصانیف اور تعلیمات کے ماحصل کو جو کہ معاشی اور سماجی اداروں سے متعلق ہے ”معاشی سماجیات کا نام دیا جاسکتا ہے۔

انیسویں صدی کی تین چوتھی تک صنعتی سرمایہ داری ابھی نوخیز اور ناپختہ ہی تھی۔ اسی لیے اس نے مختلف قسم کے حرکات فلسفوں اور پروگراموں کو جنم دیا۔ لیکن اس صدی کے آخری حصہ کو پہنچتے پہنچتے وہ زیادہ پختہ نکالیا گیا اور قابل قبول بن چکی تھی۔ اس لیے بعض نئی ترمیمات کے ساتھ کلاسیکی معاشی آزادی کا پھر سے اجیاء ہوا۔ جسے مغربی دنیا نے معاشیات کے سب سے مقدم نظام

کیا گیا ہے۔ اس کا شمار ان اولین مفکرین میں ہوتا ہے جنہوں نے نظریہ قیمت اور تقاریر سود کو نظریہ قدر زر سے مربوط کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو قدر اور تقسیم کے حاشیائی افادہ اور حاشیائی پیداواری کے نظریات سے کام لے کر کل معاشی نظام کے باہمی ربط و انحصار پر زور دیتا ہے۔ فطری اور بازاری شرح سود کے فرق سے متعلق جس کی وجہ سے تجارتی دور (Trade Cycle) واقع ہو گئے ہیں۔ اس کی وضاحت کلاسیکی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے نظریات کی وجہ سے سویڈن کا ایک مخصوص مکتب معاشیات ہی وجود میں آگیا۔ چنانچہ گنار مردال (Gunnar Myrdal) نے ۱۹۲۷ء میں اپنے مشہور نظریہ "متوقع عنصر" (Anticipation Factor) کے ذریعہ اس بات پر زور دیا کہ قیمتوں کے تعین میں مستقل عنصر یہ یقینی ہوتا ہے اسی طرح ۱۹۳۰ء میں لنڈال (Lindhal) نے دسل ہی کی تکنیک کو روزگار کے مسائل پر آزمایا اور معادی تجزیہ کے طریقہ کو فروغ دیا۔ (Period Analysis)

مالک متحدہ امریکہ میں جان بیٹس کلا راک (۱۹۳۸-۱۹۸۸) اورنگ فشر (Irving Fisher) (۱۹۲۷-۱۹۹۷) اور کرسی حد تک ٹراول ولیم ٹاؤسیگ (Traull William Taussig) (۱۸۵۹-۱۹۳۴) اس انقلابی نقطہ نظر سے متاثر ہوئے تقسیم کے نظریہ حاشیائی پیداواری سے متعلق کلا راک کی تحقیقات خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے اپنی اسکیم میں کارنامازوں (Entrepreneurs) کو داخل کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے اور اس طرح سکونیاتی (Static) اور حرکیاتی (Dynamic) ماحول میں مسائل تقسیم کے درمیان امتیاز کرنے کے سلسلہ میں ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے۔ فشر اپنے طریقہ تحقیق (Methodology) کے لحاظ سے بنیادی طور پر ایک ماہر شماراتی معاشیات (Econometrician) معلوم ہوتا ہے۔ اس کا نظریہ قدر زر والرس

ہی کے نظریے سے ماخوذ ہے تاہم اس میں اس نے ایک ایسے طریقہ کا اضافہ کیا ہے جس کی بناء پر آمدنی اور زر کے حاشیائی افادہ کا اندازہ کرنے کے علاوہ یہ بھی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ایک شے کے افادہ کا انحصار کس طرح دیگر تمام اشیاء کے افادہ پر ہوتا ہے۔ قدر کے تعین سے متعلق اس کی مساوات کو بھی کافی شہرت حاصل ہے۔ تاہم کلا راک کے طے کار نے زیادہ تر بین قومی تجارت کے میدان میں ہیں حاشیائی افادہ اور پیداواری سے متعلق نئے خیالات کا اس نے جزوی طور پر ہی مطالعہ کیا تھا اور زیادہ تر وہ ریکارڈوں کی روایات پر کاربند تھا۔

آخر انیسویں صدی کے علمائے معاشیات میں الفریڈ مارشل (۱۸۴۲-۱۹۲۳) کو کم از کم ان مالک میں جہاں انگریزی بولی جاتی ہے۔ ممتاز ترین مقام حاصل ہے۔ یوں تو معاشیات کے اصول اس نے تقریباً اسی وقت دریافت کر لیے تھے

جی جوزف ٹیڈیٹر نے کلاسیک کا مرتبہ دیا ہے۔ پچ پوچھے تو ٹیڈیٹر والرس کو اب تک کا عظیم ترین ماہر معاشیات تصور کرتا ہے۔ انگلستان میں فرانسس ایڈورڈ وائیج ورتھ (Francis Ysidro Edgeworth)

(۱۸۴۵-۱۹۲۶) اور فلپ ہنری وک اسٹیڈ (Philip Henry Wicksteed) (۱۸۴۳-۱۹۲۷) جیونز کے ذہنی جائشیں تھے۔ جیونز کی افادیت پسندی تو ابتدا ہی سے اپنا اثر دکھائی دیتی تھی۔ شماراتی تحقیق (Statistical Investigation) سے متعلق اس کا کام اور بالخصوص اس کا قانون سبب عام

(Generalised Law of Error) اور اجارہ داری اور دو فلیٹی اجارہ داری (Doupoly) پر ان کی تحقیق نمایاں مقام رکھتی ہے۔ وک اسٹیڈ کا نقطہ نظر جیونز سے قریب تھا تاہم اس نے اٹلی مکتب خیال کے زیر اثر کی ہمارے مفروضات کو خطا کر دکھایا اور کئی تصویبات کی اصلاح کی۔ لیسین (Laissan School) کے سافو

پنٹالیونی (Maffeo Pantalonio) (۱۸۵۷-۱۹۲۳) اور مارکیس ولفریڈو پیریٹو (Marchese Vilfredo Pareto)

(۱۸۴۸-۱۹۲۳) والرس کے پیرو تھے۔ پنٹالیونی، والرس کے علاوہ مارشل کے نظریہ خارجی و داخلی تجارت سے بھی متاثر تھے۔ پیریٹو نے سماجیاتی تحقیق، قانون شماراتی تقسیم آمدنی (Law of Statistical Distribution of Income) اور خط عدم ترجیح (Indifference Curve) کی تکنیک کی وجہ سے شہرت پائی۔ کارل منجر اور اس کے دو عظیم پیرو فریڈرک فان وائزر (۱۸۵۱-۱۹۳۶) اور یوجن فان بولم بورک (Eugen Von Bohlen Bawark)

(۱۸۵۱-۱۹۱۴) نے مل کر مشہور اسٹریٹن اسکول آف اکنامکس کی بنیاد ڈالی۔ وائزر کا اصل کارنامہ نظریہ قیمت (Theory of Imputation) ہے جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ معاوضہ پیدا کرنے

والی خدمات (Remuneration Productive Services) اور ان کی حاشیائی پیداوار (Marginal Productivity) پر قائم ہوتی ہیں جو تیار شدہ اشیاء (Final Commodities) کی قدر سے حاصل ہوتی ہے۔ سود اور سرمایہ سے متعلق بھی بولم بورک کی رائے نمایاں مقام رکھتی ہے۔ وہ سرمایہ کی حاشیائی پیداوار کو سود کے چار ہی ہونے کی ایک نائزیر لیکن کافی شرط نہیں سمجھتا کیوں کہ سود تو مدت پیدا انش کی اس طوالت کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے جو سرمایہ کو گھوم بھرا کر مشغول کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔

قدر اور تقسیم کو متعین کرنے والی حاشیائی افادیت حاشیائی پیداوار کا پر اور مفکرین نے بھی لکھا ہے۔ اسٹینڈینیوای مالک (۱۸۵۱-۱۹۲۶) کو (Knut Wicksell) اس سلسلہ میں نمایاں مقام حاصل ہے جس کے پیکروں میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ (Price Movement) پر چاہے وہ مستقل (Seculer) ہو کہ متوالی (Cyclical) فکر انگریز خیالات کا اظہار

(Variable Cost) کی تکمیل کر سکے۔ اس طرح اس تصور کی ابتدا ہوئی ہے جو آگے چل کر چند اجارہ (Oligopoly) کے نام سے موسوم ہوا طویل الیعاد دور میں طبعی قیمتیں متعلقہ صنعتوں اور ان کے مصارف پیدا کنندہ کے مطابق متعین ہوگی اور یہ مطابقت نہ صرف ان کی موجودہ پیداوار کے لحاظ سے ہوگی بلکہ وہ پیداواری صلاحیت کے تمام عوامل پر حاوی ہوگی۔ نظریہ قدر کی طرح مارشل نے اس بات پر زور دیا کہ نظریہ تقسیم میں بھی نہ صرف عوامل پیدا کنندہ کی ماحیاں پیداواری کو ملحوظ رکھا جائے بلکہ طویل دور میں عوامل پیداوار (زمین سے بہت کر) کی مجموعی رسد کی لاگت پیداوار کو بھی پیش نظر رکھا جائے جو محدود رسد کی وجہ سے ایک دوسرے تبدیل میں آتی ہے۔ تحدید رسد (Limitation of Supply) کے اس تصور میں اس نے دیگر عوامل پیداوار کو بھی شامل کیا اور اس طرح مثل بیکان (Quasi Rents) کی توجہ و تشریح میں اسی اصول کو فروغ دیا۔ یہ بات واقعی بہت دلچسپ ہے کہ مارشل کو انسانی متعلقہ ماحیاں زندگی کی مابینیت اور ان کی جانچ پڑتال کو فلسفیوں کے مخصوص دائرہ میں شامل کرنا تھا تاہم ایک پیشہ ور ماہر معاشیات کی حیثیت سے اس کی یہ رائے تھی کہ موجودہ دور میں معاشیات کا مقصد اولیٰ یہ ہونا چاہیے کہ سماجی مسائل کے حل میں اس سے مدد ملے یہ کام اس کے سوا کسی اور کیمبرج میں اس کے جانشین پروفیسر ایس۔ پی۔ پیگلے اپنے سربراہ پیگلے نے اپنی تصنیف "معاشیات" (Economics of Welfare) میں خالص سماجی ماحیاں پیداواری (Social Marginal Net Product) اور افرادی ماحیاں پیداواری فرقی کو واضح کیا اور اس پر زور دیا کہ زیادہ سے زیادہ سماجی فلاح حاصل کرنے کے لیے سماجی خالص ماحیاں پیداواری خالص ماحیاں پیداواری پر ترجیح دی جانی چاہیے۔ اس نے اس بات کی بھی وکالت کی کہ بیشتر سماجی فلاح کی خاطر افادہ زر کے بین شخصی (Inter - Personal) موازنہ کی اساس پر دولت کو امیر طبقہ سے غریب طبقہ میں منتقل کرنا چاہیے۔

علمائے معاشیات کا مارشلی کتب خیال جسے نوکلائی کتب بھی کہا جاتا ہے ۱۹۳۰ تک چھایا رہا۔ اس کے بعد اجارہ داریت اور کمتر صرف (Under Consumption) سے پیدا ہونے والے مسائل کو اہمیت حاصل ہو گئی۔ اجارہ داریت اور کمتر صرف کے سادہ بانی کو جنم دیا اور اس کے نتیجہ میں نامکمل اور اجارہ دار (Imperfect and Monopolistic) مساقت کے مسائل فیزالے مسائل پیدا ہوئے جنہیں تجزیہ آمدنی کا (Income Analysis) (مقابلہ نظام قیمت) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ آئندہ ان ہی مسائل کا مختصر تذکرہ کیا جائے گا۔ اس صدی کے تیسرے دہے میں ایڈورڈ چمبرلین

(Edward Chamberlin) اور جون رابنسن (Joan Robinson) معاشی تحقیق کے دوران اپنے اپنے طور پر اس نتیجہ پر پہنچے کہ

جب کہ چونیز (Jons) منجر (Menger) اور والراس (Walras) نے دریافت کئے تھے تاہم وہ ایک عرصہ تک ان پر اپنے طلبہ نے کیمبرج سے بحث کرتا رہا اور بہت بعد میں انہیں شائع کیا کہ اس کے علاوہ وہ اسے کوئی انقلابی کارنامہ بھی تصور نہیں کرتا تھا۔ بلکہ یہ سمجھا تھا کہ اس کے نظریات دراصل ریکارڈ اور مل کے کلاسکی نظام اقتصادیات ہی کا جزو ہیں چنانچہ وہ دو مختلف نظام نظر کے رابطہ ساز ہی کی حیثیت سے مشہور ہوا تاہم وہ محض ایک انتخاب پرست (Elastic) بھی نہیں تھا بلکہ اس کی حیثیت رابطہ ساز سے کہیں زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ اس کی ہم و بغیر مت، قوت اور اک اور منطقی استقامت نے مختلف اجزاء کو ایک مربوط کل سے منسلک کر دیا تھا۔ اور اگر ہم اس کی کتاب کو ایک مرکب بھی قرار دیں تب بھی اس کی حیثیت حقیقتاً ایک شاہکار کی ہے اور آج کل انکار رفتہ ہونے کے باوجود آزاد معیشت کی زندگی کی وضاحت میں اپنا جواب نہیں رکھتی۔ مارشل کے پاس ساری معیشت اپنی مختلف صنعتوں اور غمرموں کے ساتھ ایک ہی وقت جنگل کی حیثیت رکھتی تھی جس میں مختلف زمانوں کے درخت موجود تھے۔ اور نئے درخت پر انوں کی جگہ لے لیتے تھے۔ اور اس طرح اسے توقع تھی کہ یہ معیشت بحیثیت مجموعی ایک خوشگوار مسابقتی انداز میں جاری رہے گی اور فرس دیو میکل اجارہ داروں کی شکل اختیار نہ کر سکیں گی۔ اپنے انسانیہ پرست خیالات کی وجہ سے وہ نہیں چاہتا تھا کہ ایسی ناگوار صورت حال پیدا ہو۔

اس کا طریق تحقیق حقیقت پندار تھا۔ وہ معاشی نظام کے مختلف اجزاء کے باہمی انحصار سے اچھی طرح واقف تھا تاہم اس کا کمال یہ تھا کہ اس نے مختلف اجزاء کو متحرک سے بہت رو بدل کے ساتھ اس قدر عام فہم شکل میں پیش کیا جن کا ہر آسانی تجزیہ کیا جاسکتا تھا۔ اس کا یہی طریق آئندہ چل کر جزوی متوازن تجزیہ (Partial Equilibrium Analysis) کے نام سے مشہور ہے وہ

ریکارڈ سے اس معاملہ میں متفق تھا کہ کو متحرک مدت میں طلب اقدار یا قیمتوں کے تعین میں غالب عنصر ہوتی ہے تاہم بلے غرض میں مصارف پیدا کنندہ ہی سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اپنے نظریہ قدر میں اس نے مختلف الیعاد دور کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اس کے مطابق مختصر ترین الیعاد میں خط رسد (Supply Curve) — خط لاگت (Cost Curve) سے حاصل نہیں ہوتا اور قیمت کا تعین کسی شے کے ماحیاں افادہ کی بنا پر ہوتا ہے درمیانی الیعاد کے دور میں خط رسد کا تعلق صنعت کی "موجودہ صلاحیت (Existing Capacity) پر ہوگا اور فروخت کنندہ اس اندیشہ سے کہیں بازار کا موافقت بگاڑ جائے اپنی اشیاء صرف اس قیمت پر فروخت کرنے پر آمادہ ہو جائے گا جو لاگت متغیر

پیدائش میں مساوات قائم ہو جاتی ہے معاشرت معاشی پیدائش کے لحاظ سے ادائیگے جلتے ہیں، جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ کار انداز (Entrepreneur) کو منافع سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ لیکن مرکباتی ماحول میں ایک ترقی یافتہ فرم یا کار انداز (Entrepreneur) اپنی اشیاء میں تبدیلی پیدا کر کے یا ان کی اصلاح کے ذریعہ یا انتخابی صلاحیت بڑھا کر یا طریق پیدا کرنے کو بدل کچھ ایسی ترکیبیں استعمال کرے گا کہ معیشت کو فروغ حاصل ہو اور اس کے منافع میں بھی فروغ حاصل ہو۔ ایسے کار اندازوں کو میسر کاروں کی حیثیت حاصل ہوتی ہے ان میں سے کہ وہ اپنی اختراع و ایجاد کے ذریعہ صرف معاشی ترقی کی رفتار کو آگے بڑھاتے ہیں بلکہ اپنے مقلدین کا ایک ایسا گروہ (بادل نا خواستہ ہی) بھی پیدا کر دیتے ہیں جو بالآخر وہی ممکنات کو ہی استعمال کر کے اپنی پیداوار بڑھاتا ہے جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتیں گر جاتی ہیں اور موجودہ عوامل پیدائش میں مسابقت تیز ہو جاتی ہے۔ اور اس کے معاوضہ میں اضافہ ہوتا ہے۔ غرض اس طرح ترقی کی اعلیٰ تر سطح پر معاشی زندگی کا ایک اور مدور پہاؤ (Circular Flow) پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے اگر معیشت کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بار الامتياز اشیاء صارفین اپنی ندرت اور جدت کی بنا پر کوئی ناگوار صورت پیدا نہیں کرتیں بلکہ اس کے برعکس وہ مفید اور کارآمد ہوتی ہیں کیوں کہ بقول جیمز اس عمل کے ذریعہ ایک سرمایہ دارانہ سماج میں معاشی ترقی ممکن ہوتی ہے۔

تیسرے دہے کا ایک اور کارنامہ وہ ہے جسے "کینزین انقلاب" (Keynesian Revolution) سے موسوم کیا جاتا ہے۔ کلاسیکی معاشیات تو کلی (Macro) اور جزوی (Micro) معیشت ہی (یعنی نظریہ مجموعہ (Theory of Aggregate) اور انفرادی معیشت کے نظام۔ فرم اور خاندان) کا ایک ناقص مرکب تھی اسی لیے معاشی نظریہ مجموعہ (Theory of Economic Aggregate) بالآخر ہمیں نظریں چلا گیا بالخصوص مکتب معاشیاتی (Marginal School) کے اثرات کے تحت (جو کہ نظریات تقدر و تقسیم سے بحث کرتا تھا) لیکن دوسرے دہے کے اواخر اور تیسرے دہے کے اوائل میں برطانیہ اور ممالک متحدہ امریکہ جیسے سرمایہ دار ممالک میں گہری کلو بازاری نے معاشیات کی توجہ مسائل مجموعہ (Aggregate) کی جانب موڑ دی۔ کلاسیکی معاشیات کا ایک بڑا نقشہ یہ تھا کہ اس میں نظریہ زر کو عام نظریہ سے الگ کر دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ کلاسیکی علمائے معاشیات کے نزدیک زر مبادلہ کا محض ایک وسیلہ تھامس لیے انھوں نے اپنے تجربے میں عمل زر کو پیش نظر نہیں رکھا، لیکن جیسا کہ بجا طور پر کہا جاتا ہے۔ زر مبادلہ بھی ہے اور سطح بھی۔ مدور اس لیے کہ وہ گردش

کلاسیکی اور نو کلاسیکی علمائے معاشیات نے جس چیز کو مکمل مسابقت (Perfect Competition) سمجھ رکھا تھا وہ محض ایک قریب ہے۔ ان کی رائے میں حقیقی صورت حال کو اجارہ دارانہ مسابقت یا نامکمل مسابقت ہی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ کسی ایک صنعت میں فرموں کی تعداد اتنی زیادہ نہیں ہوتی تھی کہ اشیاء صرف کی باہمی قیمتوں پر نگرانی رکھی جاسکتی ہو اور (۲) کسی ایک صنعت سے تعلق رکھنے والی فرمیں عموماً بے الامتیاز (Differentiated) یعنی قریب غیر البدل (Substituted) اشیاء تیار کرتی ہیں۔ پہلی صورت کو چند فریقی اجارہ داری (Oligopoly) کہا جاتا ہے اور دوسری کو بے الامتیاز پیداوار سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چند فریقی اجارہ داری کی صورت میں جب فرمیں (خریداروں کو راغب کرنے کی غرض سے قیمتوں میں کمی کرنے کے بارے میں) اپنے عمل کے رست یا بالواسطہ اثرات کو پیش نظر رکھتی ہیں جیسا کہ وہ عام حالات اور معقول رویہ کی صورت میں رکھتی ہیں۔ تب کوئی بھی فرم قیمت میں کمی نہیں کرتی اور نتیجاً یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا مختلف فرموں کے درمیان اس بات پر خاموش سمجھوتہ ہو چکا ہے کہ وہ وہی قیمت طلب کریں گے جو اجارہ داری کی صورت میں طلب کی جاتی ہے۔ بار الامتياز اشیاء کی پیداوار کی صورت میں ایسی امتیازی اشیاء پیدا کرنے والی فرموں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوگا۔ لیکن چون کہ ہر ایک کا خط آمدنی (Revenue Curve) متغی طور پر جھکا ہوا ہوگا۔ اس لیے بیش ترین منافع (یعنی معاشی معاشرت معاشیاتی آمدنی کے مساوی ہونا) کا اصول اس کا متقاضی ہوگا کہ اشیاء کی رسد کو گھٹانے کے علاوہ ان کی قیمت اس سے کہیں زیادہ وصول کرے جو مکمل مسابقت کی صورت میں وصول کی جاتی۔ ایسی صورت میں ہر فرم اپنی صلاحیت سے کم اشیاء پیدا کرنے کی اور اپنی اشیاء کی طلب کو بڑھانے کی غرض سے اشتہار بازی (یعنی مصارف فروخت) پر زیادہ روپیہ صرفت کسے گی۔ متعدد فرموں کی پیدا کردہ مختلف النوع اشیاء زیادہ داموں پر فروخت ہوں گی۔ تاہم وہ ہر فرد کی ضروریات کی تکمیل اور صارفین کی تسلی و فلاح کا باعث ہوگی یہی ایک صورت ہے جس میں بار الامتياز اشیاء پیدا کرنے اور انھیں زیادہ داموں پر فروخت کرنے والی فرموں کی تائید کی جاسکتی ہے۔

جوزف شمپیٹر (Joseph Schumpeter) (۱۸۸۳ء-۱۹۱۹ء) کا دالہ تحقیق بالکل جدا ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ معیشت کے ساکت پہلو سے بحث نہیں کرتا بلکہ اس کے ترقی پسند حرکیات خد و خال پیش کرتا ہے۔ ساکت ماحول میں ایک عام توازن (General Equilibrium) ہوتا ہے۔ جسے شمپیٹر معاشی زندگی کا مدور پہاؤ (Circular Flow) سے موسوم کرتا ہے۔ اس میں ہر جہتی مسابقت کی وجہ سے آمدنی اور مصارف کے عوامل

تھارنسٹین ویلم (Thornstein Veblen) جان آر. میتھرس (W. C. Mitchell) اور ڈبلیو سی. مچل (John R. Commons) ویلم بنیادی طور پر اشتراکی مفکر ہے۔ کامنر آئینی نقطہ نظر کا حامل ہے اور مچل جانتا ہے کہ انسانی طرز کے مطالعہ میں ہر طرح کی نفسی تاریخی تحقیق بھی شامل رہے۔ کئی امور پر ان مفکرین میں باہمی اختلاف پایا جاتا ہے لیکن جن امور میں اتفاق رائے موجود ہے اس میں سے اہم یہ ہیں۔ (۱) ان سب کا خیال ہے کہ جماعتی رویہ (Group Behaviour) ہی کو حد قیمت کے جو کہ صارف کے اختیار کے تابع ہوتا ہے معاشیات کا مرکزی موضوع قرار دینا چاہیے۔ (۲) یہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کا جماعتی رویہ ہمیشہ تبدیل پذیر رہتا ہے اس لیے جو بھی معاشی کلیات قائم کیے جائیں ان کا تعلق زمان و مکان سے ہونا چاہیے۔ (۳) یہ سب اس پر زور دیتے ہیں کہ رسوم و رواج، عادات و خصائل اور قانونی ڈھانچے ہی کو وہ بنیاد قرار دینا چاہیے جس پر انسانی زندگی منظم کی جاتی ہے۔ (۴) ان کا اصرار ہے کہ معمول سے ہٹے ہوئے رویہ کو معاشی اخراجات نہیں تصور کرنا چاہیے بلکہ اسے بجائے خود معمولی رویہ ماننا چاہیے۔ (۵) وہ سب ان پیالوں کی صداقت کو مستحکم سمجھتے ہیں جن کے ذریعہ افراد پر اہم محرکات کے اثرات کو ناپا جاتا ہے۔

تخصیریہ کہ ادارہ جاتی محنت خیال کے ماننے والے اس امکان کو نہیں تسلیم کرتے کہ اخراجی استدلال سے معاشیات کے مالگیر قوانین وضع کیے جاسکتے ہیں بلکہ اس کے برعکس وہ معاشی کلیات کی اضافی حیثیت پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کے پاس کسی معقول معاشی رویہ کے مقابل میں روایات، عادات اور اداروں کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہ اداروں اور رویہ کو انقلابی عمل کے مختلف مراحل قرار دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ سماج کی بے آہنگی اور تصادم متبادل کو دور کر کے لیے اصلاحات کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ ان سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اداروں پر سماجی نگرانی کو ضروری تصور کرتے ہیں۔

گزشتہ تیس چالیس سالوں میں معاشی تجزیہ کے مختلف شعبوں میں خصوصی جہات (Specialisation) کو بڑی ترقی ہوئی ہے اتنی ترقی شاید اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اور ہر شعبہ سے متعلق اس قدر لاپرواہی منظر عام پر آ رہا ہے کہ معاشیات کے نتیجہ سے متعلق طالب علم کو بھی اس کا ساتھ دینا دشوار ہو گیا ہے اس کے علاوہ معاشیات میں ریاضی اور اعداد و شمار کا پہلے سے کہیں زیادہ استعمال ہونے لگا ہے یہاں تک کہ حسابی معاشیات اور شماراتی معاشیات (Econometrics) جیسے نئے شعبے وجود میں آ گئے ہیں عملی اور برسر موقع تحقیقات (Operation Research) کے بھی معاشیات پر گہرے اثرات پڑے ہیں ان تمام امور کی پیشہ ور معاشین کے یہاں خاص اہمیت ہے۔ اب معاشیات میں جس

مگر کے افسطح اس لیے کہ اسے درجہ جمع کیا جاسکے۔ اور اگر زر کو محض جمع کرنا شروع کر دیا جائے تو جملہ اشیا صرت کی موثر طلب عام طور سے گھٹ جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پیداوار خدمات خصوصاً مندرجہ بالا وہ بے کار اور بے روزگار ہو جائیں گے کلاسیکی معاشین کا خیال تھا کہ چون کہ پس اندازی اور سرمایہ کاری دونوں کا انحصار شرح سود پر ہوتا ہے اس لیے وہ ایک دوسرے کے توازن کا باعث بنیں گے۔ اور چونکہ پس انداز کی بجائے گاہ و مستقبل میں خرچ بھی ہوگا۔ اس لیے موثر طلب کی قلت کا مسئلہ پیدا نہیں ہوگا لیکن جے ایم کینز (Keynes) نے یہ بات بتلائی کہ صرف ریا اس کی ضد پس اندازی کا انحصار سطح آمدنی پر ہوتا ہے اور جب سطح آمدنی بڑھتی ہے تو صرف میں اضافہ ہوتا ہے لیکن کم تر تناسب سے اور سرمایہ کاری کا دار و مدار حاشیائی کارکردگی (Marginal Efficiency) پر ہوتا ہے یعنی سرمایہ کی اضافی اکائیوں سے ہونے والی متوقع پیداوار کو شرح سود کی مناسبت سے ایک مقررہ معیار پر پیملا دیا جاتا ہے اس لیے اس کا امکان بہت ہی کم رہتا ہے کہ پس اندازی اور سرمایہ کاری میں توازن پیدا ہو سکے۔ کینز ان کے چل کر یہ بھی کہتا ہے کہ شرح سود کا انحصار ترجیح نقد (Liquidity Preference) اور مقدار زر پر ہوتا ہے اور یہ کم شرح سود کی صورت میں ترجیح نقد کا خط پوری طرح ٹپک دار بن جاتا ہے۔ چنانچہ زر مسئلہ کی کوئی مقدار بھی شرح سود میں کمی کا باعث نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کینز کا خیال تھا کہ ایسی زر یا مالیاتی پالیسی جو شرح سود کی کمی پیشی پر مبنی ہو مکمل روزگار فراہم نہیں کر سکتی۔ اسی بنا پر اس نے ایک ایسی مالیاتی پالیسی کی تاکید کی جس میں حکومت خود اپنے طور پر سرمایہ کاری کرے۔ یہاں کینز خالص معاشیاتی راہ پر عمل نہیں کرتا ہے۔ بلکہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے علماء اقتصادیات کی روایت کے مطابق قومی پالیسی کے سلسلہ میں ایک دانشمندانہ قدم اٹھاتا ہے۔ اس کا مقصد اس لحاظ سے قدامت پسندانہ ہے کہ وہ آزاد معیشت کے ڈھانچہ میں کوئی بنیادی تبدیلی لانے کی گنجائش لبرل جمہوریت کا تحفظ چاہتا ہے۔ وہ کل معاشیات میں نہیں بلکہ اس کے صرف ایک جزو کی حد تک انقلابی تبدیلی کا ذمہ دار ہے۔ وہ حصہ جس کا تعلق معیشت مجموعہ (Aggregate Economy) سے ہے۔ نظر پر اجرت اور تقسیم آمدنی کا جہاں تک تعلق ہے وہ علانیہ طور پر کلاسیکی معاشیات کا پیرو ہے۔

سیسویں صدی کے اوائل کا ایک اور رجحان وہ ہے جسے ادارہ جاتی معاشیات (Institutional Economics) سے موسوم کیا جاتا ہے گرجا کے اثرات زیادہ تر ممالک متحدہ امریکہ تک ہی محدود رہے تاہم اس کے بعض نمایاں تصورات کا اظہار خالی از دہی نہیں نہ ہوگا۔ ادارہ جاتی معاشین میں سب سے اہم

ملاوہ جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ خطی پروگرام (Linear Programme)
تجزیہ عمل (Activity Analysis) اور کھیل کا نظریہ (Theory of Games)
جدید تحقیق کے میدان ہیں۔

اس سلسلہ میں کوپمنز (Koopmans) جارج ڈنٹزگ (George Dantzig) سیوولسن (Samuleson) اور سولو (Solow) کے کارنامے قابل ذکر ہیں۔ معاشیات کا ایک اور میدان جس میں حالیہ دور میں ترقی ہوئی ہے۔ عملی ریسرچ (Operation Research) کہلاتا ہے۔ اس میں باقاعدہ حسابی مثالوں کے ذریعہ مسائل کو پیش کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں سب سے اہم تحقیق کینتھ (Kenneth) ہے۔ ایرو (J. Arrow) اور رابرٹ ڈورٹ من (Robert Dorfman) کی ہے۔ اس کے علاوہ یورپ اور امریکہ کے اور بھی مفکرین جن کے نظریات جدید معاشی تحقیق کے مختلف شعبوں میں کافی اہمیت رکھتے ہیں مثلاً ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ کوپر (W. W. Cooper) جان کے۔ کلوپنٹھ (John K. Galbraith) آکسفورڈ کے نوجوان معاشین کا گروہ جس میں ہال (Hall) اور ہیچ (Hitch) وپروفیسری۔ ایل۔ ایس۔ شاکل (G. L. S. Shackle) ہے۔ آر۔ ہکس (Hicks) کالدر (Kaldor) سٹوکی (Scitovsky) پوسٹلے، فرائی، ہیچ ٹاٹ، فریڈ۔ ای۔ ایس۔ ہیگس (F. A. Hyeks) کے اسی بلوڈنگ ہے۔ ایم۔ کلاک، ہیرڈ، ڈومر، روبرٹ سن، ہیرلر، کلین (Klein) کاہن (Kahn) ہنس، اولین (Ohlin) لنڈھال (Lindhal) اور لنڈبرگ، میتزار (Metzhar) گوڈون ٹینٹر (Tinter) لائک (Lank) اور لرنر (Lerner) وغیرہ پیش پیش تھے۔

حالیہ دور کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اکثر پیشہ ور معاشین نے ترقی پذیر ممالک کے معاشی مسائل پر بھی خاص توجہ مبذول کی ہے۔ سنگر، پریش، مرڈال (Singer, Prebisch, Myrdal) کے نظریوں کی وجہ سے یہ بات سامنے آئی کہ ترقی یافتہ ممالک کے مفاد میں ترقی پذیر ملکوں کے شمار ان تجارت میں روز بروز بگاڑی پیدا ہو رہا ہے۔ اس لیے آزاد تجارت کے ذریعہ ترقی پذیر ممالک کی معاشی ترقی میں سرعت پیدا ہونا دشوار نظر آئے۔ حالانکہ اس سے قبل لبرل علمائے معاشیات کا خیال تھا کہ آزادانہ تجارت ترقی یافتہ اور ترقی پذیر دونوں ممالک کے حق میں یکساں سودمند ہے۔ کئی مختلف خیالات مفکروں نے ترقی پذیر ممالک کے نظریہ نمو (Growth Theory) کے تقاضا کو واضح کیلئے اور ترقی پذیر ممالک کے مسائل سے متعلق اچھا خاصہ ادب منظر عام پر آیلئے چیری (Chenery) پیٹرسن ہار، فرسکے (Nurkse) روزلٹ ٹالین (Rodan)، ہرشمان (Hirshman) ہال اسٹریٹن اور سب سے اہم گنار مرڈال (Gunnar Myrdal) کی تحریرات اس سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ گنار مرڈال کی معرکہ الآراء تعینیت - ایشین

نوی ریاضی کا استعمال ہوتا ہے وہ اس سے کہیں مختلف ہے۔ جس کا استعمال ریاضیاتی معاشیات کے بنیوں نے کیا تھا۔ غرض معاشیات کے مختلف شعبوں میں اتنی ترقی ہوئی ہے کہ یہاں اس کا مختصر بلکہ ناکافی تذکرہ ہی ممکن ہے۔

معاشیات کے نئے شعبوں میں شمار ریاضیاتی معاشیات کو خاص طور سے بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہ معاشی اعداد و شمار اور ریاضی کے اطلاقی ہی کا نام نہیں ہے بلکہ یہ تینوں ضابطوں (Discipline) کا حاصل ہے۔ شمار ریاضیاتی معاشیات میں زیادہ ریسرچ ابتدائی زمانہ میں ناروے، سویڈن اور ہالینڈ میں ہوا ہے۔ جہاں سے راکن فریش (Ragnar Frisch) ہرمن وولڈ (Herman Wold) اور جاکوب کوپمنز (Tjalling Koopmans) کی وجہ سے فہرت حاصل ہوئی۔ جہاں تک امریکہ کا تعلق ہے کاؤلر کمیشن (Cowles Commission) کی تحقیقات اس سلسلہ میں بہت مشہور ہیں۔ ان تحقیقات کو ٹی ہاؤلو (T. Haa valmo) کلین (K. lein) وغیرہ نے بڑی ہی باقاعدگی سے پیش کیلئے۔ حرکیاتی تعلقات (Dynamic Relationship) میں تجزیہ توازن عام (General Equilibrium Analysis) کا استعمال سب سے پہلے جان تن برگن (Jan Tinbergen) نے کیا۔ ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ لیونٹیف (W. W. Leontief) نے امریکی معیشت کے اجزائے پیداوار و حاصل پیداوار (Input-Output) کے گوشواروں کی شکل میں جس میں پیداوار، حمل و نقل، تقسیم اور صرف کے مختلف شعبوں کے باہمی مقداری تعلق (Quantitative Inter-relationship) کی وضاحت کی جاتی ہے، تجرباتی (Empirical) تجزیہ توازن عام کا ایک دوسرا رخ پیش کیا۔ وقت واحد میں ہمہ اقسام کی پیداوار کو مل کرنے کے لیے آج کل بڑے پیمانے پر بہت ہی نازک قسم کی کمپیوٹر مشینیں استعمال ہونے لگی ہیں۔ مقداری معاشیات (Quantitative Economics) کے مسمد ان میں ساٹن کوٹنیز (Simon Kuznets) اور ملٹن فریڈمن (Milton Friedman)

کی تجزیاتی اور بڑی حد تک قیاسی تحقیقات بھی اہم مقام رکھتی ہیں۔ کاب ڈوگلاز (Cobb Douglas) کا طریق بھی مختلف عملی مسائل کو حل کرنے میں معاشی تجزیہ کا ایک اہم آکر ثابت ہوا ہے۔ جان فان نیومن (John Von Neumann) کے ایک مشہور مقالہ "توازن عام کا ایک ماڈل" نے تحقیق کے کئی راستے کھول دیے ہیں۔ پھیلتی ہوئی معیشت کے ایک حرکیاتی ماڈل کی حیثیت سے وہ اضافہ پیداوار کے لیے بھی ایک مثالی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ سکونیائی یا نسبت سکونیائی میدان میں اس نے خطی نظریہ (Linear Theory) کے ارتقاء میں بڑی مدد دی ہے۔ لا جبراز پیداوار و حاصل پیداوار (Input-Output) کے ماڈل کے

(Socialist) طریقہ منصوبہ بندی میں ۱۹۵۰ء سے نمایاں تبدیلیاں عمل میں آئیں اور مرکزی کنٹرول اور مکمل منصوبہ بندی پر زور دیا گیا لیکن روس کے قریب کچھ ممالک خصوصاً گو سلاویہ نے روسی طرز کی منصوبہ بندی سے ہٹ کر اپنی الگ راہ بنائی۔ قریب قریب یہی حالت دیگر مشرقی اشتراکی ممالک کی ہے جو روس میں منصوبہ بندی کی تکنیک کو قومی ضرورت کے پیش نظر مسلسل تبدیل کیا جا رہا ہے۔ جہاں تک غیر اشتراکی ممالک کا تعلق ہے وہ روسی طرز کی منصوبہ بندی کو پسند نہیں کرتے۔ منصوبہ بندی کے کسی عام اصول کی عدم موجودگی میں ان کا منصوبی طریق عمل اپنے اپنے حکامات کے تابع ہے لیکن عملی طور پر چند بنیادی امور تمام ممالک کی منصوبہ بندی میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً حکومتی سرپرستی میں اہم صنعتوں کا قیام؛ جدید طرز پر زراعت کی تنظیم؛ معاشی ترقی کے لیے بچت (Saving) کی اہمیت؛ حکومتی کوائف کے تحریکیاتی پہلو وغیرہ۔ ان ممالک میں منصوبوں کی کامیابی کا بڑی حد تک انحصار حکومتی مشنری کی کارکردگی پر ہوتا ہے لیکن عام طور پر ترقی پذیر ممالک کو اس سلسلہ میں کئی مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے بعد سے دنیا کے بیشتر ممالک میں معاشی منصوبہ بندی کا قاعدہ زور ہوا جس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ اس سے قبل سوویت روس اور کچھ حد تک نازی جرمنی نے اس طریقے کو اپنا یا تھا۔ اگرچہ ان کے مقاصد مختلف تھے۔ منصوبہ بندی عام ہونے کے بعد مختلف ملکوں میں اس کی شکل مختلف دکھائی دیتی ہے۔ سوویت یونین میں منصوبہ بندی ذرائع پیداوار پر حکومتی ملکیت کے مفروضہ پر مبنی ہے۔ لیکن مغربی یورپ میں منصوبہ بندی کے لیے حکومتی ملکیت کے ساتھ ساتھ نجی ملکیت اور نجی کاروبار کو بھی اہم مقام حاصل ہے۔ منصوبہ بندی کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اہم معاشی فیصلے مرکزی سطح پر ہوں اور معاشی معاملات کو مکمل طور پر بازار کے حالات پر دھجھوڑا جائے۔ چنانچہ منصوبہ بندی میں ملکیت کو، خواہ حکومت کی ہو یا افرادی، معاشی ترقی کے حصول کے لیے ایک مرکزی جماعت کے تابع کیا جاتا ہے۔ تاریخی نقطہ نظر سے معاشی منصوبہ بندی سرمایہ داریت کی اس تنقید سے شروع ہوئی جس کی رو سے سرمایہ دارانہ نظام کو سبب لگام اور خود مرضی پر مبنی بتایا گیا۔ لیکن ایسے مبصرین نے معیشت کو چلانے کا کوئی متبادل طریقہ پیش نہیں کیا۔ ۱۹۱۷ء میں جب سوویت حکومت نے ذرائع پیداوار پر قبضہ کر لیا تو اس کے پاس معاشی ترقی کا کوئی دوا تو لاکھ عمل نہیں تھا۔ چنانچہ وہاں منصوبی تجارت ۱۹۲۷ء تک جاری رہے اور مرکزی کنٹرول کی مدد سے بڑے پیمانے پر صنعتی ترقی عمل میں لائی گئی۔ مغربی یورپ کی معیشتوں میں بنیادی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان ممالک نے منصوبہ بندی کو روایتی، سیاسی اور معاشی آزادی کے ساتھ کاروباری افرادی سرپرستی میں اپنایا۔ اسی وجہ سے ان ممالک میں نجی ملکیت اور کاروبار کو خصوصی مقام حاصل رہا۔ تیسرا معاشی منصوبہ بندی نے وہ شکل اختیار کی جسے بالواسطہ کہا جائے گا اور جس میں بجائے وائے صارفین اور بازار ایک دوسرے کے مابین مطابقت پیدا کرتے رہتے ہیں۔ روسی اشتراکی

ڈرامہ جس میں زیادہ تر جنوب مشرقی ایشیائی ممالک کے غربت کے مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ ایک غیر معمولی دستاویز ہے۔ اسی مصنف کی ایک اور مشہور تصنیف دنیا کے اغلاس کی چٹوٹی (The Challenge of World Poverty) ہے۔ جس میں ترقی پذیر ممالک کے معاشی مسائل کا عام طور سے تجزیہ کیا گیا ہے۔ جہاں تک سوویت یونین اور دیگر کمیونسٹ ممالک کا تعلق ہے وہاں کے پیشہ ور علمائے معاشیات کے بارے میں ہماری معلومات پہلے کی طرح ناکافی اور محدود نہیں رہیں۔

معاشی منصوبہ بندی

۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے بعد سے دنیا کے بیشتر ممالک میں معاشی منصوبہ بندی کا قاعدہ زور ہوا جس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ اس سے قبل سوویت روس اور کچھ حد تک نازی جرمنی نے اس طریقے کو اپنا یا تھا۔ اگرچہ ان کے مقاصد مختلف تھے۔ منصوبہ بندی عام ہونے کے بعد مختلف ملکوں میں اس کی شکل مختلف دکھائی دیتی ہے۔ سوویت یونین میں منصوبہ بندی ذرائع پیداوار پر حکومتی ملکیت کے مفروضہ پر مبنی ہے۔ لیکن مغربی یورپ میں منصوبہ بندی کے لیے حکومتی ملکیت کے ساتھ ساتھ نجی ملکیت اور نجی کاروبار کو بھی اہم مقام حاصل ہے۔ منصوبہ بندی کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اہم معاشی فیصلے مرکزی سطح پر ہوں اور معاشی معاملات کو مکمل طور پر بازار کے حالات پر دھجھوڑا جائے۔ چنانچہ منصوبہ بندی میں ملکیت کو، خواہ حکومت کی ہو یا افرادی، معاشی ترقی کے حصول کے لیے ایک مرکزی جماعت کے تابع کیا جاتا ہے۔ تاریخی نقطہ نظر سے معاشی منصوبہ بندی سرمایہ داریت کی اس تنقید سے شروع ہوئی جس کی رو سے سرمایہ دارانہ نظام کو سبب لگام اور خود مرضی پر مبنی بتایا گیا۔ لیکن ایسے مبصرین نے معیشت کو چلانے کا کوئی متبادل طریقہ پیش نہیں کیا۔ ۱۹۱۷ء میں جب سوویت حکومت نے ذرائع پیداوار پر قبضہ کر لیا تو اس کے پاس معاشی ترقی کا کوئی دوا تو لاکھ عمل نہیں تھا۔ چنانچہ وہاں منصوبی تجارت ۱۹۲۷ء تک جاری رہے اور مرکزی کنٹرول کی مدد سے بڑے پیمانے پر صنعتی ترقی عمل میں لائی گئی۔ مغربی یورپ کی معیشتوں میں بنیادی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان ممالک نے منصوبہ بندی کو روایتی، سیاسی اور معاشی آزادی کے ساتھ کاروباری افرادی سرپرستی میں اپنایا۔ اسی وجہ سے ان ممالک میں نجی ملکیت اور کاروبار کو خصوصی مقام حاصل رہا۔ تیسرا معاشی منصوبہ بندی نے وہ شکل اختیار کی جسے بالواسطہ کہا جائے گا اور جس میں بجائے وائے صارفین اور بازار ایک دوسرے کے مابین مطابقت پیدا کرتے رہتے ہیں۔ روسی اشتراکی

منصوبہ بندی کے بنیادی مقاصد کا تعین کیونسلٹ لیڈر ماہرین معاشیات کی مدد کرتے ہیں اور یہی وہی منصوبے کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع اور وسائل کا تعین کرتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں بین وزارتیں (Peoples Commissariat) بھاری، ہلکی اور چھوٹی صنعتوں کے لیے قائم کی گئیں لیکن وقتاً فوقتاً ان کی تعداد بدلتی رہی۔ ۱۹۳۹ء میں ان کی تعداد ۲۱ ہو گئی تھی۔ ان کے ذمہ کاروبار کے لیے خام مال اور دیگر ضروریات کی سربراہی اور مال کی نکاسی بھی ان اداروں کی توجہ مخروہ کام پر ہونے کی وجہ سے بہتر نتائج برآمد ہوتے لیکن ان کے کاموں میں باہمی ربط و تعلق برعکاس کے لیے گوس پلان (Gosplan) پر کام کا بار بڑھ گیا۔

اس منصوبہ نظام کی بنیادی رہبری کیونسلٹ پارٹی کرتی ہے جو معاشی پالیسی بناتی ہے۔ حکومت کی مشنری کا کام پارٹی کے فیصلوں کو عمل جامہ پہنانا ہے۔ اسی مقصد کے لیے سرکاری عہدہ داروں کا تقرر کیا جاتا ہے۔ ۱۹۵۷-۱۹۵۸ء میں ایندھن (Fuel) کی پالیسی میں غیر معمولی تبدیلیاں کی گئیں۔ ۱۹۵۳ء میں سائیکلریکائی کی نئی زمینوں کے بارے میں پالیسی بنائی گئی اور ۱۹۶۳ء میں پیماؤی صنعتوں کو فروغ دیا گیا۔

گوس پلان طلب و رسد کا توازن

گوس پلان کی مرکزی منصوبہ بندی کمیٹی کا یہ کام ہے کہ سیاسی طور پر معین کیے ہوئے مقاصد کے لیے نشانے (Targets) مقرر کرے اور طلب و رسد میں وقتی ضروریات کے لحاظ سے باہمی ربط و تعلق پیدا کرے۔ یہ مطابقت نہ صرف اشاریہ صرف کے سلسلے میں ضروری ہے بلکہ خلق اصل اور اشاریہ اصل کی فراہمی میں بھی ہونی چاہیے۔ اس کے ساتھ بیرونی تجارت کو بھی پیش نظر رکھنا پڑتا ہے چونکہ ایسی تجارت سے معاشی وسائل برآمد ہوتے ہیں اور ضروریاتی اشاریہ درآمد ہوتی ہیں۔ منصوبہ بنانے والوں کا یہ کام ہوتا ہے کہ ایسے وسائل اور ضروریات کو جمع کر کے تمام بنیادی اشاریہ کی طلب و رسد کا طبعی اندازہ کریں اور ان میں رد و بدل کر کے مناسب مطابق توازن پیدا کیا جائے۔ پیداوار کے لیے ملے مطلوب اضافے ضمن میں منصوبہ بندی بیکار ہوتی ہے جس کے لیے متعین خام مال اور ایندھن ہیا نہیں کیے جاسکتے۔ سوویت طرز کی حکمی معیشت (Command Economy) اسٹالین کے زمانے میں اپنے عروج پر تھی اس میں غیر مرکزی فیصلوں کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ غیر مرکزی فیصلے یورپی سرمایہ دارانہ معیشتوں میں اہمیت رکھتے ہیں۔ حکمی معیشت میں بھی کاروبار اپنے اپنے منصوبے بناتے ہیں۔ خام مال اور تکنیک کے متعلق رائے پیش کر سکتے ہیں۔ لیکن ان سے منصوبہ بنانے والوں کی رائے میں بنیادی تبدیلیاں نہیں لائی جاسکتیں۔ آخری تجربے کے نقطہ نظر سے مرکزی منصوبہ بنانے والے ہی یہ بات جانتے ہیں کہ بحیثیت مجموعی ملک کی ضروریات کیا ہیں اور موجودہ حالات میں

حکومت کے حوالے کر دیں چناں چہ زر کی قدر بالکل ختم ہو گئی۔ جنگی کمیونزم (War Communism) کا یہ دور مرکزی منصوبہ بندی کا عبوری دور کہا جاسکتا ہے کیوں کہ عملاً اس منصوبہ بندی میں بڑی عافیتوں اور مشکلات کا سامنا تھا۔

۱۹۲۱ء میں لینن نے نئی معاشی پالیسی شروع کی اور چھوٹے پیمانے کی نجی پیداوار کے کاروبار، تجارت اور زرعی پیداوار کی آزاد فروخت کو قانونی طور پر جائز قرار دیا گیا۔ بڑے پیمانے کی صنعتیں بینک اور ذرائع نقل و حمل، حکومت کے ہاتھ میں رہے۔ ۱۹۲۱ء کے گوسپانی منصوبہ بندی کے تحت گوس پلان (Gosplan) کی ابتدا ہوئی۔ اس ادارے کا کام حکومت کو معاشی منصوبہ بندی کے سلسلے میں مشورہ دینا تھا لیکن اس وقت تک بھی باقاعدہ معاشی منصوبہ بندی وجود میں نہیں آئی تھی اور کاروبار کو اپنے مسائل حل کرنے کی بڑی حد تک آزادی تھی۔ پلان بنانے والے صرف پیش قیاسیاں کرتے تھے جو حکومت خلق اصل کی مقدار اور اس کی راہیں معین کرتی تھی لیکن پیداوار اور وسائل کی منصوبہ بندی خود حکومت کا کاروبار کے لیے بھی نہیں کی جاتی تھی اور حفاظت کا کاروبار کے لیے تو کوئی منصوبہ بندی تھی ہی نہیں۔ ۱۹۲۳ء تک صرف ۳۵ فیصد قوی آمدنی۔ ۱۵ فیصد زرعی پیداوار، نصف چلر یا پھنکر تجارت اور تین چوتھائی صنعتی پیداوار کو مالی بچاؤ تھی۔ لیکن باقی ذرائع، خانگی ملکیت اور انتظام کے تحت تھے۔ ۱۹۲۶-۱۹۲۸ء میں اس مسئلہ پر کافی مباحث ہوئے کہ مستقبل کی منصوبہ بندی کے لیے کیا اساس منتخب کی جائے۔ اس سلسلے میں دو مکتب خیال اہم تھے۔ ایک تخلیقی (Genetic) اور دوسرے غائبانی (Teleological) یہ دونوں ہی گروہ منصوبہ بندی کے حامی تھے۔ پہلے گروہ میں محتاط اور احتیاط پسند منصوبہ بنانے والے شامل تھے جن کا خیال تھا کہ منصوبہ بندی معیشت کے موجودہ حالات کے لحاظ سے کی جائے اور ان کی بنیاد پر مستقبل کے داعی تجزیے کیے جائیں۔ دوسرا گروہ سخت گیر طریقوں سے تیز صنعتی ترقی حاصل کرنے کا حامی تھا۔ بالآخر ان ہی لوگوں نے پہلا پنج سالہ منصوبہ بنایا۔

پہلا پنج سالہ منصوبہ (۱۹۲۸-۱۹۳۲) پہلا پنج سالہ منصوبہ چار سالوں میں پور کیا گیا۔ بھاری صنعتوں میں خوب سرمایہ لگا یا گیا۔ ۱۹۳۲ء میں فولاد کی پیداوار دو گنی ہو گئی۔ پلاننگ مشنری کی تنظیم جدید کی گئی، جس کے تحت صنعتی کاروبار سے اپنی پیداوار اور ضروریات کے تعین کا کام لے کر پلاننگ کمیٹی کے تابع کر دیا گیا اس طرح سیاسی مقتدر اعلیٰ کو تقسیم وسائل اور پیداوار کی ترجیحات پر کنٹرول حاصل ہو گیا۔ چوں کہ پیداوار حکومتی منصوبے کے مطابق کرنی تھی اس لیے اشاریہ صرف کی شدید قلت پیدا ہو گئی۔

سوویت منصوبہ بندی کا انتظامی ڈھانچہ

روس میں

کو بڑھا کر زرعی حالات کو بہتر بنایا گیا۔ ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۸ء کے دوران میں کچھ ابتدائی کامیابی ہوئی لیکن بعد میں پھر زرعی ترقی منصوبہ میعادت سے پیچھے رہ گئی۔ چنانچہ اجتماعی اور حکومتی فارمولوں پر مرکزی جموں کی مدد سے نئے نئے پیداواری اور فصل رد و بدل کے طریقے (Crop Pattern) کو فروغ دیا گیا، جس سے خلافت امتد زراعت کو نقصان پہنچا۔ کرو شیعہ کی دست برداری کے بعد زرعی قیمتوں اور آمدنیوں کو اور زیادہ بڑھا یا گیا اور حکومتی مداخلت کو ختم کیا گیا جس سے پیداوار میں اضافہ ہوا۔ لیکن اسی زمانے میں پیداوار کی لاگت بڑھ گئی کیونکہ قبول عام کی خواہش کے تحت چھٹر قیمتوں کو بڑھا یا نہ جاسکا اور ۱۹۷۱ء میں حکومت کو اپنے بحث سے ذراعت کو زرعی پیداواری قیمتوں کے ضمن میں ۱۳ ارب روپے کی امداد دینی پڑی۔

۱۔ **دوسرے کیونٹ ممالک میں منصوبہ بندی** یورپ کے کیونٹ ممالک نے سوویت طرز کی منصوبہ بندی کو جوں کا توں اختیار کر لیا۔ بعد میں یہ بات ختم ہو گئی۔ پولینڈ کی معاشی منصوبہ بندی نے سخت مرکزی کنٹرول کے بجائے بازار کے حالات اور عام معاشی آزادی کو اہمیت دی۔ لیکن پیداوار کھٹنے کے ڈر سے اس پالیسی کو زیادہ دلائل تک چلایا نہ جاسکا۔ پولینڈ نے اجتماعی کاشت کاری (Collectivization) کے طریقے کو اختیار نہیں کیا اور وہاں ذراعت میں خانگی کاروبار کی اہمیت بدستور قائم رہی۔ چیکو سلواکیہ میں ۱۹۵۸ء سے مرکزی اصلاحات شروع ہوئیں وہاں اس وقت جو اجرتی پیداواری وہ زیادہ ترقی و تجارت میں گواہی دے رہے تھے۔ دراصل بیرونی تجارت پر اس ملک کے معاشی استحکام کا بڑی حد تک انحصار تھا۔ چنانچہ ۱۹۶۰ء تا ۱۹۶۳ء میں تجارتی بحران نے معاشی ترقی کو متاثر کیا۔ ۱۹۶۱ء کے اواخر میں اصلاحات کی مدد سے مرکزیت کم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ۱۹۶۸ء کے حالات نے مرکزیت کو پھر بحال کر دیا۔ یوگوسلاویہ کے ماسکو سے تعلقات ۱۹۴۵ء میں ٹوٹ گئے، اس نے اپنی منصوبہ بندی کی بنیاد خود اپنے اشتراکی تصورات پر رکھی۔ ۱۹۵۵ء کی ابتدا میں ہی وہاں وزارت اعلیٰ کی اجتماعی کوشش کو دیا گیا حکومت کی ملکیت کے اداروں پر کنٹرول محدودوں کی کنٹرول کو مل گیا جو منافع کو پیش نظر رکھ کر پیداوار کا پروگرام بناتے تھے۔ لیکن قیمتوں کا تعین باہمی فیصلوں سے ہوتا تھا۔ مشکل اصل کا انحصار کاروبار کے فاضل منافع اور مرکزی منصوبہ بنانے والوں پر تھا۔ اس کے علاوہ کھٹنڈن اصل اعتباری زرعی بڑھا کر بھی کیا جاتا تھا۔ ۱۹۶۶ء تا ۱۹۶۷ء کے معاشی بحران میں جب کہ بیرونی خطرناک حد تک بڑھ چکی تھی آزاد معاشی ضنا کو مزید ترقی دینی تھی لیکن حکومت نے زود اور گریڈ (Credit) کی رسد پر مبنی اور غیسوں کی موثر پالیسی سے معاشی حالات پر اپنا کنٹرول قائم رکھا، نہ صرف یہ بلکہ حکومت اشتراکی قیمتوں کی عام سطح کو بھی مقرر کر دیتی تھی اس کے لیے چند کلیدی قیمتوں پر کنٹرول کیا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یوگوسلاویہ

ان کو کس طرح پورا کیا جاسکتا ہے۔ مئی ۱۹۵۷ء کی اصلاحات کی رو سے صنعتی وزارتوں کو ختم کر کے علاقہ داری معاشی کونسلیں (Sovmarkhozy) قائم کی گئیں اور گوس پلان کو ان میں ارتبائی ادارہ قرار دیا گیا۔ مقصد یہ تھا کہ صنعتوں اور علاقہ داری دفاتر کی ریاست اور مرکزی اداروں میں باہمی ربط پیدا کیا جائے۔ یہ نئی تنظیم حالات کو سنبھال نہ سکی اس لیے ۱۹۶۵ء میں ان کونسلوں کو ہٹا کر صنعتی سیکٹر کی وزارتیں قائم کر دی گئیں۔ ان حالات میں ۱۹۶۰ء میں اس مسئلہ پر کہ کن انتظامی سطحوں پر آزادی فیصلے کرنے کا حق دیا جائے کافی بحث و مباحثہ ہوا۔ بالآخر معاشی معاملات میں فیصلوں کا حق نیچے سطحوں کو دیا جانا طے پایا۔ اس طریقے کی غرض یہ ہے کہ ذیلی اداروں کو فیصلے کرنے کا حق دیا جائے تو ان کے لیے کئی کام کو انجام دینے کے مختلف طریقوں میں سے کسی ایک یا چند کو مقصد برابری کے لیے چنا مشکل ہو جاتا ہے کیوں کہ ایسے انتخاب سے ان پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

۱۹۶۰ء میں صلیبی کی توہم نے اکثریتی کیپیوٹر (Electronic)

Computer اور پروگرامی تکنیکوں (Programming -

Techniques) پر مرکوز تھی۔ جن کو وہ منصوبہ بندی کے لیے

وسائل کی تقسیم کے متبادل استعمال اور عقلی انتخاب

(Rational Decision) کے لیے کام میں لانا چاہتے تھے۔ ان کو امید تھی کہ

موجودہ مرکز مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ نتائج کے محرک سے کام لے

سکیں گے۔ اس کی بدولت قیمتیں بڑی حد تک طلب و رسد کے حالات

اور متبادل استعمالی لاگت (Opportunity cost) سے مطابقت

کر لیں گی۔ لیکن ان مباحث سے کوئی تبدیلی عمل میں نہیں آئی چنانچہ

طلب و رسد کے متعلق مرکزی فیصلوں کی اہمیت قائم رہی۔ ان حالات میں

طلب و رسد کے حالات کا صحیح اندازہ قیمتوں سے نہیں کیا جاسکتا اس کی

وجہ یہ ہے کہ اشتراکی منڈی کے تصورات میں مسابقتی قیمتوں کا طریقہ ناقابل

قبول ہے۔ چنانچہ مارچ اور اپریل ۱۹۷۱ء میں پارٹی کانگریس

میں اس بات کی تجدید کی گئی کہ مرکزی فیصلوں کے ساتھ ساتھ ہدایتی

منصوبہ بندی (Directive Planning) قائم رہے۔

سوویت روس میں منصوبہ بندی کی تاریخ میں اونچے نیچے رہی ہے۔

۱۹۲۵ء تا ۱۹۳۰ء کے دوران کاشتکاروں پر اجتماعی مسزودوں

(Kolkhozy) میں شریک ہونے کے لیے زور دیا گیا۔ اسائن نے

بھاری صنعتوں کو ذراعت پر ترجیح دی۔ سرکاری فارم، فیکٹریوں کی طرح،

آجیروں یا تجارت پیشہ مزدوروں کے ذریعے چلائے جاتے تھے۔ ۱۹۵۳ء

تک ان کی اہمیت محدود رہی۔ کئی سال تک یکسانی وسائل کو بہت کم

فصلوں کے لیے کام میں لایا گیا۔ پورا زرعی نظام اس طرح تشکیل دیا

گیا تھا کہ غذا اور زرعی خام مال صنعتوں کو سستے داموں عیاں کیا جاسکے۔

منصوبہ بنانے والوں اور انتظامی عملے کا کام زرعی پیداوار ہیا کرنا تھا۔

لیکن ۱۹۵۰ء تا ۱۹۶۰ء کے درمیان، کرو شیعہ کے ذریعے میں زرعی

پالیسی میں اہم تبدیلیاں کی گئیں اور زرعی اشیاء کی قیمتوں اور ضل اصل

مالک کے منصوبوں، قیمتوں اور معیشتوں کو مربوط کرنے کی کوشش کی لیکن اس میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔

چین نے اتحاد سوویت طرز کی منصوبہ بندی کو اختیار کیا، لیکن ۱۹۵۸ء کی بڑی جست (Great Leap Forward) کے بعد زرعی آبادی کو صنعتوں کی طرف منتقل کر کے رفتار ترقی بڑھانے کی کوشش کی تھی، لیکن اس میں ناکامی ہوئی اور بعد میں اس بات کو تسلیم کیا گیا کہ زراعت اور صنعتوں کے اعداد و شمار زیادہ بڑھا چڑھا کر بتائے گئے تھے۔ روس (جو چین کو اشیاء اصل مہیا کرتا تھا) سے اختلاف کی وجہ سے چین صنعتی میدان میں شدید مشکلات سے دوچار ہوا۔ چنانچہ چینی لیڈروں نے اپنے ملک کے حالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے جہاں ذرائع نقل و حمل محدود تھے اور معاشی ترقی کی سطح بہت نیچی تھی، اپنے طریق منصوبہ بندی میں ضروری ترمیمیں کیں۔ اس کے بعد وہاں معاشی اعداد و شمار شائع ہونا بند ہو گئے چنانچہ ۱۹۶۰ء کے بعد کے معاشی حالات پر بہت ہی کم مواد (Data) دستیاب ہوتا ہے۔ اندازہ ہے کہ اندرونی سیاسی کش مکش نے جس کو تہمت زد بھی انقلاب (Cultural Revolution) کا نام دیا گیا دولت کی پیداوار کو بڑی حد تک متاثر کیا۔

سوویت طرز کی منصوبہ بندی کا تنقیدی جائزہ

سوویت طرز کی منصوبہ بندی کی رو سے معیشت کے خاص حالات کی پیداوار سے اس کا مقصد کم سے کم مدت میں ایک غریب ملک کو صنعتی لحاظ سے ترقی یافتہ بنانا تھا۔ اس کے لیے ہماری صنعتوں مثلاً فولاد اور شیشی صنعتوں کو پھڑپھڑے اور دیگر ضروریات مروت کی صنعتوں پر فوقیت دی گئی، ساتھ ہی اس بات کی کوشش کی گئی کہ فوجی قوت بڑھانے کے لیے صنعتی صلاحیت میں اضافہ کیا جائے۔ ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے قومی پس اندازی اور اصل کاری کو بڑھا کر بنیادی صنعتوں (Basic Industries) کو فروغ دیا گیا۔ حالانکہ اس وجہ سے عوام کو ایک طویل مدت تک بنیادی ضروریات زندگی بھی پوری طرح میسر آسکیں۔

سوویت طرز کی منصوبہ بندی کو جمہوری مالک کے مقابلے میں چند خاص فوائد حاصل رہے۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں سوویت معیشت اور سرمایہ دارانہ مالک کے ترقیاتی حالات میں بڑا فرق تھا۔ روس کو معاشی جدوجہد اور مالیاتی اداروں اور شخص آمدنیوں پر جو کنٹرول حاصل تھا اس کی وجہ سے وہاں افراط زر کے حالات پیدا نہ ہو سکے۔ اس کے برعکس غیر سوشلسٹ مالک میں افراط زر مختلف اوقات میں تباہ کن ثابت ہوئی رہی ہے۔

علاوہ بریں روس میں کسی بھی مقصد کے لیے کی جانے والی اصل کاری میں تکرار (Duplication) اور اس کے نتیجے میں اصل کے ضائع

میں کافی طویل مدت تک معاشی نظام بازار کے حالات پر مبنی تھا اور اس میں دیگر کمیونسٹ مالک کے مقابلے میں حکومتی مداخلت بہت ہی کم تھی۔

۱۹۶۸ء میں ہنگری نے بازار کی بنیاد پر قائم سوشلسٹ نظام (System of Market Socialism) اختیار کیا، گویا یوگوسلاویہ میں دی ہوئی آزادی کی حد تک انہیں پیچ سکا لیکن کاروبار کو دولت کی پیداوار کے معاملے میں کافی آزاد رکھا گیا۔ کاشتکاروں کو منصوبے کے پیداواری نشانوں کو حاصل کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا تھا لیکن توقع یہ ضرور تھی کہ وہ ان ایک پہنچنے کی پوری کوشش کریں گے۔ کچھ قیمتوں پر کنٹرول تھا مگر پر نہیں تھا۔ کاروبار کو بیرونی مالک سے خرید و فروخت کی ایک حد تک آزادی تھی۔ اس بات کی بھی کوشش کی گئی کہ ہنگری کی قیمتوں کو بین قومی قیمتوں سے منسلک کر دیا جائے۔ مینجروں کی کامیابی کا معیار منافع تھا۔ منافع کے تناسب سے مزدور دولت اور مینجروں کی آمدنی کا تعین کرنے سے پیداوار پر اچھا اثر پڑتا تھا حالانکہ بڑے پیمانے کے مشکل اصل کو مرکزی منصوبہ بندی سے کنٹرول کیا جاتا تھا لیکن کاروبار کو اصل سرمایہ کاری کا تقریباً ۳۰ خود اپنے ذرائع سے مہیا کرنا پڑتا تھا۔

سوویت طرز کی منصوبہ بندی کمیونسٹ مالک کی آپس کی تجارت کے لیے رکاوٹ نہ بن سکے کیلئے مالک تجارتی معاہدات کے تحت اشیاء کا تبادلہ کر لیتے تھے، لیکن اس سلسلے میں غیر کمیونسٹ مالک سے تجارت میں دشواریاں پیش آتی تھیں۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی کے وسط تک ان تمام مالک (علاوہ یوگوسلاویہ کے) میں فیصلوں کا ایسا کوئی نظام نہیں تھا جس سے قیمتوں اور ضروریات کا اندازہ ہو سکے۔ اس سلسلے میں دو مشکلات درپیش آئیں۔ ایک تو یہ کہ تقابلی لاگتیں (Comparative costs) معلوم کرنا مشکل تھا؛ دوسرے ان میں ارتباط پیدا کرنے کے لیے ایک فوقی قومی (Super National) طاقت کی ضرورت تھی جو اشتراکی بین قومی تقسیم عمل (Socialistic International Division of Labour) کو نافذ کر سکے۔

ان ملکوں میں ایسا کوئی مقتدر اعلیٰ موجود نہیں تھا۔ جب ان ہی اعتراض کے لیے بین قومی منصوبہ بندی ادارے کی جوڑی گئی تو رومانیہ جیسے کم ترقی یافتہ مالک نے اس کی مخالفت کی کیوں کہ وہ اپنی صنعتی ترقی میں ایسی کسی پابندی کو برداشت نہیں کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۶۹ء سے ان مالک کی باہمی معاشی امداد میں ایک کونسل کو میٹرون (Comicon) وجود میں آئی جس کا کام یورپی کمیونسٹ مالک کی منصوبہ بندی میں ربط اور ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔

پہلا یہ چیز قابل ذکر ہے کہ ان مالک کی تجارت دو طرز (Bilateral) رہی ہے۔ گھیراؤاتی نہیں ہو سکی۔ اگست ۱۹۷۱ء میں کمیون (Comicon) نے ایک قرارداد کے ذریعہ ایک بار پھر ان

بلیجیم، فن لینڈ، فرانس، جرمنی، آئرلینڈ، اٹلی، سویڈن، برطانیہ، نیدرلینڈ، نیدرلینڈ، ناروے، پرتگال، اسپین اور جاپان قابل ذکر ہیں۔ ان ممالک کی منصوبہ بندی سوویت طرز سے مختلف ہے۔ یہاں نجی کاروبار کا شعبہ بہت بڑا ہوتا ہے۔ لہذا منصوبہ ساز نجی کاروباروں کو اس طرح کی ترغیبات دیتے ہیں کہ وہ اپنے فیصلوں ترجیحات اور سمیت سفر کو حکومت کی پالیسی کے مطابق ڈھالنے پر مجبور ہو جائیں۔

دوسری جنگ عظیم سے پہلے سوویت یونین کے علاوہ دوسرے ملکوں میں معاشی منصوبہ بندی کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی تھی۔ ۱۹۳۰ء کی کساد بازاری نے غیر کمیونسٹ ممالک کی حکومتوں کو معاشی معاملات میں مداخلت پر مجبور کیا۔ پیدا کاروں کو سوویت مساومت سے بچانے کے لیے قیمتوں اور مقابلہ کو کم کرنے کی کوشش کی گئی۔ روزگار بڑھانے کے لیے امدادی کام شروع کیے گئے اور ہتھیار بندی کے سرکاری اخراجات کو بڑھایا گیا۔

جنگ کے اختتام پر چند ممالک میں سیاست کا رخ بائیں طرف ہونا شروع ہو گیا۔ اس کی وجہ سے معاشی معاملات میں حکومتی مداخلت بڑھنے لگی۔ برطانوی پارلیمنٹ میں مزدور جماعت کا زور بڑھ گیا۔ سس سے سماجی مساوات کے تصور کو تقویت پہنچی۔ ناروے اور سویڈن میں اشتراکی منصوبہ بندی کو فروغ ہوا۔ فرانس میں ۱۹۳۵ء میں بائیں بازو کی جماعتیں، جن میں کمیونسٹ بھی شامل تھے، برسر اقتدار آئیں۔ اس کے علاوہ وہاں حکومتی عملہ اور کاروبار کے لیڈر بھی معاشی معاملات میں سرکاری مداخلت کے حامی ہو گئے تھے۔

حالانکہ منصوبہ بندی کا خیال ابتداءً سیاسی جماعتوں کو ہوا، لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد سرکاری منصوبہ بندی ان عملی حالات کا نتیجہ بنی جو اس وقت یورپی ممالک میں پائے جاتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۴۱ء میں زیر مبادلہ کے بحران نے حکومتوں کو منصوبہ بندی پر مجبور کر دیا اور اکثر یورپی ممالک نے فرانس کا طرز منصوبہ بندی اختیار کر لیا۔ یہی بات برطانیہ میں بھی ہوئی۔ نیدرلینڈ نے ۱۹۴۳ء سے پانچ سالہ منصوبہ بندی اختیار کر لی جس کی بدولت وہاں متوازی معاشی ترقی ہوتی رہی۔ اٹلی نے ۱۹۵۰ء سے ادھر دھیان دیا۔ ان تمام ممالک میں منصوبہ بندی چلنے پہچانے طریقوں سے شروع نہیں ہوئی۔ حکومتوں کے فیصلے عملی حالات پر مشتمل رہے۔

ترقی یافتہ ممالک میں جو منصوبے

مقاصد
بنائے گئے ان میں معاشی ترقی کی رفتار کو روایتی معیار ترقی سے اونچا یعنی چار تا پانچ فیصد سالانہ رکھا گیا۔ اس مقصد کے لیے اشیاء اور خدمات کے اخراجات کی شرح اضافہ کا تعین ضروری تھا۔ یعنی خراج اور عوامی خرچ دولت، سماجی اصل کاری، راست پیداوار اور اصل کاری، اسٹالس اور برآمدات وغیرہ کی شرح اضافہ کا تعین کیا گیا۔ منصوبے کو متوازن رکھنے کے لیے

ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا۔ وہاں اصل کاری کا فیصلہ ایک ہی مختصر اصولی کرتا ہے۔ اس کے برعکس سرمایہ دار ممالک میں جہاں مختلف اشخاص نجی طور پر اصل کاری کرتے ہیں پہلے سے یہ معلوم کرنا کہ اصل کاری سے متعلق ان کے رجحانات کیا ہیں آسان کام نہیں۔

روسی طریقہ منصوبہ بندی کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس میں خصوصاً بنیادی صنعتوں کی اصل کاری کا تخمینہ طویل مدتی طلب کے مقداری اندازے کی بناء پر لگایا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ طلب کا اضافہ خود منصوبہ بنانے والے کے اپنے فیصلے پر ہوتا ہے۔ سرمایہ دار ممالک میں ایسے فیصلے ممکن نہیں۔ علاوہ اس کے کمیونسٹ ممالک میں بعض اوقات ضرورت سے زائد شغل اصل یا سرمایہ کاری (Over Investment) بھی ہوتی

رہی ہے جس کی وجہ سے بعض پراجیکٹس بند کر دیے گئے۔ تیسری وہائی میں قیمتوں اور آمدنیوں کی منصوبہ بندی نہ کرنے سے روس میں افراط زر پیدا ہوئی لیکن ۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے دوران قیمتوں کو استحکام حاصل رہا۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ آزاد سرمایہ دار معیشتوں کی طرح 'روس میں بھی قدرتی وسائل کا غیر ضروری استعمال عمل میں آیا ہے۔ چنانچہ بعض جگہ کھنچے جنگلات کو بلاوجہ کاٹ کر ضائع کیا گیا اور لوہے اور فولاد کے معدنی ذخائر ضرورت سے زیادہ استعمال ہو چکے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات قومی وسائل کے استعمال میں روایتی اثرات کی وجہ سے توازن نہیں رکھا جاسکتا۔ یہ چیز مشرقی اور مغربی یورپ دونوں کے لیے درست ہے۔ معیشتیں ترقی کرتی ہیں لیکن اس وقت تک اپنے دھنگ نہیں بدلتیں جب تک مجبور پری پدانہ ہوجائے۔ اسی وجہ سے روس نے قدرتی وسائل کے بجائے مصنوعی خام مال اور پلاسٹک کے استعمال کی طرف دیر سے توجہ دی۔ اسی طرح وہاں ٹھوس ایندھن (Solid Fuel) کی بجائے تیل یا گیس کا استعمال کافی دیر میں شروع ہوا۔ ایسے کام میں دیر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ایسی تبدیلی صرف مرکزی طرف سے لائی جاسکتی ہے اور اس کے لیے کافی وقت درکار ہوتا ہے۔

۱۹۵۳ء میں اسٹالین کی موت کے بعد سے سوویت معاشی نظام کو نئے منصوبی مسائل سے دوچار ہونا پڑا۔ اعلیٰ صنعتی معیشتوں کو اپنے فیصلوں میں تبدیلی کرنے کے لیے بہت غور و خوض اور دقیق نگاہ اور تفصیلی ہدایتی درکار ہوتی ہے۔ ضروریات زندگی اور صارفین کی تشفی کے معاملے سے صنعتی معیشت عہدہ برآ ہوئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ روسی تجربہ ترقی پذیر ملکوں کے لیے مشکل راہ ہے جہاں سماجی اور سیاسی مرکزیت اور باد سے کام لے کر معاشی ترقی کی رفتار کو بہت زیادہ تیز کیا جاسکتا ہے۔

سرمایہ دار ممالک میں معاشی منصوبہ بندی
ان غیر کمیونسٹ ممالک میں جہاں منصوبہ بندی اختیار کی گئی ہے

نسائی گمراہوں کی باہمی ملغیوں کے بعد ۱۹۷۱-۱۹۷۵ء کا منصوبہ تشکیل دیا گیا جس میں تین خطہ واری معاشی کونسلوں کی رائے سے قومی منصوبے کے نشانوں (Targets) کا تعین کیا گیا۔

غیر کیونسٹ مراٹک میں منصوبہ کو عمل میں لانے کے لیے احکامات نہیں دیے جاتے بلکہ حصول تعاون اور ترغیبات سے کام لیا جاتا ہے۔ یہ چیز اکثر جماعتی کونسلوں کے قیام سے حاصل کی جاتی ہے جس میں مزدوروں اور آجروں کی نمائندگی ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں فرانس میں اعلیٰ منصوبہ کوئسل (High Planning Council) اور سوئیڈن میں کونسل برائے معاشی منصوبہ بندی سے ملتی ہے۔ عوامی کاروبار (Enterprise) سے امید کی جاتی ہے کہ وہ کونسل کے فیصلوں پر چلے گا۔ منصوبہ مقاصد اور ان کے حصول کے ذرائع کا تعین کیا جاتا ہے اور منصوبے کے نشانے مقرر کیے جاتے ہیں۔ فرانس اور انجھستان میں منصوبے کی تفصیلات پر بحث کرنے کے لیے ذیلی کمیٹیاں بنادی جاتی ہیں۔ وہ اپنے ذیلی مقاصد سے منصوبے کے بڑے مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔

بعض ملکوں میں سرکاری محکمے اپنے طبعیہ عظیمہ منصوبے بناتے ہیں لیکن ان میں باہمی ربط قائم کرنے کا مسئلہ مشکلات سے دوچار رہتا ہے۔ یہ وقت تک رہے گی جب تک ان محکموں کی تنظیم جدید منصوبہ مقاصد کے پیش نظر کی جائے۔ یہ کوشش بہر حال کی جاتی ہے کہ عوامی اور محکمہ جاتی خیالات میں ربط و تعلق پیدا کیا جائے۔

(۱) توازن کا طریقہ (Method of Balance) — ابتدائی طرز

یہ منصوبہ بندی میں پہلے معاشی وسائل کی ان مقداروں کا تعین کیا جاتا ہے جو منصوبہ دور میں حاصل ہو سکتی ہیں اور ان کا مقابلہ وسائل کی ان مقداروں سے کیا جاتا ہے جو منصوبہ کو عمل میں لانے کے لیے درکار ہوں گی۔ اس حجم کے تجزیے میں چار عناصر اہم ہوتے ہیں۔ اشیاء اور خدمات، بھت انسانی وسائل (Manpower) اور زہر مہادہ کی طلب و رسد۔ کوشش

یہ ہوتی ہے کہ ان عناصر میں توازن پیدا کیا جائے۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے عوامل کی مقداروں اور نشانوں میں کافی تذبذب ہوتی رہتی ہے۔

حسابی ماڈل اور لاگت منصوبہ بندی کے اس طریقے نے توازن کے طریقے پر فوقیت حاصل

استفادہ تجزیہ کر لی ہے۔ اس طریقے میں قومی حیثیت کے ڈھانچے میں ہونے والے طریقین عمل کو مختلف مساواتوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو پورے کام کے متعلقہ قدروں کے حسابات سے معلوم کیا جاتا ہے کہ حصول مقاصد کے لیے عوامل کی بہترین ترتیب کیا ہوگی چاہے نینڈ لینڈ اور فرانس میں اس طریقے نے مقبولیت حاصل کر لی ہے اور نالڈے اور سوئیڈن نے وہاں حسابی طرز تجزیہ کی مقبولیت کی وجہ سے اس طریقہ کو اپنایا ہے۔ لاگت استفادہ تجزیہ کو منصوبہ بندی پر وگرمائی موازنہ طریقہ

یہ کوشش کی گئی کہ طلب کے مختلف اجزاء کو مجموعی طور پر اشیاء اور خدمات کی رسد کے برابر رکھا جائے اور اس میں موجودہ توازن الاٹنی کے مطابق پیدا کردہ جملے۔ نمونی شرح کے اضافے کا تعین کرنے کے بعد ایسی چیزوں کی طلب مثلاً راستہ پیدا اور مصل کاری اور خصوصاً اشکس کا تعین تکنیکی حدود کے نظر نظر سے کیا گیا۔ ایک اور اہم فیصلہ یہ بھی کیا گیا کہ خانگی صرف دولت کے بڑھنے کی شرح کیا ہو۔ اس کو اجتماعی صرف (Collective Consumption) بھی کہا جاتا ہے مثلاً تعلیم، صحت، عامہ، شہری سہولتوں وغیرہ پر کتنی رقم صرف کی جائے۔ منصوبہ بندی نے خصوصاً برطانیہ، نینڈ لینڈ، فرانس اور اٹلی وغیرہ میں یہ کوشش بھی کی ہے کہ مختلف خطوں کے مابین Regional Development کے عدم توازن کو کس طرح دور کیا جائے۔

منصوبہ بندی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ منصوبے کے مختلف مقاصد میں مناسب ربط ہو۔ معاشی مقاصد اکثر آپس میں ٹکراتے ہیں اور ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں مثلاً پیداوار اور روزگار بڑھانے سے اکثر قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے جس سے درآمد بڑھتی اور درآمد کم ہو جاتی ہے اور زہر مہادہ کے توازن میں بحران پیدا ہوتا ہے۔

منصوبہ بندی کے مراحل غیر کیونسٹ قومی منصوبہ بندی مختلف پہلوؤں کی تشبیہ کی جاتی ہے اور ان پر بحث و مباحثہ کا موقع دیا جاتا ہے۔ زرعی اور صنعتی حلقوں کی رائے حاصل کی جاتی ہے۔ فرانس میں منصوبہ کے خدوخال پارلیمنٹ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں جس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ وسائل کے متبادل استعمال سے منصوبے کے مختلف مقاصد کو کس طرح پورا کیا جاسکتا ہے۔ بالآخر فیصلہ کرنے کا اختیار ملک کی پارلیمنٹ کو ہے۔

دوسرے ملکوں میں مقاصد کے انتخاب کو حکومت پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور برسر اقتدار جماعت کی سیاسی موت و زیست کا انعکاس منصوبے کی کامیابی یا ناکامی پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ حکومت کے بچاؤ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ منصوبہ بندی کو حکومت سے علیحدہ رکھا جائے اور اس کے لیے آزاد ادارہ کی تشکیل ہو۔ مغربی جرمنی میں جہاں منصوبہ بندی کھل کر نہیں کی جاتی، معاشی رجحانات کی پیش قیاسیاں (Projection) ایک تکنیکی دستاویز میں پیش کی جاتی ہیں جس کو سرکاری مسودہ کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ اس کو دیا سٹول، آجروں اور مزدور سبھاؤں میں بغرض تبصرہ پیش دیا جاتا ہے۔ برطانیہ میں ۱۹۷۰ء کے بعد سے منصوبہ بندی کے معاشی مقاصد کے انتخاب کے لیے عوامی مباحثہ کم ہوتے چلا رہے ہیں۔ ڈچ طرز منصوبہ بندی میں یہ کام منصوبہ بندی کے مرکزی ادارے پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور کاروباری اور مزدور طبقہ منصوبہ مقاصد سے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ ۱۹۶۰ء میں بیجم میں

اگر خاص وجوہات سے منصوبے کے چند مقاصد حاصل نہ ہو سکیں تو یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ کچھ منصوبی نشانوں (Targets) کو بدل دیا جائے۔ برطانیہ، فرانس اور انگلی میں سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کی بنا پر اکثر ایسی تبدیلیاں کی جاتی رہی ہیں۔ ان عام اقدامات کے علاوہ بعض حکومتیں نجی کاروباری اصل کاری پر فرسودگی الاؤنس دے کر یا خاص محدود جہد پریکٹس کی معافی دے کر ان کی کاروباری حدود جہد میں تبدیلی لاتی ہیں۔ اس معاملے میں فرانس دیگر ممالک سے دو قدم آگے ہے۔ وہاں بنکوں سے کاروبار کے لیے قرضوں کی سربراہی محکمہ منصوبہ بندی کی منظوری سے دی جاتی ہے اور خانگی کاروبار کو ڈیپوٹ کے اجراء کے لیے وزارت مالیہ سے اجازت لینا پڑتی ہے۔ لیکن علاقہ داری ترقیاتی پالیسی کے سلسلے میں حکومتی فیصلے نجی کاروبار پر سختی سے عائد کیے جاتے ہیں۔ مغربی یورپ میں نجی کاروبار کو ٹیکس کی رعایت اور سرمایہ کی راست فراہمی جیسی سہولتیں ہیا کے نفعی مقام کی ترغیب دی جاتی ہے۔ مہمان علاقوں میں صنعتوں پر پابندیاں بڑھادی جاتی ہیں اور کم ترقی یافتہ علاقوں میں مکانات اور صنعتی ضروریات کی آسانیاں دینا کی جاتی ہیں۔ ایسے طریقہ عمل سے کم ترقی یافتہ علاقوں میں آمدنیاں بڑھانے اور بیروزگاری کم کرنے میں مدد ملتی ہے اور علاقہ داری آمدنی کے فرق کم ہو جاتے ہیں۔

اکثر ترقی یافتہ
مالک کی حکومتوں
اور سیاسی
جامعوں نے منصوبہ بندی

ترقی یافتہ ممالک میں منصوبہ بندی کے نتائج کا تجزیہ

کو قومی پالیسی کا مستقل جزو بنایا ہے پچھلے دور کے مقابلے میں موجودہ منصوبہ بندی پلمک دار اور انتخابی (Selective) ہو چکی ہے۔ منصوبہ بندی میں عام رجحان یہ رہا ہے کہ نجی سیکٹر میں مختلف ترغیبات سے ایسے حالات پیدا کیے جائیں کہ معاشی نمو کو فروغ حاصل ہو اور اس کے ساتھ مسابقتی حالت قائم رہیں۔

یہ ممالک عام حالات میں کنٹرول کے طریقے کے خلاف ہیں کیوں کہ ان کی نظر میں اس سے کارکردگی کم ہو جاتی ہے۔

بعض مبصرین نے منصوبہ بندی کے خلاف یہ الزام لگانے کے تیز معاشی ترقی سے سماجی لاگتیں (Social Costs) بڑھتی ہیں۔ فضائی آلودگی (Pollution)، اور شور و غل بڑھتا ہے اور قدرتی ماحول تباہ ہو جاتا ہے۔ انھوں نے ان خرابیوں کو دور کرنے کے اقدامات کو منصوبہ بندی کے اخراجات میں شامل کرنے پر زور دیا ہے۔ علاوہ اس کے انھوں نے معاشی نمو اور عام معاشی فلاح و بہبود کے باہمی حلق کو اہم سمجھا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ کسی قومی آمدنی بڑھنے سے بعض گروہوں اور جماعتوں مثلاً 'یوڑھوں'، 'اپا بھوں' اور بیروزگار لوگوں کے حالات زندگی کافی خراب ہو جاتے ہیں۔ وہ منصوبہ بندی کے مقداری پہلو کو جس میں صحت عامہ، تعمیر مکانات، تعلیم اور معاشی مواقع شامل ہیں،

بھی کہتے ہیں۔ اس کا مقصد حکومتی اخراجات کے ذریعہ منصوبہ بندی کو بہتر بنانا ہے۔ مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ حکومتی اخراجات عام کاروباروں کی طرح منافع کے لیے نہیں کیے جاتے۔ ایسے اخراجات سے قوم کے محدود وسائل بہترین طریقے سے استعمال میں آتے ہیں۔ اس طریقے کی مدد سے وہ اصول بنائے جاتے ہیں جن سے قومی وسائل کی بہترین تقسیم عمل میں آئے۔ پہلے عوامی اخراجات کو بنیادی کاموں پر تقسیم کیا جاتا ہے پھر منصوبی مقاصد کے لحاظ سے دیگر کاموں پر ان کی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ مقاصد کو پیش نظر رکھ کر ہر پروگرام کے اثرات کا اندازہ لگایا جاتا ہے اس کے ساتھ یہ دیکھا جاتا ہے کہ متبادل طریقوں سے ان مقاصد کو حاصل کرنے کی کیا لاگت آئے گی۔ ممالک متحدہ امریکہ نے ۱۹۶۰ء میں اس طریقہ کو استعمال کرنے میں پہلی کی۔ برطانیہ نے ۱۹۶۰ء میں اس طریقہ کو محکمہ دفاع میں نافذ کیا۔ بعد میں اسے دوسرے محکموں خصوصاً تعلیم اور سائنس کے شعبوں میں بھی اختیار کیا گیا۔ ۱۹۶۸ء میں فرانس نے بھی اس طریقے کو اپنایا۔ چنانچہ اب یہ طریقہ معاشی منصوبہ بندی میں بنیادی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔

(۱) غیر کیونسٹ

مالک میں انسداد

کو بند کرنے والے

اور تفریح کرنے

منصوبہ بندی میں پلمک اور اس کے عناصر

والے کی حیثیت سے معاشی معاملات میں سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اور کنٹرول کے بجائے بازار کے نظام پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ منصوبہ بندی میں افراد کی شرکت سے ان کی سوجھ بوجھ اور عمل میں حرکیاتی عنصر پیدا ہوتا ہے۔ (۲) جب منصوبہ بن جاتا ہے تو ہر سیکٹر میں قومی مفعولات کی بنیاد پر مقاصد کے حصول کے لیے علیحدہ علیحدہ منصوبے بنائے جاتے ہیں۔ فرانس میں اس کو تقیمی مارکٹ ریسرچ (Generalised Market Research) کہا جاتا ہے۔ (۳) منصوبے کی تیاری میں حصہ لینے سے آجروں اور مزدوروں کے نمائندوں کو نمونے رکاوٹوں کا احساس ہوتا ہے اور ایسی رکاوٹوں پر قابو حاصل کرنے کے طریقے معلوم کرنے کی ترغیب ہوتی ہے۔ منصوبے کو عمل میں لانے کے اس کام میں حکومت کی شرکت لازمی ہے۔ حکومت ایسی نری اور مالیاتی پالیسی اختیار کرے جس کی بدولت مجموعی طلب متواتر مناسب ہوئی راہ (Growth Path) پر بڑھے۔ نمو پر زور مہار کے ناموافق اثرات کو دور کرنے کے لیے حکومت کو خانگی سیکٹر میں براہ راست مداخلت کرنی پڑتی ہے۔ اس مقصد کے لیے ترقی یافتہ ممالک میں آمدنی کی پالیسی (Income Policy) بنائی جاتی ہے تاکہ لاگوئی اور قیمتوں کو غیر ضروری طور پر بڑھنے سے روکا جاسکے۔ چنانچہ چند ممالک نے منصوبہ بندی اور آمدنی پالیسی کو مربوط کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیادہ اہم مقام دینے کی حمایت کرتے ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سے سیاسی آزادی

ترقی پذیر غیر کمیونسٹ ممالک میں معاشی منصوبہ بندی

اور معاشی شعور حاصل

ہونے کی وجہ سے نوآبادی ملکوں میں معاشی ترقی کے میدان مدنی (یعنی چار پانچ سالہ) منصوبے تیار کیے جاتے رہے ہیں۔ ان میں ہندوستان، پاکستان شامل ہیں۔ ان ملکوں میں میانہ مدتی پلان کے علاوہ اکثر طویل مدتی ترقی کا خاکہ بھی تیار کیا گیا۔ ایسے ممالک میں معاشی ترقی حاصل کرنے کے تین ذرائع ہیں۔

- (۱) اصل کاری کی شرح کو مجموعی طور پر بڑھایا جائے۔
- (۲) معیشت کے خاص خاص سیکٹروں میں پیداواری رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے اصل کاری کے مواقع فراہم کیے جائیں۔
- (۳) معیشت کے مختلف سیکٹروں میں ربط و تعلق بڑھا کر ترقی کی رفتار کو تیز کیا جائے۔

ان میں غالباً تیسری خصوصیت سب سے اہم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اول الذکر دونوں صورتوں کی کامیابی کا انحصار تیسری شرط کی کامیابی پر ہے۔ مختلف شعبوں میں آپسی تعاون بڑھانے کے لیے ضروری ہے کہ حکومتی منصوبہ بندی سے متعلق مستند معاشی اعداد و شمار جمع کیے جائیں۔ لیکن اکثر اس سلسلے میں معلومات محدود ہوتی ہیں۔ تشہیر اور ترفیعات سے عوام کا تعاون حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ جو منصوبے کی کامیابی کے لیے خصوصی اہمیت رکھتا ہے لیکن اکثر ملکوں میں اس بات کی اہمیت کو پوری طرح محسوس نہیں کیا گیا ہے۔

سادہ منصوبہ بندی

ترقیاتی منصوبہ بندی کے مدارج

کی فہرست بندی۔

نو۔ آزاد ممالک عموماً سادہ طرز کی منصوبہ بندی سے ترقی شروع کرتے ہیں۔ اس غرض کے لیے حکومتی محکمے معاشی ترقی کے لیے چند سماجی اور معاشی پراجیکٹ چن لیتے ہیں۔ اس طریقے کے لیے ضروری ہے کہ پیداوار میں اضافے کے لیے پراجیکٹوں کا تکنیکی نقطہ نظر سے انتخاب کیا جائے اور بلوری کامیابی کے لیے ان میں باہمی ربط پیدا کیا جائے۔ یہ چیز اکثر مشکل ہوتی ہے کیوں کہ ہر محکمہ الگ الگ پراجیکٹ منصوبے تیار کرتا ہے۔ اس لیے یکساں احساس پر ان کے فوائد کا باہمی مقابلہ جہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ اصل کاری کی کوئی ایسی بہترین تقسیم نہیں ہو سکتی جو زیادہ سے زیادہ فائدہ کو ظاہر کرے۔

باہمی معلومات اور ربط نہ ہونے سے اکثر ایک ہی کام دہرایا جاتا ہے جس سے وسائل ضائع ہوتے ہیں۔ اکثر پراجیکٹوں کی ایک دوسرے کے لیے تکمیل اہمیت کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ محض پراجیکٹوں کی فہرست کی تیاری سے ان کی ترجیحات

واضح نہیں ہو پاتیں۔ چنانچہ ایسے سماجی پراجیکٹ جلد پورے کر لیے جاتے ہیں جن کے نتائج طویل مدت میں برآمد ہونے کا امکان ہوتا ہے اور اشیاء اور خدمات پیدا کرنے والے پراجیکٹ نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ ان غریبوں کو دور کرنے کا ایک ہی حل یہ ہے کہ عوامی سرمایہ کاری (Public Investment) کا ایک منظم منصوبہ تیار

کیا جائے۔ حکومت خاص مدت کے لیے اندرونی اور بیرونی مالی ذرائع کا اندازہ کرے۔ اس کے بعد عوامی سیکٹر کے پراجیکٹوں کے اخراجات اور فوائد کے متبادل حقیقی چھینے تیار کیے جائیں اور باہمی ارتباط کے نقطہ نظر سے ایسے چند پراجیکٹوں کو چننا جائے جو زیادہ سے زیادہ فائدہ بخش ثابت ہوں۔ انتخاب میں جو وقت صرف ہوتا ہے اس کے لحاظ سے ان کی بدلتی ہوئی لاگت اور فوائد کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ان ممالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے محدود مالی ذرائع سے ایسے پراجیکٹ مکمل کریں جن سے ان کی قومی آمدنی زیادہ سے زیادہ بڑھ سکے۔ اسی کے ساتھ اس سے بڑے پیمانے پر صنعتی اور زرعی ترقی کی بنیاد پڑ سکے۔ اس قسم کے مربوط عوامی سرمایہ کاری کے پراجرام میں ترقیاتی منصوبہ بندی کے لیے سالانہ بجٹ کی خاص اہمیت ہوتی ہے کیونکہ مالی وسائل کا انحصار اندرونی ذرائع، فیکس، قرضوں اور بیرونی امداد پر ہوتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ حکومت کو صحیح پیداواری اخراجات ممکن حد تک گھٹانا چاہیے۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ ترقی کے فوائد آبادی کے زیادہ سے زیادہ حصہ تک پہنچیں، بعض ایک چھوٹے سے گروہ تک محدود نہ ہو جائیں۔

جامع منصوبہ بندی

بہت کم ترقی پذیر ممالک نے عوامی سرمایہ کاری کے پروگرام کو اس پالیسی کے ساتھ مربوط کر کے چلایا ہے جو توازن اور احتساب کو کنٹرول کے لیے استعمال کرتی ہے۔ ایسے منصوبہ میں خارجہ اور عوامی دونوں سیکٹروں کی معاشی جدوجہد کی سطح کو کنٹرول کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسے اس لیے اختیار کیا جاتا ہے کہ بازار کے خود کارانہ نظام سے معاشی ترقی کو حسب خواہش فروغ دینے کی توقع نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ حکومت کو معاشی معاملات مثلاً بیرونی تجارت اور سرمایہ کاری کے معاملات میں آزادانہ فیصلے کرنے کی خواہش ہوتی ہے تاکہ معاشی لاچارگی کے ان حالات سے نکلنا چکے جو ۱۹۵۰ء سے قبل خود کار معاشی نظام اور غیر ممالک کے سیاسی تسلط کی بنا پر پائے جاتے تھے۔ پھر یہ خواہش بھی رہی ہے کہ شدید معاشی جدوجہد سے افلاس اور بروز کاری کے چکر کو توڑا جائے۔ چنانچہ معاشی قریب میں جو منصوبے بنائے گئے وہ کافی جامع تھے اس قسم کی منصوبہ بندی میں بنیادی اعداد و شمار کی مدد سے آمدنی کی توقعات کا اندازہ کیا جاتا ہے لیکن اکثر ابتدائی اعداد و شمار کے ذرائع اور ان کے مفروضات پر توجہ نہ کرنے سے خاطر خواہ نتائج برآمد نہیں ہوتے اس کے علاوہ بہت اعلیٰ حسابی تکنیکوں سے زیادہ سے زیادہ کام لیا جاتا ہے لیکن ایسی تکنیکوں کی حقیقی افادیت ابھی مشکوک ہے۔ بنیادی

اندرون ملک افراط زر کے حالات سے درآمدات بڑھتی ہیں اور ملکی لاگت بڑھنے سے برآمدات کم ہوتی جاتی ہیں۔

توازن ادائیگی کا مسئلہ

یہ توازن ادائیگی کا مسئلہ بھی کافی اہم ہوتا ہے۔ شرح سود کو بڑھا کر (جس سے سرمایہ کاری کی مقدار اصل کاری جتنی ہے اور چھتیس بڑھتی ہیں) یا زر کی بیرونی قدر کو گھٹا کر (Devaluation)

(جس سے درآمدات کم ہوتی ہیں اور برآمدات بڑھتی ہیں) عدم توازن ادائیگی کے حالات کو درست کیا جاسکتا ہے لیکن اکثر حکومتیں ترقی یافتہ ممالک کے مقابلے میں شرح سود کو فرضی طریقہ سے گھٹا کر بڑھتی ہیں (سابقہ حالات سے بے چیز ظاہر ہوتی ہے) یہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ عوامی کاروبار اور منصفہ خانگی کاروبار کو سستی شرح سود پر قرضے مہیا کیے جائیں۔ ایسا کرنے کے لیے سرمایہ کاری اور زر

مبادلہ پر تفصیلی انتظامی کنٹرول کیا جاتا ہے ان طریقوں میں درآمدی لائسنس سے لے کر ملکی ذرائع کی قبیل مدتی رسید تک کی راشننگ کرنی پڑتی ہے۔ بالآخر ایسے عمل سے پوری معیشت راست انتظامی نگرانی میں آجاتی ہے۔ یہ غیر کارکرد اور رکاوٹی ثابت ہوتی ہے۔ ان حالات میں ناقص انتظامی طریقے اور ناقابل انتظامی عملدسمے پر مہا گئے۔

کا کام کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے منصوبہ جتنا زیادہ مربوط ہوتا ہے اتنی ہی انتظامی عدم کارکردگی سے اسے نقصان پہنچتا ہے۔ اس سے تاخیر عمل میں آتی ہے اور مختلف سیکٹروں میں اس کے برے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

مقداری منصوبہ بندی کی خامیاں

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

مقداری منصوبہ بندی کی ایک اہم خامی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے

طور پر ایسے ترقیاتی منصوبے کے تین اجزاء ہوتے ہیں۔
(۱) منصوبے کی مدت کے اختتام پر حاصل ہونے والی فی کس قومی آمدنی اور صرف دولت کے نشاے۔

(۲) وسائل اور ذرائع مثلاً سرمایہ، انسانی وسائل اور زر مبادلہ وغیرہ کی ضرورت جن کی مدد سے منصوبی نشاوں کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(۳) اسی کے ساتھ ایسے اعداد و شمار کی ضرورت ہوتی ہے جن کی مدد سے منصوبی دور میں سال بہ سال ان کی حاصل ہونے والی معتداریں واضح ہوں۔

(۴) منصوبی دور میں سال بہ سال بڑھتی مقداروں کے تخمینے جن سے یہ معلوم ہوسکے کہ ان کی مجموعی مقدار میں کیا ہوں گی۔

ایسی معلومات کو منصوبی دستاویز میں مقدار کی شکل دی جاتی ہے اور ان کے باہمی ربط کی جانچ کی جاتی ہے یعنی یہ حالات کیے جاتے ہیں کہ:

(۱) کیا منصوبی نشاوں کو حاصل کرنے کے لیے وسائل اور ذرائع کافی ہیں۔

(۲) کیا مختلف سیکٹروں میں وسائل کی تقسیم، اشتباہ صرف اور اشتباہ اصل کے تفصیلی نشاوں کے مطابق ہے یا اس کے بعد بہتر منصوبی

ماڈل میں پروگرامی تکنیک (Programming Technique) کی مدد سے مزید نکالات کے جوابات حاصل کیے جاتے ہیں۔

(۳) منصوبہ میں دی ہوئی ذرائع کی تقسیم سب سے زیادہ موثر ہے یا نہیں یعنی اختیار کردہ مجموعہ عوامل دیگر طریقوں سے مربوط کیے ہوئے

وسائل سے بہتر ہے یا نہیں۔

نشانوں کا انتخاب

پہنانے میں ترقی پذیر ممالک کو صرف محدود کامیابی حاصل ہوتی ہے۔

منصوبہ بندی کا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ کاری کی مجموعی رسید سے کس طرح معاشی ترقی کی ایک خاص شرح کو حاصل کی جائے۔

عموماً منصوبوں کی ابتداء میں معاشی نمو کی شرح اضافہ کا تعین سیاسی فیصلوں پر ہوتا ہے۔ تصور یہ ہوتا ہے کہ وسائل کی رسید منصفہ شرح نمو کو حاصل کرنے کے لیے خود بخود مطابقت پیدا کرے گی۔ عمل صورت حال اس کے برعکس ہوتی چاہیے۔ پہلے وسائل کی جانچ ہوتی چاہیے اور وسائل کی دستیابی کے لحاظ سے شرح نمو کا تعین کرنا چاہیے۔ بعض اوقات جان بوجھ کر اندرونی وسائل کی کم دستیابی کے باوجود بڑا منصوبہ بنایا جاتا ہے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسے حالات ظاہر کر کے زائد بیرونی

امداد حاصل کی جاسکے۔ لیکن جب متوجع سطح پر بیرونی امداد حاصل نہیں ہوتی تو منصوبہ کو چھوڑا کرنے کے بجائے اس کی تکمیل کے لیے جبری بچتوں (Forced Savings) کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے جو سیاسی نقطہ نظر سے کم تکلیف دہ اور انتظامی نقطہ نظر سے آسان سمجھا جاتا ہے۔ بد قسمتی سے جبری بچتوں کا طریقہ اکثر ناکام رہا ہے۔ حکومتی اغراضات بڑھنے سے قیمتیں بڑھتی ہیں اور

نظریہ زر

سماجی علوم کی طرح معاشی نظریات بھی مختلف مسائل کے ابھرنے

مبادله مساوات

$$P = \frac{MV}{T} \text{ یا } (MV = RT)$$

مقداری نظریہ کی یہ بہت ہی قدیم اور سادہ مساوات ہے۔ اس میں M زر کے ذخیرہ کو V زر کی رفتار گردش کو P قیمتوں کی عام سطح کو اور T اشعار کے لین دین کو ظاہر کرتا ہے۔ بعض اوقات T کے بجائے O استعمال کیا جاتا ہے جو اشعار اور خدمات کی موجودہ پیداوار کو ظاہر کرتا ہے۔ ابتدائی دور میں V اور T کو غیر متغیر مان کر یہ منطقی نتیجہ اخذ کیا جاتا تھا کہ مقدار زر اور اشعار اور خدمات کی اوسط قیمت میں ایک ہی تناسب سے تبدیلی ہوتی ہے۔ موجودہ دور میں اس نظریے کو ملنے والے V کو غیر متغیر نہیں مانتے۔ یہ مساوات ایک واضح حقیقت پر مبنی ہے۔ زر کی افراط کو ہم دو مختلف زاویوں سے دیکھ رہے ہیں۔ ایک طرف خریداروں کا کل خرچ ہے اور دوسری طرف فروشندوں کو حاصل ہونے والی کل رقم۔ اس طرح لین دین کی کل رقم کی مقدار دونوں طرف برابر ہے۔ یہ طریقہ دراصل طلب و رسد کے تجربے کے مطابق ہے۔ جس میں نقطہ توازن پر مقدار فروخت مقدار خرید کے برابر ہوتی ہے۔ یورپ میں بنگلہ اسکول اور کرنسی اسکول میں زر کی تعریف کے بارے میں ایک طویل عرصے تک اختلاف رہا لیکن بعد میں کرڈٹ زر (ہنڈی چیک وغیرہ) کو بھی اس مساوات میں شامل کر لیا گیا۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ کرڈٹ زر کی قوت خرید اور اس کا چلن بھی اشعار کے لین دین پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس طرح مساوات یہ ہو گئی:-

انیسویں صدی کے اواخر
میزان نقد کی مساوات
جن معاشین نے مقداری نظریہ زر کو ایک نئی مساوات کے روپ میں پیش کیا ان میں مارشل (Alfred Marshall) کا نام سرفہرست ہے

$$M = KY$$

یہاں Y قومی آمدنی کو ظاہر کرتا ہے جو قیمتوں کی سطح اور حقیقی پیداوار کے حاصل ضرب $P \times O$ کا نتیجہ ہے۔ اس طرح مساوات کی شکل یہ ہو گئی:-

$$P = \frac{M}{KO} \text{ یا } M = KPO$$

یہاں M زر کے لیے P قیمتوں کی سطح کے لیے O پیداوار کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور K حقیقی آمدنی اور زر کی آمدنی کے اس تناسب کو ظاہر کرتا ہے جو لوگ نقد شکل میں اپنے ہاتھ میں رکھنے کے لیے طلب کرتے ہیں۔ اس مساوات کے حرف "K" اور مبادلہ مساوات کے حرف "V" میں منکوسر تعلقی پایا جاتا ہے یعنی

$$-V = \frac{1}{K} \text{ اور } -K = \frac{1}{V}$$

کے ساتھ وجود میں آتے رہے ہیں۔ یہ بات نظریہ زر پر بھی صادق آتی ہے۔ نظریہ زر معاشیات کی وہ شاخ ہے جس میں زر کے مختلف حیثیتوں سے استعمال سے بحث کی جاتی ہے۔ زر وسیلہ بدل اور ذخیرہ قدر کی حیثیت سے پیداوار اس کی تقسیم اور صرف کی سطح کے حقیق میں اہم رول ادا کرتا ہے۔ یوں تو نظریہ زر میں مقدار زر اس کی قدر اور قیمتوں کی تبدیلی سے بحث کی جاتی ہے لیکن آج کل اس نظریہ سے اصل اور سود کے مسائل کو حل کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ انسان نے جب سے معاشیات کے بارے میں مسلسل کے ساتھ نگہنا شروع کیا، ہمیشہ اس کو زر کی مقدار اور قیمتوں کی سطح میں ایک تعلق محسوس ہوا۔ ارسطو سے لے کر جدید وسطی تک کے دانشوروں کی تحریروں میں زر کی مقدار اور قدر کی تبدیلی کے نتیجے میں قیمتوں میں تبدیلی کا ذکر ملتا ہے۔ لیکن زریا قیمتوں میں اضافہ سے متعلق ان کی تحریروں میں محض جہاجی اور یو پاروں تک محدود رہیں۔

سولہویں صدی میں جب مغربی ملکوں میں قیمتوں میں بے پناہ اضافہ ہوا تو نظریہ زر کی اہمیت بڑھ گئی اور سبب دیکھنے سے اس کا مطالعہ شروع ہوا۔ اس صدی کے اختتام تک جین بوڈن (Jean Bodin) نے یہ بتایا کہ زر کی مقدار میں اضافے کی وجہ سے اس کی قدر گھٹ جاتی ہے۔ اسی دوران انگریز تجاریت پسند عالم معاشیات تھامس من نے بھی یہی بات کہی کہ قدر زر میں تبدیلی کی ذمہ داری بدلتی ہوئی مقدار زر پر ہے جو اس کی قوت خرید کو متاثر کرتی ہے۔ مقدار زر اور قیمتوں کے تعلق کے ساتھ ہی مقدار زر اور شرح سود کا مطالعہ بھی ہونے لگا تھا چنانچہ اٹھارہویں صدی کے وسط میں ڈیوڈ ہیوم اور اس کے بعد آدم اسمتھ (Adam Smith) اور ریکارڈو (Ricardo) کی تحریروں میں بھی یہ بات تفصیل سے ملتی ہے۔

۱۷۵۲ء میں ڈیوڈ ہیوم نے اپنے ایک مضمون "زر" (Money) میں مقداری نظریہ زر (Quantity Theory of Money) کے خدوخال کو واضح طور پر پیش کیا اور ویکسل (K. Wicksell) نے ۱۸۹۸ء میں اس نظریہ کو جبری مساوات کی شکل دے کر

شائع کیا۔ ویکسل کا یہ کام جرمن زبان میں تھا اس کے بعد زر کی تاریخ میں مقداری نظریہ زر کو اتنی اہمیت حاصل ہو گئی کہ اسی کو نظریہ زر سمجھا جانے لگا۔ انیسویں صدی کی ابتداء میں جب قیمتوں میں اضافہ ہوا تو یہ سمجھا گیا کہ زر کی رسد میں تبدیلی کا اثر پہلے شرح سود پر، پھر تسکات پر، پھر حصص بازار پر اور بالآخر قیمتوں کی سطح پر پڑتا ہے۔ اس کے بعد انیسویں اور بیسویں صدی کے نو کلاسیکی معاشین نے مقداری نظریہ زر کو دو طرح سے پیش کیا ہے۔ ایک لیکن بن کے طریقے یا مبادلہ مساوات کی شکل میں اور دوسرے میزبان نقد کی مساوات کی شکل میں۔ جس کو کیمبرج مساوات بھی کہا جاتا ہے۔

کام میں سرمایہ لگا کر مزید آمدنی حاصل کرنے کے لیے — نقد کی طلب کو ترجیح، نقد کے خطے کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ خط عام خط طلب کی طرح اوپر سے نیچے کی طرف جاتا ہے اور اپنے اساس کی طرف محب شکل کا ہوتا ہے۔ اس خط کے ذریعہ نقد کی طلب اور شرح سود کے تعلق کو ظاہر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ لوگ کم شرح سود پر زیادہ نقد اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہیں گے اور زیادہ شرح سود پر کم نقد — لوگوں کے اس رجحان کا سرمایہ کے بازار پر یہ اثر ہوگا کہ کم شرح سود پر سرمایہ کی رسد کم ہوگی اور سرمایہ کاری کے ذریعہ یہ اثر آمدنی پر پڑے گا۔ ایک خاص مدت کے بعد کسی کم ترین شرح سود پر لوگ مزید رقم ادھار نہیں دیں گے اور زیادہ سے زیادہ نقد ہاتھ میں رکھنا چاہیں گے۔ ایسی حالت میں زر کی رسد میں اضافہ شرح سود کو متاثر نہ کر سکے گا۔ کیس نے سود کا خاص زر کی نظریہ پیش کیا۔ کیس کے نظریہ کے تحت عام ہوتے ہی مقداری نظریہ زرماند پڑ گیا۔ زر کی پالیسی یا مرکزی بنک کی پالیسی کی اہمیت گھٹ گئی اور اس کی جگہ حکومت کی مالیاتی پالیسی کی اہمیت مسلم ہو گئی۔

پچھلے پندرہ بیس برسوں میں نظریہ زر پر کافی تفصیل سے بحث ہوئی رہی ہے جس کے نتیجہ میں زر کی معاشیات سے متعلق ادب میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے اس ادب کا کچھ حصہ کیس کی موافقت میں ہے اور کچھ کیس کی مخالفت میں۔ اس تنقید و تبصرے کے انبار میں ایک واضح کوشش یہ دکھائی دیتی ہے کہ نظریہ زر کو عام توازن کے اصول سے ہم آہنگ کرتے ہوئے اس کو نظریہ اصل سے مربوط کر دیا جائے۔ اس کی وجہ کیس کا یہ اصرار ہے کہ ذرا ایک نقد اثاثہ ہے اور اس حیثیت سے وہ ایک ہم رول ادا کرتا ہے۔

۱۹۵۹ء میں ریڈ کلین ٹی بی رپورٹ

کے منظر عام پر آتے ہی مقداری نظریہ زر کا اجماع ہوا۔ مغربی ملکوں اور خصوصاً امریکہ میں مقداری نظریہ پر پھر سے کاربند ہونے کی باتیں شد و مد سے شروع ہو گئیں۔ اس کو معتمداری نظریہ کے لیے نشاۃ ثانیہ کا دور کہا جاسکتا ہے۔ ملٹن فرائیڈمن نے مقداری نظریہ زر کی

(Milton Friedman)

حمایت میں ۱۹۵۶ء میں ایک اہم مضمون لکھا۔ اس نظریہ کی از سر نو تعریف کرتے ہوئے انھوں نے اس کو قیمت یا پیداوار کی بجائے زر کی طلب کا نظریہ بتایا۔ اور طلب نقد کے مسائل کا حل پیش کیا۔ فرائیڈمن نے جس طرح سے نظریہ زر کے نظریہ اصل پر اطلاق کی کوشش کی ہے۔ وہ کیس کے بعد کی زر کی تاریخ میں اہم ترین کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ فرائیڈمن کا مقصد کسی نظریہ زر کی ریافت سے کہیں زیادہ اونچا تھا۔ وہ آمدنی کا ایک ایسا واضح تقویر پیش کرنا چاہتے تھے جو زر کی تجربہ میں مددگار ثابت ہو سکے

ہے۔ نقد زر کی طلب یا زر کا چلن دراصل ایک ہی بات کو کہنے کے دو مختلف طریقے ہیں۔ جب تو کلاسیکی معاشین 'زر کے ذخیرہ کی بات کرتے ہیں تو ان کا مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ زر کے چلن کی رفتار سست ہے۔ ان دونوں مساوات میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ مبادلہ مساوات میں زر کی رسد پر زور دیا گیا ہے اور کیمبرج مساوات میں زر کی مانگ پر۔ کیمبرج مساوات کو پیش کرنے والوں کا خیال ہے کہ اشیا اور خدمات کی مانگ اور زر کی مانگ ایک دوسرے کے اثر کے تحت نہیں بلکہ آزادانہ طور پر متعین ہوتی ہیں۔ اس تجربے کے مطابق اگر زر کی رسد میں اضافہ ہو تو لوگوں کی زر کی اجرت میں اضافہ ہوگا۔ اگر ایسی حالت میں اشیا اور خدمات کی مقدار نہ بڑھے تو قیمتوں کی سطح اونچی ہو جائے گی اور زر کی قدر گھٹ جائے گی۔ صارفین کی طرف سے نقد کی بڑھتی ہوئی طلب اشیا و خدمات کی مانگ میں اضافہ کرتی ہے اور سرمایہ کاری کے لیے بڑھتی ہوئی نقد کی طلب نظریہ اصل کو جنم دیتی ہے۔ مقداری نظریہ زر کے ابتدائی دور میں زر کی رسد کو اہمیت دی جاتی تھی لیکن وقت کے گزرنے کے ساتھ زر کی طلب پر بھی مناسب توجہ دی جانے لگی۔

زر کے نظریہ میں ایک اہم موڑ اس وقت آیا جب کیس (J. M. Keynes)

نے اپنی کتاب — General Theory of Employment Interest & Money میں مقداری نظریہ زر پر سخت تنقید کی۔

کیس اور اس کے ماننے والوں کا خیال ہے کہ مقداری نظریہ 'زر کی مقدار میں اضافے کے نتائج سے بحث کرتا ہے۔ یہ نہیں بتاتا کہ مقدار زر میں اضافہ کیوں ہوتا ہے۔ کرنشل بنک کریڈٹ کی مقدار میں تبدیلی کیوں کرتے ہیں؟ اور زر کی رفتار گردش میں تبدیلی کیوں آتی ہے۔ اس کے علاوہ اس نظریہ میں معیشت کے خود بخود مکمل روزگاری سطح پر پہنچنے کی بات نہیں ہوتی اور زر کے چلن کو غیر متغیر مانا گیا تھا لیکن تجربے نے ان دونوں ہی باتوں کو غلط ثابت کر دیا۔

کیس نے مقداری نظریہ زر کو رد کرتے ہوئے آمدنی و خرچ کا نظریہ زرخیز پیش کیا۔ اس کے نزدیک آمدنی میں تبدیلی سرمایہ کاری اور مالیاتی پالیسی پر منحصر ہے۔ کیس کے

نظریہ زر کی مساوات کچھ اس طرح ہے: $\Delta Y = K \Delta I$ (Y قومی آمدنی ہے، I کل اصل کاری، K ضابط اور A تبدیلی کو ظاہر کرتا ہے) کیس نے زر کی طلب پر زور دیا اور نقد طلب یکے جاتے کے تین اہم مقاصد گنائے۔ لیکن دین کے لیے غیر متوقع ضروریات کے لیے اور سبب بازی یا کسی بھی نفع بخش

ہندوستان

(منصورہ ہندی اور معاشی ترقی)

ہندوستانی معیشت
آزادی سے پہلے

ہندوستان کی ہزاروں سال
پرانی تاریخ اس بات کی شہادہ
کے شمار ترقی و وسائل اور استحکام
انسانی کاوشوں کے نتیجے میں یہ ملک

تمدنی اعتبار سے دنیا کا ایک قدیم تہذیبی گہوارہ رہا ہے۔ زمانہ ماقبل
تاریخ ہی سے اس ملک کی معیشت ترقی کے بلند ترین زینوں پر پہنچ
چکی تھی۔ قدیم دراوڑی تہذیب کے جو آثار ملتے ہیں وہ اس بات کی
گواہی دیتے ہیں کہ اس زمانے میں بھی یہاں الماح کی بڑی بڑی منڈیاں
موجود تھیں اور بری اور بحری تجارت نے فروغ حاصل کر لیا تھا۔ قرون
وسطی میں تو اس ملک کی معاشی خوش حالی اپنے نقطہ عروج پر پہنچ گئی
چنانچہ پندرہویں صدی عیسوی ہی سے کی یورپی قوموں کے پڑے
ہندوستان پہنچنے کے لیے سمندری راستوں پر نکل پڑے تھے۔ اور
پرتگیزی و لندیزی، فرانسیسی اور برطانوی ہم پسندوں نے اس
ملک کی تجارتی منڈیوں پر قبضہ کرنے کے لیے ہر ممکنہ کوشش شروع
کر دی تھی۔ اس مسابقت میں بالآخر جب برطانوی مفادات کو کامیابی
حاصل ہوئی تو انھوں نے دھرتی یہاں کی تجارت کو اپنے قبضہ میں
کر لیا بلکہ اس ملک کے سیاہ و سفید کے بھی مالک بن بیٹھے
اور دو سو سال سے زائد عرصہ تک مسلسل معاشی استحصال کرتے
رہے۔ یہاں اس بات کا ذکر ہے محل نہ ہوگا کہ ہندوستان کا معاشی
اور سیاسی استحصال جس قدر برطانوی مفاد پرستوں نے کیا اتنا کسی
اور بیرونی قوم نے نہیں کیا۔ انگریزوں سے قبل ہر حکمران کے دور
میں ہندوستان کے معاشی ڈھلچے کی بنیادی خصوصیات جوں کی توں
برقرار تھیں۔ دیہات، ہندوستانی معیشت میں مرکزی حیثیت
رکھتے تھے۔ زرعی پیداوار اور دیہی مصنوعات اس کے اہم اجزاء
تھے۔ لیکن انگریزوں نے اس بنیادی ڈھلچے ہی کو درہم برہم کر دیا
یہ ملک برطانوی صنعتوں کے لیے خام مال کی سربراہی کا سب سے بڑا
مرکز بن گیا اور یہاں کی خود مختار معیشت نوآبادیاتی اور پس ماندہ معیشت
میں تبدیل ہو گئی چنانچہ انگریزی تسلط کے خاتمہ کے بعد جب ۱۹۴۷ء
میں ہندوستان آزاد ہوا تب تو اس وقت یہاں کی معاشی اور سماجی
زندگی کا شیرازہ اس قدر کھجکا تھا کہ اس کا شمار دنیا کے پست
ترین ممالک میں ہونے لگا تھا۔ تقسیم ملک کے ساتھ ہی انتقال آبادی
اور باز آباد کاری کے لیے لامتناہی مسائل پیدا ہو گئے تھے جن کی
مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کی آزادی

ڈان پٹین کی (Don Patin Kibi) نے اس کی مزید تشریح کرتے
ہوئے یہ بتایا کہ مقداری نظریہ زر کو نئی زندگی دینے کے سلسلے میں
کیٹس کے ترجیح نقد کے نظریے سے مدد لی گئی ہے اور دولت
کی نوعیت اور دولت اور آمدنی کے فرق کے تجزیہ کو اپنایا گیا
ہے۔ اس طرح نوکلاسیکی معاشین کا مقداری نظریہ زرا اور کیٹس
کا آمدنی و خرچ کا نظریہ زر لازمی طور پر ایک دوسرے کی تردید
نہیں کرتے۔

نظریہ زر کے تعلق سے جدید رجحان یہ ہے کہ عام توازن
کے تجزیے کے حدود میں زری نظریے اور نظریہ زر کو یکجا کیا جائے
اس طرح ایک بار پھر یہ کوشش کی گئی ہے کہ زری پالیسی کو زندہ
کر کے اس کو معاشی پالیسیوں میں ایک اہم مقام دیا جائے۔
حقیقت یہ ہے کہ مقداری نظریہ زر اور کیٹس کا نظریہ زر دونوں ہی
آج اس حالت میں نہیں ہیں جیسے کہ ۱۹۳۰ء کے دہائی میں تھے۔
موجودہ حالات میں مقداری نظریہ کے حامی نہ تو مکمل روزگاری بات
کرتے ہیں اور نہ ہی زری رفتار و گردش کو غیر متغیر سمجھتے ہیں۔ اسی
طرح کیٹس کا نظریہ اب صرف قیمتوں اور روزگار کا نظریہ نہیں رہا بلکہ
اب اس میں زری رفتار و گردش کو شامل کر کے ذخیرہ زر اور زری
آمدنی کی سطحوں کے باہمی تعلق سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ بات
تسلیم کی جا چکی ہے کہ قیمتوں کا اضافہ محض افراط زر کا نتیجہ نہیں ہے
بلکہ بڑھتی ہوئی اجرتیں اور اجارہ داری کا قیام بھی بڑی حد تک
اس کے ذمہ دار ہیں۔ محنت کی پیداواری میں اضافے کے بغیر
اجرت میں اضافہ ہو تو قیمتیں بڑھیں گی۔ اس کو لاگت کا افراط زر
کہا جاتا ہے۔ آج کی مغربی دنیا اس صورت حال سے سخت
پریشان ہے۔ یہ طے کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ اجرت میں اضافے
کی وجہ سے قیمتیں بڑھتی ہیں یا قیمتوں کے بڑھنے کی وجہ سے
اضافہ اجرت کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ ذمہ داری چاہے قیمتوں کی
ہو یا اجرت کی، مسئلہ کا حل یہ سمجھا گیا ہے کہ قانون کی مدد
سے اجرت اور قیمتوں کو منجمد کیا جائے اور ساتھ ہی اجرت
اور محنت کی پیداواری میں تال میل کرنے کی کوشش
کی جائے۔

۱۹۳۰ء کے دہائی کی کساد بازاری، اور موجودہ معاشی
پریشانیوں کی روشنی میں معاشین، مقداری نظریہ زر اور آمدنی و خرچ
کے نظریہ زر کے ایک ایسے استخراجی تلاش میں ہیں جو معاشی پالیسیوں
کو مستحکم اور مؤثر بنا سکے۔

اور قرارداد میں اسس نظریہ کو واضح طور پر پیش کیا گیا کہ کروڑوں ناسودہ عوام کی سیاسی آزادی ان کی معاشی آزادی ہی میں پنہاں ہے۔ اسی نظریہ کے تحت بنیادی حقوق کا بھی تعین کیا گیا جنہیں آگے چل کر آزاد ہندوستان کے دستور میں بھی شامل کر لیا گیا۔

قانون ہند ۱۹۳۵ء کے تحت صوبائی خود اختیاری کے نفاذ کے بعد کانگریس نے آٹھ صوبوں میں اپنی وزارتیں قائم کیں۔ اور اگست ۱۹۳۷ء میں اپنی ایک قرارداد کے ذریعہ تجویز پیش کی کہ ماہرین کی ایک بین صوبائی کمیٹی قائم کی جائے جو ”قومی تعمیر اور منصوبہ بندی سے متعلق اہم اور ضروری مسائل پر اپنی تجاویز پیش کرے چنانچہ کچھ ہی دنوں بعد جواہر لال کی صدارت میں نیشنل پلاننگ کمیٹی کا قیام عمل میں آیا جس میں ملک کے ممتاز صنعت کار، ماہر معاشیات سرمایہ کار، پروفیسر اور سائنس دان شامل تھے۔ کمیٹی کے فرائض پر تبصرہ کرتے ہوئے جواہر لال نے یہ بنیادی خیال ظاہر کیا کہ کسی جمہوری نظام میں منصوبہ بندی پر محض معاشی نقطہ نظر سے ہی غور نہیں کیا جانا چاہیے بلکہ تہذیبی اور روحانی اقدار اور زندگی کے انسانی پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے اور یہ کہ منصوبہ بندی ایک ایسی آزاد قومی حکومت ہی کے تحت ممکن ہو سکتی ہے جو ملک کے سماجی اور معاشی ڈھانچہ میں بنیادی تبدیلیاں لانے کے موقف میں ہو۔ تاہم کمیٹی نے ہر مسئلہ پر فرڈنرڈ اور کپا اور آئینہ معاشی پروگرام سے متعلق بعض تجاویز پیش کیں۔ کمیٹی کی یہ رائے تھی کہ فی کس قومی آمدنی میں جو کہ اس وقت بحیثیت مجموعی سامنے ملک کے لیے ۶۵ روپیہ اور دیہی علاقہ کے لیے ۳۵ روپیہ فی کم از کم آئینہ دس سال میں ۲۰۰ تا ۳۰۰ فی صد کا اضافہ ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ بعض دیگر منصوبوں پر بھی توجہ مرکوز کی جانی چاہیے مثلاً زرعی اور صنعتی پیداوار میں اضافہ، بے روزگاری میں کمی، ناخواندگی کا خاتمہ، مفاد عامہ کی خدمات میں توسیع، بلدی سہولتوں کی فراہمی وغیرہ۔ روزگاری کی فراہمی کے نقطہ نظر سے دیہی منصومات کی بہت افزائی پر زور دیا گیا۔ اس پر وگرام میں زراعت کی ترقی کو جو کہ عوام کے روزگار کا سب سے اہم وسیلہ ہے بہت زیادہ اہمیت دی گئی۔ مختصر یہ کہ کمیٹی نے اپنی متعدد رپورٹوں کے ذریعہ بہت ہی قابل قدر کام انجام دیا۔ لیکن جنگ کے چھڑ جانے اور کمیٹی کے مشہور ارکان کے نظر بند کر دیے جانے کی وجہ سے اس کے کام میں تعطل پیدا ہو گیا اور ۱۹۴۰ء تا ۱۹۴۵ء تک یہ کمیٹی بے نام ہی باقی رہ گئی تھی۔ اس کے باوجود اس عرصہ میں کمیٹی کی کئی ذیلی کمیٹیوں کی رپورٹیں مختلف معاشی امور سے متعلق پیش کی جاتی رہیں ویسے تو اس کمیٹی کا ٹھوس کام بہت آگے نہ بڑھ سکا۔ تاہم کمیٹی کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے منصوبہ بندی کے نظریہ کو فروغ دیا اور عوام میں اس بات کا شعور پیدا کیا کہ منصوبہ بند معیشت اور سماجی، معاشی ڈھانچہ میں بنیادی تبدیلیوں کے ذریعہ

کے نتیجے میں سامراجی استحصال زدہ، جاگیر داری اور زمینداری نظام کے جنگل میں پھنسی ہوئی، پس ماندہ لوگ باوقاری معیشت میں ورثہ میں ملتی تھی۔ لیکن آزادی کے بعد جواہر لال نہرو کی حرکی اور باشعور قیادت میں پنج سالہ منصوبہ بندی کے ذریعہ سوشلسٹ طرز کے معاشی نظام کے قیام کے لیے جو محسوس اقدامات کیے گئے ان کے نتیجے میں آج ہندوستان کا شمار دنیا کے اہم ترین ترقی پذیر ممالک میں ہوتا ہے۔ ان ہی اقدامات کا مختصر سا تذکرہ آئندہ صفحات میں کیا جائے گا۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کے بعد انگریزوں کے اقتدار کے خلاف جو جدوجہد شروع کی گئی تھی اس میں سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ سماجی اور معاشی آزادی کو بھی پیش نظر رکھا گیا تھا۔ قومی قیادت کو اس کا پورا احساس تھا کہ سیاسی آزادی ایک ذریعہ ہے معاشی خوش حالی کے اصول کا اور یہ کہ ہندوستان جیسے وسیع ملک کے معیار زندگی کو اس وقت تک نہیں بدلا جاسکتا جب تک کہ آئندہ با مقصد معیشت کی صورت گری نہ ہو۔ چنانچہ دادا بھائی نوروجی، رانا ڈے اور آر۔ سی۔ دست جیسے سربراہان اور وہ رہنماؤں نے دیے انداز ہی سے سہی، برطانوی حکومت سے سماجی اور معاشی اصلاحات کا مطالبہ شروع کر دیا تھا۔ اور ملک کے باشعور اور تعلیم یافتہ طبقہ کو ان مسائل کی جانب بار بار متوجہ کر رہے تھے۔ ان کی یہ سوچ بھی رائے تھی کہ ہندوستان میں مام افلاس اور قحط کے اعداد کی وجہ سے بنیں، نظر ولسی کا ناقابل برداشت بوجھ، مال گذاری سے متعلق حکومت کی ناقص پالیسی، ادائیگوں کا مام توازن اور خسارہ اور وہ پالیسیاں، جو ہندوستان کو نہیں بلکہ برطانوی مفادات کو فروغ دینے کی غرض سے وضع کی جاتی ہیں۔ وہ متواتر اس پر زور دیتے رہے کہ ایک ایسی بیرونی حکومت، جو آزاد معیشت (Laissez Faire) کے اصول پر کاربند ہو، ہندوستان کی سماجی اور معاشی ترقی کو کبھی دور نہیں کر سکتی۔ ایک قومی حکومت ہی اس کام کو انجام دے سکتی ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد مانگلو، جیسفورد اصلاحات، نافذ کی گئیں ان کے ایک جزو کے طور پر مقامی حکومت خود اختیاری، زراعت، امداد باہمی اور تعلیم جیسے ”قومی تعمیر“ کے امور ہندوستانی وزراء کو تفویض کیے گئے۔ لیکن یہ دستور اپنے مالیاتی اور دیگر تحدیدات کی وجہ سے بے پوری طرح رو بہ عمل نہ آسکا۔ اس کے علاوہ یہ اصلاحات صرف چند ہی صوبوں تک محدود رہیں جس کی وجہ سے قومی سطح پر کوئی واضح پالیسی نہیں ابھر سکی۔ اس کے بعد سائنس کیشن اور گول میسنز کانفرنسوں میں مزید اصلاحات پر غور کیا گیا۔ اسی دوران ملک کی سب سے بڑی سیاسی جماعت انڈین نیشنل کانگریس نے ۱۹۳۹ء سے اس بات پر زور دینا شروع کر دیا کہ سماج کے موجودہ معاشی ڈھانچے میں صرف انقلابی تبدیلیوں ہی کے ذریعہ عدم مساوات کو دور کیا جاسکتا ہے اور عوام کی حالت کو سدھارا جاسکتا ہے۔ ۱۹۳۱ء کی ایک

عوام کے معیار زندگی کو بڑھایا جاسکتا ہے۔

دوسری مالی جنگ کے دوران ملک کی معیشت بے حد کمزور ہو گئی تھی۔ جنگ کے حالات کی وجہ سے خود حکومت ہند کو ترقیاتی اسکیموں اور منصوبہ بندی کی جانب توجہ ہونا ضروری ہو گیا تھا۔ چنانچہ ۱۹۴۷ء میں داسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے تحت "منصوبہ بندی اور ترقیات" کا ایک مصلحہ قلم دان وزارت قائم کیا گیا جو منصوبہ بندی معیشت کی جانب ایک اہم اقدام تھا۔ اس نگر کے ذریعہ صوبائی حکومتوں اور دیسی ریاستوں کو بھی صنعتی ترقی کے لیے تفصیلی پروگرام مرتب کرنے کی ہدایت کی گئی۔ جب اس سلسلے میں کچھ پیش رفت ہوئی اور تجربہ حاصل ہوا تو ۱۹۴۹ء میں حکومت نے "صنعتی پالیسی" سے متعلق ایک اہم اعلان کیا۔ یہ اعلان ایک نئے انداز فکر اور نئی راہ کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ یہ نئی پالیسی حکومت کی تمام سابقہ پالیسیوں سے مختلف تھی۔ اعلان کے ابتدائی میں اس بات کی وضاحت کر دی گئی کہ اب بعد جنگ معاشی ترقی کے لیے "عدم مداخلت" کی موجودہ حکمت عملی قطعی طور پر نہیں ہو سکتی۔ اس لیے یہ طے کیا گیا کہ ہندوستان کی صنعتی ترقی کی رفتار کو بہتر کرنے اور عوام کے معیار زندگی کو بلند کرنے کے لیے نجی شعبے کے ساتھ ساتھ عوامی شعبہ کو بھی فروغ دیا جائے۔ اس پالیسی کے اعلان میں اس بات کی بھی وضاحت کر دی گئی کہ منصوبہ بندی کا کام خانگی صنعتوں کے تعاون سے خود حکومت ہی انجام دے گی۔ متوازن ترقی کے لیے صنعتوں، زراعت اور سماجی بھلائی کے شعبوں کی مساویانہ اہمیت پر بھی زور دیا گیا۔ لوہا، فولاد اور دیگر بنیادی اہمیت کی صنعتوں کو خصوصی حیثیت دی گئی۔ حکومت کو اس بات کا بھی اختیار دیا گیا کہ وہ مختلف صنعتوں کے قیام کے لیے اجازت نامے ادا کرے اور ضرورتاً خود حکومت بھی قومی اہمیت کی صنعتوں کو قائم کرے۔ لائسنس کے اجراء کے ذریعہ حکومت کو اس بات کا اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ صنعتوں کو کسی ایک مخصوص علاقے میں مرکوز ہونے سے روک سکے اور خانگی سرمایہ کو قومی اہمیت کی صنعتوں میں لگا سکے۔ اس کے علاوہ کنٹرول کے ذریعہ حسب ذیل مقاصد کے حصول کی جو بھی بھی پیش کی گئی۔

- ۱۔ صنعتی، زرعی اور خانگی اسکیموں کے لیے سرمایہ کی متوازن طور پر فراہمی۔
- ۲۔ صنعتی مزدوروں کے لیے مناسب اجرتوں اور کام کی بہتر شرائط کی ضمانت۔
- ۳۔ خانگی شعبہ کی دائم منافع خوری پر امتناعی۔
- ۴۔ اندرونی اور بیرونی مارکیٹ کے لیے مناسب قسم کی صنعتی پیداوار کی ضمانت۔
- ۵۔ اثاثہ جات کو کسی مخصوص طبقہ یا چند افراد کے ہاتھوں میں دولت کے جمع ہونے کو کنٹرول اور لائسنس کے ذریعہ روکنا۔

اور

۶۔ حسب ضرورت صنعتی مزدوروں کی مناسب فنی تربیت اور ایساٹو و اعلیٰ طبقات کے افراد کو بھی اس جانب راغب کرنا اور انہیں مناسب مواقع فراہم کرنا۔

جس وقت حکومت ہند مذکورہ بالا پالیسیوں پر غور و فکر کر رہی تھی اسی دوران ملک کے متاز صنعت کاروں کی جانب سے بھی ایک معاشی منصوبہ کی اشاعت عمل میں آئی جسے "کنکشن پلان" کہا جاتا ہے۔ اس منصوبہ میں بھی سرکاری ملکیت کے شعبہ کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے جنگ کے زمانہ میں رائج کردہ کنٹرول سسٹم کو جاری رکھنے کی سفارش کی گئی تھی اور یہ بھی تجویز پیش کی گئی تھی کہ مختلف مقامات پر مشعل ایک نمائندہ قومی کمیٹی تشکیل دی جائے اور منصوبہ بندی پر عمل آوری کی ذمہ داری مرکزی حکومت کے تحت ایک مقتدر اعلیٰ معاشی کونسل کو تفویض کی جائے۔

۱۹۴۶ء میں محکمہ پلاننگ و ترقیات کی تحلیل کے بعد حکومت ہند نے ایک پلاننگ ڈویژنری بورڈ تشکیل دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ قومی پلاننگ کمیشن کے قیام اس کی ہیئت تربیتی اور اختیار و فرائض سے متعلق تفصیلی تجاویز پیش کرے۔

ان تمام امور سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان کی آزادی سے قبل ہی مرکزی حکومت، اندیشہ پیش کا نگرہ اور ملک کے متاز صنعت کار بھی اس بات پر متفق تھے کہ ہندوستان کی معاشی ترقی حسب ذیل خطوط ہی پر ہونی چاہیے۔

۱۔ مرکزی منصوبہ بندی، جس کے تحت حکومت عوام کا معیار زندگی بلند کرنے کی غرض سے سماجی اور معاشی میدان میں راستہ حصے۔

۲۔ کنٹرول سسٹم کے ذریعہ سرمایہ کو ان شعبوں میں مشغول کرنے کی کوشش کی جائے جہاں اس کی شدید ضرورت ہو۔ اور

۳۔ معاشی میدان کے ہر شعبہ میں متوازن ترقی کو ملحوظ رکھنا جو کلیدی صنعتوں کے قیام کو اولیت دی جائے۔

واضح رہے کہ قابل آزادی پیش کیے جانے والے ان سب معاشی منصوبوں کی نوعیت ماضی تھی۔ کیونکہ اسی دوران تبدیلی اقتدار کی تیاریاں شروع ہو چکی تھیں اور یہ قیاس کرنا دشوار تھا کہ ملک کی آزادی کے بعد صورت حال کیا ہوگی۔ اس کے علاوہ چوں کہ یہ منصوبے مختلف ماہرین نے اپنے طور پر تیار کیے تھے۔

اس لیے ان میں ہم آہنگی اور باہمی ربط نہیں تھا۔ ان کی ایک اور کمزوری یہ تھی کہ وہ کسی سماجی نظریہ یا نصب العین کی بنیاد پر تیار نہیں کیے گئے تھے۔ اسی لیے جب آزادی کے بعد منصوبہ بندی کا کام شروع ہوا تو یہ منصوبے ناکام ثابت ہوئے۔ تاہم ان کی تالیف میں جو عام فضا پیدا ہو گئی تھی اس کی وجہ سے مستقبل

کی منصوبہ بندی کو ان سے کافی فائدہ پہنچا۔

آزادی کے بعد

ہندوستان میں معاشی منصوبہ بندی کا ایک دستوری پس منظر بھی ہے

۱۹۴۷ء میں ملک کی آزادی کے بعد جو نئی دستور ساز اسمبلی قائم ہوئی اس کے سامنے دیگر امور کے علاوہ قومی تعمیر کا انتہائی اہم مسئلہ بھی تھا۔ ایک پسماندہ معیشت کو ترقی پذیر معیشت میں تبدیل کرنا اور صدیوں کے غریب زدہ عوام کو بہتر زندگی کے مواقع فراہم کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ علاوہ انہیں تقسیم جمنے کے فوری بعد پاکستان سے منتقل ہونے والے لاکھوں ہجرت کرنے والے آباد کاری بھی فوری توجہ کی محتاج تھی۔ ہندوستانی قیادت کو اس بات پر پورا اٹھاد تھا کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے اس دور میں زیر بحث مسائل کا حل ڈھونڈنا کتنا کوئی زیادہ مشکل امر نہیں ہے۔ ان ہی دنوں ایشیا اور افریقہ کے متحد ممالک اتحاد کے ساتھ آزادی کی جدوجہد میں لگے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ نو آزاد ممالک میں ترقی یافتہ اور پسماندہ ملکوں کے فرق کو ختم کرنے کا جذبہ بھی شدت سے کارفرما تھا: ۱۹۴۱ء کے منشور اطلانتک

اور ۱۹۴۴ء کے اعلان فلاؤلفیا نے دنیا کے عوام میں معیار زندگی کو بلند کرنے کا نیا عزم پیدا کر دیا تھا۔ ان ہی تحریکات نے ہندوستان کے عوام کے حوصلے بھی بلند کر دیے۔ چنانچہ جدوجہد آزادی کے دوران جن سماجی اور معاشی نظریات کو فروغ حاصل ہوا تھا۔ ان ہی کی روشنی میں معاشی منصوبہ بندی کا آزادی کے بعد دوبارہ جائزہ لیا گیا اور یہ محسوس کیا گیا کہ ہندوستانی عوام کی "تہررتی انقلابی تناؤ" کو عملی جامہ پہنانے کے لیے تیز تر معاشی و سماجی ترقی کی تدابیر اختیار کرنا، عوام کے معیار زندگی کو بلند کرنا اور سماجی و معاشی انصاف کی راہ فراہم کرنا بے حد ضروری ہے۔ چنانچہ ہندوستانی دستور کی تشکیل کے وقت بھی ایک ایسی غلافی رہاست کے تصور کو پیش نظر رکھا گیا جو ان مقاصد کی تحیل کا باعث بن سکے۔ یہی وجہ ہے کہ سماجی اور معاشی ترقیات کے منصوبوں کو نہ تو بالکل مرکز کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا اور نہ ہی پوری طرح ریاستوں کے دائرہ اختیار میں شامل کیا گیا بلکہ محقق مشترکہ امور (Concurrent) قرار دیا گیا تاکہ اس طرح مرکز اور ریاستوں میں پورا پورا تعاون اور باہمی ربط برقرار رہے اور ریاستوں کو بھی اس میں پہل کرنے کا موقع ملے۔ اس کے علاوہ ریاستوں اور مرکز کے درمیان اور خود مختلف ریاستوں میں باہمی اشتراک اور رضا کارانہ تعاون عمل کی گنجائش رکھی گئی۔ اس کے علاوہ دستور میں غلافی ملکیت کے قیام کے واضح خطوط پیش کیے۔ چنانچہ دستور ہند کی جہسید، بنیادی حقوق دفعات ۱۲ تا ۳۵ اور رہنمایانہ اصول (دفعات ۳۶ تا ۵۱) ان ہی مقاصد کی وضاحت کرتے ہیں۔ علاوہ انہیں دستور میں درج گہرست اقوام و قبائل اور پسماندہ طبقات کے خصوصی مراعات کا تذکرہ

بھی سماجی اور معاشی انصاف کے حصول کی جانب ایک مثبت قدم ہے۔ جو اہرلال نہرو نے دستور ساز اسمبلی میں اپنی ایک اہم تقریر کے دوران ہندوستان کے مستقبل کا جو خاکہ پیش کیا تھا اس میں دو باتیں خاص طور پر اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہندوستان کو مستقبل میں جدید سائنس اور ٹیکنالوجی سے پورا پورا استفادہ کرنا چاہیے کیونکہ ایسے استفادہ کے بغیر نہ تو پیداوار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی منصفانہ تقسیم عمل میں لائی جاسکتی ہے۔ دہی ہر ایک شہری کو ترقی کے مساوی مواقع فراہم ہو سکتے ہیں اور نہ عوام کا معیار زندگی بلند کیا جاسکتا ہے۔ دوسری اہم بات یہ تھی کہ قوم کو اپنے قدیم تمدنی ورثے سے ملی طاقت حاصل کرتے ہوئے مستقبل کی تعمیر کرنی چاہیے۔ چنانچہ دستور ہند میں مذہب و ملت سماجی یا معاشی مرتبہ کے لحاظ کے بغیر ہر شہری کو ترقی کے مساویانہ مواقع فراہم کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے اور فرد کے وقار کی حفاظت کرنے کے لئے ملک کی سالمیت اور یک جہتی کو برقرار رکھنے کی ضمانت دی گئی ہے دستور نے حکومت کو اس کا مجاز کیا ہے کہ وہ ذرائع پیداوار اور وسائل دولت کو اجارہ داری کے مذموم اثرات سے بچانے کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرے۔

۱۹۵۴ء میں ہندوستان نے پارلیمان نے اشتراکی طرز کے سلج کے نصب العین کو قبول کرتے ہوئے ان دستوری تخطا کو ایک نیا مفہوم عطا کیا۔ بنیادی طور پر ہندوستان کے معاشی ڈھانچہ کی اساس اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ معاشی ترقی کا مطلب خانگی یا انفرادی منافع کا حصول ہی نہیں بلکہ یہ حیثیت مجموعی سلج کی بہتری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ معاشی ترقی کے فوائد زیادہ سے زیادہ نسبتاً پست طبقات کے لیے ہمارے کیے جائیں۔ آمدنی کے فرق کو گھٹا یا جائے اور عام آدمی کو اپنی صلاحیتوں کے بھرپور استعمال کا موقع دیا جائے۔ از روئے دستور پارلیمان کو اس کا بھی مجاز کیا گیا ہے کہ وہ وقتاً فوقتاً ایسے قوانین مدون کرے جو سوشلسٹ طرز کی معیشت کی ترقی میں مدد و معاون ثابت ہو سکیں چنانچہ پارلیمان اور ریاستی اسمبلیوں کے بعض منظورہ قوانین کو غلامانہ کی خاطر عدالتوں کے دائرہ اختیار سے بھی خارج کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح اہم صنعتوں اور بااثر تجارتی اداروں کو قومیا لے کا اختیار بھی پارلیمنٹ کو عطا کیا گیا ہے۔

سماجی اور معاشی انصاف رسانی کے قوانین کے علاوہ حسب ذیل امور سے متعلق قوانین کو بھی عدالتی دائرہ اختیار سے باہر رکھا گیا ہے۔

- (۱) زرعی اصلاحات سے متعلق قوانین۔
- (۲) خانگی کمپنیوں کے شرائط کار سے متعلق قوانین۔
- (۳) ایسے قوانین جن کا مقصد مفاد عامہ کے پیش نظر پٹ پر دی گئی، معدنیات اور پٹرول کی پیداوار اور تقسیم کے حقوق کی

آسام کی تقسیم کے بعد، ملک میں جملہ کس ریاستیں اور نو مرکزی زیر انتظام علاقے جن کی تفصیل بلحاظ آبادی حسب ذیل ہے۔

رقبہ (مربع کلومیٹر)	آبادی	نام ریاست
۵۳۹۴۰۰۰	۸۳۳۱۱۳۳	۱۔ اتر پردیش
۵۳۸۴۹	۵۲۳۵۳۳۹	۲۔ بہار
۳۰۴۴۹۳	۵۰۴۱۲۶۳۵	۳۔ بہار اشتر
۸۴۵۵۳	۲۴۳۱۳۰۱۱	۴۔ مغربی بنگال
۱۲۷۸۱۳	۲۳۵۰۲۷۰۸	۵۔ آندھرا پردیش
۳۳۸۳۱	۲۱۶۵۲۱۱۹	۶۔ مدھیہ پردیش
۱۳۰۰۶۹	۳۱۱۹۹۱۶۸	۷۔ تامل ناڈو
۱۹۱۷۷۳	۲۹۲۹۹۰۱۳	۸۔ کرناٹک
۱۹۵۱۸۳	۲۶۶۹۷۷۷۵	۹۔ گجرات
۳۳۲۲۱۳	۲۵۷۷۵۸۰۶	۱۰۔ راجستھان
۱۵۵۷۸۲	۲۱۹۳۲۷۱۵	۱۱۔ اڑیسہ
۳۸۸۶۳	۲۱۳۳۷۳۷۵	۱۲۔ کیرلا
۷۸۵۷۳	۱۳۶۲۵۱۵۲	۱۳۔ آسام
۵۰۳۶۳	۱۳۵۵۱۰۰۶	۱۴۔ پنجاب
۳۳۳۳۳	۱۰۰۳۶۸۰۸	۱۵۔ ہریانہ
۲۳۳۳۳۹	۲۶۱۶۶۳۳۲	۱۶۔ جوں و کشمیر
۵۵۷۷۷۳	۳۳۶۰۳۳۳	۱۷۔ ہماچل پردیش
۱۰۴۷۷	۱۵۵۶۳۳۲	۱۸۔ تری پورہ
۲۳۳۵۶	۱۰۷۲۷۷۳	۱۹۔ منی پور
۲۳۳۸۹	۷۱۱۶۹۹	۲۰۔ میکھالیہ
۱۶۵۷۷	۵۱۶۳۳۹	۲۱۔ ناگ لینڈ

مرکز کے زیر انتظام علاقے

۳۸۸۵۱	۳۰۶۵۶۹۸	۱۔ دہلی
۳۸۶۳	۸۵۷۷۷۱	۲۔ گوا دیس و دیو
۳۸۰	۳۷۷۷۷۰۷	۳۔ پانڈی چری
۸۳۵۷۸	۳۶۷۷۷۱۱	۴۔ اروناچل پردیش
۲۱۰۸۷	۳۳۳۳۳۹۰	۵۔ میزورم
۱۱۳	۷۵۷۷۷۱۱	۶۔ چنڈی گڑھ
۸۲۹۳	۱۱۵۷۷۳۳	۷۔ جزائر انڈمان و نکوبار
۳۹۱	۷۳۷۷۷۱۱	۸۔ داروونگر حویلی
۳۳	۳۱۸۱۰	۹۔ نکش دیپ

ذکورہ بالا تفصیلات سے
اندازہ ہوگا کہ منصوبہ سازوں

منصوبہ بندی

تجدید یا تسخیر سے ہو اور۔
۴۔ ایسے قوانین جن کے تحت حکومت کسی بھی جائیداد کو بہتر انتظام کی خاطر اپنے قبضہ میں لے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ قدرتی وسائل اور انسانی قوت کی فراوانی کے لحاظ سے ہندوستان ایک مالا مال ملک ہے لیکن ان تمام وسائل سے اب تک بلوری طرح استفادہ نہیں کیا گیا ہے۔ معاشی اعتبار سے ہندوستان آج بھی ایک زرعی ملک ہے۔ اس کی مجموعی آمدنی کا نصف سے زائد حصہ کا انحصار اب بھی زراعت اور اس سے متعلق پیشوں کی پیداوار پر ہے۔ ملک کی آبادی کا تقریباً تین چوتھائی حصہ ان ہی میں لگا ہوا ہے۔ وسعت کے لحاظ سے ہندوستان دنیا کا ساتواں بڑا ملک ہے اس کا مجموعی رقبہ تقریباً ۳۳ لاکھ مربع کلومیٹر ہے۔ آبادی کے لحاظ سے ہندوستان دنیا کا دوسرا بڑا ملک ہے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق ملک کی جملہ آبادی ۵۴۰۷۹۰۳۹۰ تھی۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مقابلہ میں ۲۴۸ فی صد کا اضافہ ہوا ہے۔ فی کلومیٹر رقبہ پر اوسطاً ۱۷۸ افراد رہتے ہیں۔ کیرلا میں فی کلومیٹر آبادی سب سے زیادہ (۱۱۷۱) ہے اور میکھالیہ میں سب سے کم (۶) افراد ہے۔ ہر ایک ہزار مردم دوں کے مقابلہ میں ۹۷۲ جوڑے ہیں۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے لحاظ سے آبادی کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس کا ۳۶ فی صد حصہ چودہ سال یا اس سے کم عمر افراد پر مشتمل تھا۔ دہلی اور شہری آبادی کا تناسب علی الترتیب ۸۰:۱۱ اور ۱۱۹:۱ ہے۔ ہندوستان میں ہونے والے لاکھ سے زائد دیہات ہیں جن میں پانچ سو سے کم آبادی والے گاؤں تین لاکھ اٹھارہ ہزار سے زائد ہیں۔ ایک لاکھ سے زیادہ آبادی والے چھوٹے شہر کی تعداد ۱۴ ہے اور نو بڑے شہر ایسے ہیں جن کی آبادی دس لاکھ سے زائد ہے۔ ۱۹۶۱ء کے اعداد و شمار کے لحاظ سے ہندوستان میں ایک ہزار چھ سو یا دس زبانیں اور بولیاں مادری زبان کے طور پر استعمال ہیں۔ لیکن دستور ہند نے صرف ہندو زبانوں کو مسلم حیثیت دی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں ملک کے آزاد ہونے تک ہندوستان دو علیحدہ انتظامی وحدتوں میں منقسم تھا۔ ایک بڑا علاقہ جو برطانوی ہند کہلاتا تھا، راست مرکزی حکومت کے زیر انتظام تھا۔ دوسرا علاقہ سیکڑوں دیسی ریاستوں پر مشتمل تھا۔ جو انتظامی حیثیت سے ایک دوسرے سے بے تعلق اور معاشی اعتبار سے بھرچند منشیات کے انتہائی پست حالت میں تھیں۔ لیکن ۱۹۴۸ء کے اہتمام تک ساری دیسی ریاستوں کو مرکزی یونین میں ضم کر دیا گیا پھر اس کے بعد ۱۹۵۶ء میں فضل علی کمیشن کی سفارشات کی روشنی میں لسانی بنیاد پر صوبوں کی از سر نو تنظیم عمل میں لائی گئی۔ اس طرح ۱۹۷۱ء میں (مشرقی ریاست)۔

۴۔ ایسی درمیانی یا ضمنی سفارشات پیش کرنا جو کیشن کے مفروضہ کام کی تکمیل کے لیے مناسب سمجھی جائیں۔ یا جو معاشی حالات زیر عمل پالیسیوں، تجاویز یا ترقیاتی پروگرام کے لیے ضروری سمجھی جائیں۔

- ۱۔ پلاننگ کیشن مرکز اور ریاستوں کے تعاون سے دونوں کے لیے منصوبے تیار کرتا ہے۔ ان منصوبوں میں دستیاب مالی وسائل اور مرکز ریاستوں کے مختلف شعبہ ہائے معیشت میں ان کی تقسیم کی وضاحت کی جاتی ہے۔ پلاننگ کیشن خانگی شعبہ کی بعض اہم صنعتوں کے لیے بھی پلان تیار کرتا ہے اور ان منصوبوں اور عوامی شعبہ کی صنعتوں میں باہمی ربط پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پلاننگ کیشن کا پہلا منصوبہ یکم اپریل ۱۹۵۱ء تا ۳۱ مارچ ۱۹۵۲ء کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ اسی طرح دوسرا منصوبہ یکم اپریل ۱۹۵۲ء تا ۳۱ مارچ ۱۹۵۳ء اور تیسرا منصوبہ یکم اپریل ۱۹۵۳ء تا ۳۱ مارچ ۱۹۵۴ء کے لیے تیار کیا گیا۔ کسی منصوبے کی اشاعت کے بعد ضرورت پڑنے پر اس میں ترمیم بھی کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر سال مرکز اور ریاستوں کے سالانہ منصوبے بھی تیار کیے جاتے ہیں۔ موثر منصوبے دراصل یہی سالانہ منصوبے ہوتے ہیں اور انہی کے نفاذ کی پابند حکومتیں ہوتی ہیں۔ سالانہ بجٹ میں انہیں شامل کیا جاتا ہے۔ ان منصوبوں میں معیشت کے شعبوں کو حسب ذیل زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔
- ۱۔ زراعت و کھیتی باڑی (بشمول چھوٹی آبپاشی اسکیمیں)
- ۲۔ ہٹے اور اوسط درجے کے کثیر المقصد آب پاشی پروجیکٹس)
- ۳۔ برقی، بشمول پن بجلی گھر و تھرمل پاور پلانٹس۔
- ۴۔ صنعتی و معدنی پیداوار بشمول بھاری صنعتیں۔
- ۵۔ اشیاء نے صرف پیدا کرنے والی بڑی صنعتیں چھوٹے پیمانے کی صنعتیں اور گھریلو مصنوعات۔
- ۵۔ حمل و نقل و ریل و رسائل وغیرہ۔
- ۶۔ سماجی بھلائی کی سرگرمیاں، بشمول تعلیم، صحت، عامہ امدادی کام اور باز آباد کاری۔

پہلے پنج سالہ منصوبہ میں وسائل اب اور اراضی کے ساتھ تنگ استعمال اور کمیٹی ڈیولپمنٹ کے ذریعہ زرعی شعبہ کو اولیت دی گئی کیوں کہ اس بات کو اچھی طرح محسوس کر لیا گیا کہ ”زرعی انقلاب یعنی زرعی مزدوری پیداواری صلاحیتوں میں“ خاطر خواہ اضافہ ہی صنعتی انقلاب کی اولین شرط ہوتا ہے۔“ منصوبہ بندی کے آغاز سے قبل ہی کئی ریاستوں میں بڑے اور متوسط درجے کے متعدد کثیر المقصد آبپاشی پروجیکٹ شروع کیے جا چکے تھے۔ اب پہلے منصوبہ میں انہیں بھی شامل کر لیا گیا۔ غرض منصوبہ کے مجموعی سرمایہ کا مقصد حصہ آبپاشی و بجلی کی پیداوار میں اضافہ کے لیے صرف کیا گیا۔ اس منصوبہ کا مقصد یہ تھا کہ سرمایہ کاری کے لیے قومی آمدنی کے ۵ فی صد

کا دائرہ عمل کس قدر وسیع اور ان کی دشواریاں کتنی ہر گز تھیں یہ تو ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان کی معاشی ترقی کے لیے منصوبہ بندی معیشت ہی کو یہاں کی قیادت سب سے زیادہ ضروری تصور کرتی تھی تاہم اس معاملہ میں ذرا اسے کوئی پچھلا تجربہ حاصل تھا اور ایسی مثالیں موجود تھیں جن سے ہندوستان کے مخصوص حالات میں رہنمائی حاصل کی جاسکتی۔ شمالی امریکہ اور مغربی یورپ کے ترقی یافتہ صنعتی ممالک اپنی معاشی پیداوار کی شرح کو بڑھانے کی غرض سے کسی نہ کسی شکل میں منصوبہ بندی کے تصور کو قبول کر چکے ہیں تاہم ان ملکوں میں منصوبہ بندی چند مخصوص شعبوں میں اور بعض عمدہ مقاصد کی حد تک ہی کی جاتی ہے۔ کیونسلٹ ملکوں میں اس کی شکل ہر گز اور وہ طائرہ بشری کا ایک لائننگ جزو تصور ہوتی ہے۔ ہندوستان کی منصوبہ بندی کا دائرہ ترقی یافتہ جمہوریتوں کے مقابل میں کہیں زیادہ وسیع ہے تاہم کیونسلٹ ملکوں کی طرح وہ ہر گز نوعیت نہیں رکھتی۔ یہاں منصوبہ کے ادارہ کی نوعیت مشاورتی ہے اور اس کے پیش کردہ منصوبہ کے لیے پارلیمنٹ کی منظوری ضروری ہوتی ہے۔ ان منصوبوں کی عمل آوری کا انحصار مرکزی اور ریاستی دونوں حکومتوں پر ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کی منصوبہ بندی اپنی الگ خصوصیات رکھتی ہے۔ ریاستوں کے انضمام اور باز آباد کاری کے مسائل کے علاوہ آزاد ہندوستان کی حکومت نے معاشی میدان میں جو سب سے اہم قدم اٹھایا وہ پلاننگ کیشن کے قیام سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کیشن کی تشکیل مارچ ۱۹۵۰ء میں ایک سرکاری حکم نامہ کے ذریعہ عمل میں آئی جس میں اس کے اغراض و مقاصد کی اس طرح وضاحت کی گئی:

- ۱۔ ملک کے مادی اور انسانی وسائل اور سرمایہ کا اندازہ لگانا اور قومی ضروریات کے لحاظ سے جو وسائل ناکافی تصور ہوں ان میں اضافہ کے امکانات تلاش کرنا۔
- ۲۔ ملک کے وسائل سے موثر اور متوازن طریقہ پر استفادہ کی غرض سے پلان تیار کرنا۔
- ۳۔ اولیت کی اساس پر پلان کے مختلف مراحل کا تعین کرنا اور ہر مرحلہ کے لیے وسائل تخص کرنا۔
- ۴۔ ان عناصر کی وضاحت کرنا جو معاشی ترقی میں مانع ہیں اور ان شرائط کا تعین کرنا جو موجودہ سماجی اور معاشی حالات میں پلان کی کامیاب عمل آوری کے لیے ضروری ہیں۔
- ۵۔ اس معیضہ کی نوعیت کا تعین کرنا جو پلان کے ہر مرحلہ پر ہر جہت کا نیا عمل آوری کے لیے ضروری ہیں۔
- ۶۔ پلان کے مختلف مرحلوں پر تکمیل شدہ کام کا وقتاً فوقتاً جائزہ لینا اور ایسے جائزہ کے بنا پر ضروری پالیسی کا تعین کرنا اور تجاویز پیش کرنا۔ اور

کی شرح کو، فی صد تک بڑھایا جائے۔

دوسرے بیج سالہ منصوبہ کے آغاز سے قبل پیمائش نے دسمبر ۱۹۵۴ء میں سوشلسٹ طرز کے سماج کو اپنے سماجی اور معاشی نصب العین کے طور پر قبول کر لیا تھا۔ دوسرے بیج سالہ منصوبہ کی رپورٹ میں اس نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ترقی کی رفتار کے تعین کی کسوٹی غائبی منافع نہیں بلکہ سماجی مفاد ہونا چاہیے۔ پیداوار، تقسیم، صرف اور سرمایہ کاری کے تمام اہم فیصلے بلکہ سارے سماجی، معاشی تعلقات، سماجی مقصد کے مطابق تعین ہونے چاہئیں معاشی ترقی کے فوائد سے سماج کے نجاتگار آسودہ حال طبقات کو زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کا موقع ملنا چاہیے۔ اور اس کی مسلسل کوشش بھی ہونی چاہیے کہ آمدنی دولت اور معاشی اقتدار چند ہاتھوں میں مرکوز نہ ہونے پائے۔

دوسرے بیج سالہ منصوبہ کے بنیادی مقاصد:

- ۱۔ قومی آمدنی میں ۲۵ فی صد کا اضافہ
- ۲۔ تیز رفتار معاشی ترقی، جس میں کلیدی صنعتوں کو اولیت دی جائے۔
- ۳۔ روزگار کے وسیع تر مواقع کی فراہمی۔
- ۴۔ معاشی طاقت کو چند افراد کے ہاتھوں میں مرکوز ہونے سے روکتے ہوئے قومی دولت کی منصفاانہ تقسیم اس کے علاوہ یہ بھی ملے کیا گیا کہ سرمایہ کاری کے اغراض کے لیے قومی آمدنی کے ۷ فی صد کو ۱۱ فی صد تک بڑھایا جائے، نیز فولاد سازی، بھاری کیلنگز، کھاد سازی، بھاری انجینئرنگ اور مشین تیار کرنے والی صنعتوں پر خاص توجہ مبذول کی جائے۔

تیسرے بیج سالہ منصوبہ میں ملک کو خود کفایتی بنانے کی جانب خاص توجہ دی گئی۔ قومی آمدنی میں سالانہ ۷ فی صد اضافہ اس منصوبہ کا اہم چرچہ تھا۔ اس کے علاوہ زرعی پیداوار بڑھا کر ملک کو غذائی اعتبار سے خود کفایتی بنانا اور فاضل زرعی پیداوار کے ذریعہ معاشی ترقی اور برآمدی تجارت کو بہتر بنانا بھی اس منصوبے کے اہم مقاصد میں شامل تھا۔ واضح رہے کہ ان تین بنیادی منصوبوں کی تکمیل پر وہ مقاصد پورے نہ ہو سکے جنہیں نشانہ بنانا گیا تھا اور ملک کی معاشی حالت میں خاطر خواہ اضافہ نہ ہو سکا۔ ان منصوبوں کے دوران، بین الاقوامی معاشی بحران اور اندرونی افراط زر مسلسل دو برسوں کی خشک سالی قدر زیریں کی قیمتوں میں اضافے اور منصوبہ بندی کے وسائل کی کمیابی کی وجہ سے جو تھے منصوبہ کی تیاری اور شروعات میں تاخیر ہوئی اور ۱۹۶۶ء تک ان ایک سالہ منصوبوں پر عمل کیا جاتا رہا جو بیج سالہ منصوبے کا جزو تھے۔

۱۹۶۹ء میں جو چھ بیج سالہ منصوبہ شروع کیا گیا اس منصوبہ کے اہم مقاصد یہ تھے کہ معاشی استحکام کا سرمایہ سامان کیا جائے اور زرعی پیداوار کو غیر یقینی حالات کو غنیمت کے پیداوار میں اضافہ ہو۔ بیرونی معاشی امداد

کی غیر یقینی صورت حال سے نمٹنے کے لیے اس منصوبہ میں گنجائش رکھی گئی۔ دیگر منصوبوں کی طرح جو تھے بیج سالہ منصوبہ میں بھی تعلیمی اور غذائی شعبوں کو کافی وسیع کیا گیا۔ روزگار کے وسیع تر مواقع فراہم کیے گئے۔ مجموعی اعتبار سے اس منصوبہ کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ شہریوں کی آمدنی کے فرق کو گھٹا کر سماج کے پسماندہ طبقات کو معاشی سماجی اور ثقافتی اعتبار سے ترقی کے بہتر مواقع فراہم کیے جائیں۔ اس منصوبہ کے تحت ترقی کی شرح کو سالانہ ۵.۱ فی صد تک بڑھانا مقصود تھا ان چار بیج سالہ منصوبوں کے دوران عوامی شعبہ میں مسلسل اضافہ ہوا۔ پہلے بیج سالہ منصوبہ میں اس شعبہ کے لیے ۲۳۵۶ کروڑ کی رقم کی گنجائش رکھی گئی تھی۔ اسی طرح دوسرے اور تیسرے منصوبوں میں علی الترتیب ۳۸۰۰ کروڑ اور ۵۰۰ کروڑ روپے کا پرادواں کیا گیا۔ غائبی شعبہ کے لیے پہلے دوسرے اور تیسرے منصوبوں میں علی الترتیب ۱۸۰۰ کروڑ، ۳۱۰۰ کروڑ اور ۴۱۹۰ کروڑ روپے فراہم کیے گئے۔

پچھلے بیج سالہ منصوبوں کے اعداد و شمار سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی عمل آوری سے ملک کے ہر شعبہ میں معیشت میں قابل ملاحظہ ترقی ہوئی ہے۔ آبپاشی کے تحت اراضی ۱۹۵۰-۱۹۵۱ء میں ۲۱۲۶ کروڑ ایکڑ تھی۔ یہ پہلے منصوبہ کے تقریباً بڑھ کر ۲۷۵۶ کروڑ ایکڑ ہو گئی اس طرح دوسرے منصوبہ میں ۲۱۸۰ کروڑ ایکڑ اور تیسرے منصوبہ کے اختتام پر ۲۳۱۱ کروڑ ایکڑ تک پہنچ چکی تھی۔ غذائی اجناس کی پیداوار ۱۹۵۰-۱۹۵۱ء کی ۱۰۰ کی بنیاد پر پہلے منصوبہ میں ۱۲۲۴ اور دوسرے منصوبہ میں ۱۳۸۷ تک پہنچ گئی تیسرے منصوبہ میں زرعی پیداوار میں مختلف اسباب کی بنا پر خاطر خواہ اضافہ نہ ہو سکا۔ ۱۹۶۵-۱۹۶۶ء تک مسلسل دو سال کی خشک سالی کی وجہ سے غذائی پیداوار میں اضافہ نہیں ہو پایا اور نتیجتاً غذائی اجناس کو بڑی مقدار میں درآمد کرنا ضروری ہو گیا۔ اس دوران غذائی پیداوار کے اشاریہ میں ۱۳۹۱ء کی حد تک کمی واقع ہوئی۔

برقی پیداوار ۱۹۵۱ء میں صرف ۲۳ لاکھ کیلو واٹ تھی وہ بڑھ کر پہلے منصوبہ کے اختتام پر ۳۴۷۲ لاکھ کیلو واٹ تک پہنچ گئی۔ دوسرے اور تیسرے منصوبہ کے اختتام پر اس میں علی الترتیب ۵۶۱۵ لاکھ کیلو واٹ اور ۱۰۱۷ لاکھ کیلو واٹ کا اضافہ ہوا۔

پہلے اور دوسرے بیج سالہ منصوبوں کے دوران نظر منتوں میں پیلوڈ، تھرمو پلاسٹک، پوکی تھی، عوامی شعبہ پہلے منصوبہ کی ابتدائی میں صرف ۱۱۵ فی صد تک محدود تھا؛ اس میں دوسرے منصوبہ کے دوران ۸۴ فی صد تک اضافہ ہوا۔ اس کا بہت بڑا حصہ کلیدی صنعتوں، جیسے فولاد، کوئلہ اور بھاری کیمیکل سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے

منصوبہ کے ابتدائی چار برسوں میں سالانہ اضافہ کی شرح کو ۱۰ فی صد تک برقرار رکھا گیا لیکن پانچویں سال میں یہ شرح ہند پاک جنگ کی

کر دیا جائے۔ اس منصوبہ میں سماج کے کمزور طبقات اور بالخصوص زرعی مزدوروں کو اور غریب کسانوں کے لیے روزگار کے وسیع تر مواقع فراہم کرنے پر زور دیا گیا ہے اور غریب طبقات کی بہبودی کی غرض سے کوئی منصوبہ کی تدوین عمل میں لائی گئی ہے۔ پسماندہ علاقوں اور قبائلی باشندوں کے لیے ریاستی سطح پر بھی علیحدہ علیحدہ منصوبہ بندی کی گنجائش فراہم کی گئی ہے اس منصوبہ میں زرعی پیداوار کی شرح میں تیزی کے ساتھ اضافہ کی غرض سے اقراط زر کو روکنے پر بھی زور دیا گیا ہے اور کوئی پیداوار میں بحیثیت مجموعی ۵۵ فیصد سالانہ اضافہ کا اندازہ لگایا گیا ہے پانچویں منصوبہ کے مقررہ ۱۹۷۱-۷۲ میں اور ۱۹۷۱-۷۲ میں ۳۷۲۵ کروڑ روپیہ ہے جس کے عمل ۳۷۲۵ کروڑ روپیہ عوامی شعبہ میں اور ۱۶۱۶۱ کروڑ خاکی شعبہ میں لگائے جائیں گے۔

ذیل کے صفحات میں پیداوار کے مختلف شعبوں کا کسی قدر تفصیل سے جائز لیا گیا ہے۔

زراعت ملک میں کل زمین ۳۲۵۸۰ کروڑ ایکڑ ہے جس میں سے ۶۶۶۰ کروڑ ایکڑ جنگلات پر مشتمل ہے۔ اور تقریباً ۳۵ کروڑ ایکڑ ناقابل کاشت یا غیر زرعی اجراض کے تحت ہے۔ ۱۹۷۳-۷۴ میں زیر کاشت اراضی ۱۶۵۴۳ کروڑ ایکڑ تھی جس کا ۲۲ فی صد حصہ آبپاشی کے تحت تھا۔ ۱۹۵۰ میں ۱۹۵۱ سے ۱۹۷۳-۷۴ تک آب پاشی کے رقبہ میں ۱۵ کروڑ ایکڑ کا اضافہ ہوا۔

ملک کی آبادی کا تقریباً ۷۰ فی صد حصہ زراعت یا اس سے متعلق پیشوں سے وابستہ ہے۔ ۱۹۷۱ کے اعداد و شمار کے بموجب ۱۳۵ کروڑ افراد صرف کاشت کاری سے منسلک ہیں جس میں ۵۸ کروڑ کسان اور ۴۷ کروڑ زرعی مزدور ہیں۔ زراعت سے صرف غذائی اجناس پیدا کی جاتی ہیں بلکہ بعض اہم صنعتوں جیسے پٹ سن، شکر سازی، پارچہ بانی وغیرہ کو بھی خام مال فراہم کیا جاتا ہے۔ ملک کے موسم کے لحاظ سے یہاں تین فصلیں اگائی جاتی ہیں۔ ربیع اور خریف کی فصلیں اہم ہوتی ہیں۔ خریف میں چاول، جوار اور باجرہ، مکئی، گنا، مونگ پھلی اور تیل کی فصلیں اگائی جاتی ہیں۔ اور ربیع میں گہوں، جوار، چنا، اسی، سرسوں، رائی وغیرہ کی کاشت کی جاتی ہے۔ گرمیوں میں چاول، مکئی اور مونگ پھلی کی ہی کاشت ہوتی ہے۔

ملک کی غذائی اجناس و دیگر زرعی و تجارتی فصلوں میں چاول، جوار، گہوں، باجرہ، مکئی، جوار، رائی، چنا، تور، اژدر اور دیگر دالیں اور ان کے علاوہ آلو، گنا، کالی مرچ، مرچ اور درک، لہسن، تمباکو، مونگ پھلی، ارنبی، تیل، اسی، سرسوں، رائی، کپاس، جوتہ، چائے، کافی، ربڑ، کاجو اور تاریل قابل ذکر ہیں۔ کل زیر کاشت رقبہ میں سے سب سے زیادہ رقبہ یعنی ۳ کروڑ ۶۰ لاکھ ایکڑ بہر چاول کی کاشت کی جاتی ہے۔ ۱۹۷۰-۷۱ میں ملک کی غذائی اجناس کی پیداوار

وجہ سے گھٹ کر ۵۴ فی صد رہ گئی تھی۔ اسی دوران بیرونی امداد میں تخفیف بھی اس شرح کی کمی کا باعث بنی۔ مجموعی طور پر تیسرے منصوبہ میں شرح اضافہ ۸۳ فی صدی جب کہ تشاد ۱۱ فی صد سالانہ مقرر کیا گیا تھا۔ تاہم شرح اضافہ میں مسلسل باقی رہا۔ اور پسند اور۔ کے مختلف شعبوں میں جیسے فولاد، الومینیم، مشینی اوزار، صنعتی مشینری، برقی و ٹرانسپورٹ کا سامان، کھاد، ادویات اور پٹرولیم کی ذیلی صنعتوں میں توسیع عمل میں لائی گئی اور صنعتی ڈھانچہ کو مزید مستحکم بنایا گیا۔ ۱۹۵۰ میں اسکولوں میں تعلیم پانے والے بچوں کی تعداد منصوبہ بندی سے پہلے ۳۱۱۴ کروڑ تھی جو پہلے منصوبہ کے ختم پر چار کروڑ سے زائد ہوئی اور تیسرے منصوبہ کے اختتام پر توان کی تعداد ۶۶۶۰ کروڑ تک پہنچ گئی تھی۔

چوتھے پنج سالہ منصوبہ میں سالانہ ترقی کا تشاد ۵۱ فی صد مقرر کیا گیا تھا۔ لیکن یہ شرح صرف ۵۲ فی صد سالانہ تک ہی محدود رہی بلکہ بتدریج گھٹنے ہوئے ۱۹۵۰-۵۱ میں ۴۵، ۱۹۵۱-۵۲ میں ۴۲، ۱۹۵۲-۵۳ میں ۴۱ اور ۱۹۵۳-۵۴ میں ۳۷ تک گھٹ گئی۔

چوتھے منصوبہ کے اختتام تک غذائی پیداوار کو سالانہ ۳۱۹ کروڑ ٹن تک پہنچانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن ۱۹۷۳-۷۴ میں غذائی پیداوار گیارہ کروڑ ٹن ہی رہی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ موسم کی ناساز گاری تھی جو تھے منصوبہ کے دوران گہوں کی پیداوار میں جدید زرعی ٹیکنالوجی کی وجہ سے کافی اضافہ ہوا لیکن چاول کی پیداوار میں ایسا ممکن نہیں ہوسکا۔

جمن دون چوتھا منصوبہ تیار کیا جا رہا تھا اس وقت ملک اقراط زر کے بعد کے اثرات سے پوری طرح آزاد نہیں ہو پایا تھا اور صنعتوں کی پوری صلاحیت سے بھی استفادہ نہیں کیا جاسکا تھا۔ اس لیے یہ طے کیا گیا کہ صنعتوں کو مزید ترقی دینے کی بجائے ان کی موجود صلاحیت ہی سے بہتر استفادہ کیا جائے۔ صنعتی میدان میں ۱۰ تا ۱۵ فی صد سالانہ کا اندازہ لگایا گیا تھا۔ لیکن ابتدائی چار سالوں میں شرح اضافہ ملی الترتیب ۱۳، ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ فی صد رہی جب کہ ۱۹۷۳-۷۴ میں تو اس میں بہت زیادہ کمی ہو گئی فولاد اور کھاد سازی میں کچھ صنعتوں میں کارکردگی کے مسائل کے ساتھ ساتھ برقی اور خام مال کی دستیابی میں حائل مشکلات اس کی اہم اسباب تھے۔ ان نامساعد حالات کے باوجود زرعی پیداوار کی شرح خریف اور ربیع کی بہتر فصلوں کی وجہ سے ۱۹۷۳-۷۴ میں کافی بڑھ گئی۔

پانچویں پنج سالہ منصوبہ ۱۹۷۳-۷۴ تا ۱۹۷۷-۷۸ کے سب سے اہم مقاصد زرعی کا خاتمہ اور ملک کو خود کفایتی بنانا تھا۔ جہاں تک غریبی کو ہٹانے کا تعلق ہے، اس منصوبہ کی کوشش یہ ہے کہ ملک کے سب سے پسماندہ طبقہ کی جو کہ ۳۰ فی صد پر مشتمل ہے موجودہ ۲۵ روپیہ فی کس آمدنی کو بڑھا کر کم از کم ۴۰ روپیہ ماہانہ

میں قابل لحاظ اضافہ ہوا تھا چنانچہ اس سال چاول کی پیداوار ۴ کروڑ ۳۰ لاکھ ٹن سے زائد تھی لیکن موسم کی خرابی اور دیگر وجوہات کی بنا پر یہ پیداوار ۱۹۷۳ء میں گھٹ کر ۳ کروڑ ۸۶ لاکھ ٹن رہ گئی۔ ۱۹۷۴ء میں غذائی اجناس کی مجموعی پیداوار ۱۰۸ کروڑ ٹن تھی۔ لیکن ۱۹۷۴ء میں یہ گھٹ کر ۹ کروڑ ٹن رہ گئی۔

زرعی پیداوار اور فاضل غذائی اجناس کی قیمتوں میں استحکام پیدا کرنے کی غرض سے حکومت نے غذائی اجناس کی درآمدات اندرون ملک غذائی اجناس کی خریداری کے لیے ایک ادارہ قائم کیا ہے جو "فوڈ کارپوریشن آف انڈیا" کہلاتا ہے۔ اجناس کا ذخیرہ کرنے کے لیے بہتر کو داموں کی تعمیر پر بھی توجہ دی گئی ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء کے اختتام پر فوڈ کارپوریشن کے تحت ۷۸۲۰ لاکھ ٹن اناج کا ذخیرہ کرنے کی گنجائش موجود تھی۔ کم استطاعت رکھنے والے باشندوں کو سستے دام پر اجناس کی تقسیم کی غرض سے بڑے شہروں میں راشننگ کا طریقہ رائج کیا گیا ہے جس کے تحت سارے ملک میں دو لاکھ سے زائد سستے غلہ کی دکانیں مقررہ شرح پر اجناس فروخت کرتی ہیں۔

ملک کو زرعی اعتبار سے خود بخشتی بنانے کے سلسلہ میں مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی جانب سے متعدد اسکیموں کو بروئے عمل لایا جا رہا ہے۔ مکی عظیم آبپاشی پراجیکٹس جیسے بھاکڑہ ٹنگل، دامودر ویلی اور ناگارجنا ساگر وغیرہ مکمل یا نیم مکمل ہیں۔ ان کے علاوہ اوسط اور چھوٹے آبپاشی پراجیکٹس بھی تعمیر کیے گئے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں کئی لاکھ ہیکٹر اراضی سنبھلی جا رہی ہیں۔ ساتھ ہی نامیاتی کھاد اور کیمیائی کھاد کی پیداوار کو بڑھانے کی انتھک کوشش ہو رہی ہے۔ اس سلسلہ میں "انڈین کونسل آف اگرویکچلر ریسرچ" اور "نیشنل کیشن آف اگرویکچلر" نے جدید سائنسی تحقیقات کے ذریعہ اعلیٰ قسم کے بیج پیدا کرنے اور زمین کی چارچ پڑتال کی بنا پر زرعی پیداوار میں اضافہ کرنے کے بطور نمایاں کارنامے انجام دیے ہیں۔ میکسیکو کے نوبل انعام یافتہ سائنس دان ڈاکٹر بور لاگ کی تحقیقات سے فائدہ اٹھا کر ہمارے ملک میں بھی گیہوں کی پیداوار میں غیر معمولی اضافہ کیا گیا۔ اور اب بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہنر انقلاب کے دور میں داخل ہو گیا ہے۔

زرعی پیداوار کو بڑھانے کی غرض سے ملک میں زرعی تعلیم کو توسیع و ترقی کے بہت مواقع فراہم کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء میں زرعی تعلیم اور افزائش کوششوں کی تعلیم کے کل ۱۰۷ ادارے تھے جن میں سے انیس زرعی جامعات ہیں۔

زرعی پیداوار کو بڑھانے کی غرض سے ملک میں زرعی تعلیم کو توسیع و ترقی کے بہت مواقع فراہم کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء میں زرعی تعلیم اور افزائش کوششوں کی تعلیم کے کل ۱۰۷ ادارے تھے جن میں سے انیس زرعی جامعات ہیں۔

دستور ہندی دفعہ ۳۹ کے تحت قومی وسائل کی ملکیت اور ان کے استعمال سے متعلق یہ ۴ ایق اصول مقرر کیا گیا ہے کہ ان وسائل

میں قابل لحاظ اضافہ ہوا تھا چنانچہ اس سال چاول کی پیداوار ۴ کروڑ ۳۰ لاکھ ٹن سے زائد تھی لیکن موسم کی خرابی اور دیگر وجوہات کی بنا پر یہ پیداوار ۱۹۷۳ء میں گھٹ کر ۳ کروڑ ۸۶ لاکھ ٹن رہ گئی۔ ۱۹۷۴ء میں غذائی اجناس کی مجموعی پیداوار ۱۰۸ کروڑ ٹن تھی۔ لیکن ۱۹۷۴ء میں یہ گھٹ کر ۹ کروڑ ٹن رہ گئی۔

زرعی پیداوار اور فاضل غذائی اجناس کی قیمتوں میں استحکام پیدا کرنے کی غرض سے حکومت نے غذائی اجناس کی درآمدات اندرون ملک غذائی اجناس کی خریداری کے لیے ایک ادارہ قائم کیا ہے جو "فوڈ کارپوریشن آف انڈیا" کہلاتا ہے۔ اجناس کا ذخیرہ کرنے کے لیے بہتر کو داموں کی تعمیر پر بھی توجہ دی گئی ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء کے اختتام پر فوڈ کارپوریشن کے تحت ۷۸۲۰ لاکھ ٹن اناج کا ذخیرہ کرنے کی گنجائش موجود تھی۔ کم استطاعت رکھنے والے باشندوں کو سستے دام پر اجناس کی تقسیم کی غرض سے بڑے شہروں میں راشننگ کا طریقہ رائج کیا گیا ہے جس کے تحت سارے ملک میں دو لاکھ سے زائد سستے غلہ کی دکانیں مقررہ شرح پر اجناس فروخت کرتی ہیں۔

ملک کو زرعی اعتبار سے خود بخشتی بنانے کے سلسلہ میں مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی جانب سے متعدد اسکیموں کو بروئے عمل لایا جا رہا ہے۔ مکی عظیم آبپاشی پراجیکٹس جیسے بھاکڑہ ٹنگل، دامودر ویلی اور ناگارجنا ساگر وغیرہ مکمل یا نیم مکمل ہیں۔ ان کے علاوہ اوسط اور چھوٹے آبپاشی پراجیکٹس بھی تعمیر کیے گئے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں کئی لاکھ ہیکٹر اراضی سنبھلی جا رہی ہیں۔ ساتھ ہی نامیاتی کھاد اور کیمیائی کھاد کی پیداوار کو بڑھانے کی انتھک کوشش ہو رہی ہے۔ اس سلسلہ میں "انڈین کونسل آف اگرویکچلر ریسرچ" اور "نیشنل کیشن آف اگرویکچلر" نے جدید سائنسی تحقیقات کے ذریعہ اعلیٰ قسم کے بیج پیدا کرنے اور زمین کی چارچ پڑتال کی بنا پر زرعی پیداوار میں اضافہ کرنے کے بطور نمایاں کارنامے انجام دیے ہیں۔ میکسیکو کے نوبل انعام یافتہ سائنس دان ڈاکٹر بور لاگ کی تحقیقات سے فائدہ اٹھا کر ہمارے ملک میں بھی گیہوں کی پیداوار میں غیر معمولی اضافہ کیا گیا۔ اور اب بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہنر انقلاب کے دور میں داخل ہو گیا ہے۔

زرعی پیداوار کو بڑھانے کی غرض سے ملک میں زرعی تعلیم کو توسیع و ترقی کے بہت مواقع فراہم کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء میں زرعی تعلیم اور افزائش کوششوں کی تعلیم کے کل ۱۰۷ ادارے تھے جن میں سے انیس زرعی جامعات ہیں۔

دستور ہندی دفعہ ۳۹ کے تحت قومی وسائل کی ملکیت اور ان کے استعمال سے متعلق یہ ۴ ایق اصول مقرر کیا گیا ہے کہ ان وسائل

جنگلات

ہندوستان میں ۳۶ لاکھ ہیکٹر اراضی پر جنگلات پھیلے ہوئے ہیں جو ملک کے کل رقبہ کا ۲۲.۸ فی صد ہے۔ جنگلات کے وسائل سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کرنے کی غرض سے ۱۹۵۳ء میں نیشنل فارسٹ پالیسی کا اعلان کیا گیا جس کا مندرجہ ذیل ہے کہ کل جنگلاتی رقبے میں بتدریج ۲۳ فی صد کی حد تک اضافہ کیا

اس پروگرام کی نگرانی میں اسے ضلع پریسڈنٹوں سے مدد ملتی ہے۔ زراعتی ترقی کی کلیدی اہمیت کے پیش نظر بعض ریاستوں میں اگر کھول پرورش کشن کا تقرر کیا گیا ہے، جو کمیونٹی ڈیولپمنٹ اور زرعی ترقی کے لیے مشترکہ طور پر ذمہ دار ہوتا ہے، کمیونٹی ڈیولپمنٹ کے تحت بعض خصوصی اسکیمیں مثلاً قحط زدہ علاقوں میں راحت رسانی، دیہی روزگاری فراہمی اور خاندانی منصوبہ بندی کے علاوہ دیہی تعلیم، صحت عامہ اور خواتین کی بہبود کے مراکز کا انتظام بھی شامل ہے۔

امداد باہمی کے نظریہ کا مضابطہ آغاز ۱۹۰۲ء میں ہوا

تحریک امداد باہمی

”کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹیز ایکٹ کے نفاذ کے ذریعہ کسانوں کو سہولتوں کے جنگل سے نکال کر امداد باہمی کی بلنا پر قرضے کی فراہمی کا انتظام کیا گیا۔ آزادی کے بعد اس شعبہ میں کافی ترقی ہوئی ہے۔ امداد باہمی کی انجمنوں کے ذریعہ کسانوں کو زراعتی اراضی کے لیے قرضہ دینے کے علاوہ زراعتی مشینری، کھاد اور مویشیوں کی خرید کے لیے بھی آسان اقساط پر قرضہ دیا جاتا ہے۔ چوتھے پانچ سالہ منصوبہ کے دوران صارفین کی امداد باہمی کی انجمنیں قائم کی گئیں۔ ایک اندازہ کے مطابق ۱۹۷۲ء میں کل ۵۳۵ کروڑ کے مجملہ ۳۳ کروڑ افراد امداد باہمی کی تحریک سے مستفید ہو رہے تھے۔ دیہی علاقوں میں امداد باہمی کی انجمنوں کی وجہ سے زرعی پیداوار کی تجارت میں بچوںوں سے ایک حد تک نجات مل گئی۔ ان بچوںوں کی بے دخلی سے اگانے والے اور صرف کرنے والے دونوں کو خاطر خواہ فائدہ ہوا۔ چنانچہ ان انجمنوں کے ذریعہ ۱۹۶۱-۱۹۶۲ء میں ۱۷۵ کروڑ روپیہ مالیت کی زرعی پیداوار کا کاروبار انجام دیا گیا جو ۱۹۷۲-۱۹۷۳ء میں ۱۹۷ کروڑ روپیہ سے بڑھ کر ۳۲ کروڑ روپیہ تک پہنچ گئی۔ صنعت شکر سازی میں بھی امداد باہمی کے اداروں کی وجہ سے قابل لحاظ ترقی ہوئی ہے۔ ان اداروں کی جانب سے تیاری جانے والی شکر ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء میں کل پیداوار کا صرف ۱۵ فی صد تھی۔ ۱۹۷۲-۱۹۷۳ء میں بڑھ کر ۳۷ فی صد تک پہنچ گئی۔ ۱۹۵۵-۱۹۷۲ء میں امداد باہمی کی انجمنوں کی جملہ ادائیگ لاکھ جیسٹا میں ہزار تھی لیکن ۱۹۷۲-۱۹۷۳ء میں یہ تعداد تین لاکھ چوبیس ہزار تک پہنچ گئی۔ ان کے علاوہ کوآپریٹو ڈیولپمنٹ بنکس، ایگز زرعی کریڈٹ سوسائٹیز اور مارکنگ ایسٹڈ پروسیسنگ سوسائٹیز بھی مختلف نوعیت کا کام انجام دے رہی ہیں۔

کوآپریٹو فارمنگ

امداد باہمی کے اصول پر کاشت کاری کی انجمنیں بھی موجود ہیں جو مشترکہ کاشت اور اجتماعی کاشت کاری کی بنیاد پر کام کرتی ہیں۔ مشترکہ کاشت کی انجمنوں کے ارکان اپنی اپنی زمینوں کو انجمن کی تحویل میں دے دیتے ہیں اور مشترکہ پیداوار سے انجمن کے سب ہی ارکان مستفید

ہوتے۔ واضح رہے کہ آبادی میں اضافے کی وجہ سے جنگل کاٹ کر تباہ کاشت آراضی کو بڑھایا جا رہا ہے؛ نیز باز آباد کاری اور نئے نئے قبیلے اور صنعتی شہروں کی ترقی کی وجہ سے بھی جنگلات کے رختے میں کمی واقع ہو رہی ہے اور یہ حقیقت نظر انداز کی جا رہی ہے کہ ملک کی خوش حالی میں جنگلات کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ قومی زندگی میں جنگلات کی اہمیت کے پیش نظر ہی سنٹرل بورڈ آف فارسٹری کا قیام عمل میں آیا۔ جنگلات کو سائنٹیفک طریقہ پر محفوظ رکھنے اور انھیں وسعت دینے کی غرض سے دہرہ دون کے مقام پر فارسٹ ریسرچ انسٹیٹیوٹ قائم کیا گیا ہے۔ برائیتار ملکیت ۷۶ لاکھ ہیکٹر میں سے ۷۱ لاکھ ہیکٹر جنگلات سرکاری ملکیت میں ہیں۔ ۲۱ لاکھ ہیکٹر مختلف کمپنیوں اور دیگر اداروں کی اور ۱۵ لاکھ ہیکٹر افرادی خانگی ملکیت میں۔

کمیونٹی ڈیولپمنٹ اور تحریک امداد باہمی

اکتوبر ۱۹۵۲ء میں کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کی شروعات ہوئی جس کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ دیہی زندگی میں معاشی، سماجی، ثقافتی ترقی کے بہتر مواقع فراہم کیے جائیں۔ اسی پروگرام کے تحت چھوٹے چھوٹے دیہی علاقوں پر مستقل ترقیاتی حلقوں میں مقامی افراد کے تعاون اور وسائل کے بہتر انتظام کے ذریعہ ترقیاتی کام انجام دیے جاتے ہیں۔ چون کہ دیہی علاقہ کی فی صد آبادی کا تعلق زراعت سے ہوتا ہے اس لیے نظری طور پر کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام میں زراعت اور اس کے متعلق مسائل کو اولیت دی جاتی ہے۔

اس پروگرام کے تحت دیہی علاقوں کو بلاکوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر بلاک میں تقریباً ایک سو گاؤں ہیں۔ جن کی مجموعی آبادی ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ ۱۹۷۳ء میں ایسے بلاکس کی جلد تعداد سارے ملک میں پانچ ہزار بیانوائے تھی۔ ابتدائی تین پانچ سالہ منصوبوں کے دوران پانچ سو کروڑ سے زائد رقم اس پروگرام پر صرف کی گئی۔ یہ سرمایہ کے علاوہ ہے جو دوسرے زرعی، صنعت عامہ اور تعلیمات کے محکموں نے ان کاموں پر لگایا۔ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کی عمل آوری میں خود مقامی باشندے بھی بڑا کارآمد طور پر امداد بہم پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ ابتدائی تین منصوبوں کے دوران ۱۵۱ کروڑ سے زائد رقم عوامی چندوں سے حاصل کی گئی تھی اور ۱۹۷۳ اور ۱۹۷۳ کے درمیان تقریباً سولہ کروڑ روپیہ اس طرح مہیا کیے گئے۔ مالی چندوں سے زیادہ اہم دھننت ہے جو اشرم دان کے عنوان سے بروئے کار آئی۔ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کی تعمیل کے لیے ہر ریاست میں ایک ڈیولپمنٹ کمنشنر مقرر ہے جو زراعت، تعلیم اور صحت عامہ کے محکموں کے تعاون سے دکان کا کام انجام دیتا ہے۔ ضلع کی سطح پر

پانی کے دساکل کے تعلق سے سینٹرل گروونڈ واٹر بورڈ نے وسیع رقبہ کا سروے کیا اور اس سلسلہ میں کافی پیش رفت ہوئی ہے۔ ۱۹۶۸ء اور ۱۹۷۰ء کے درمیان باؤیلوں کی تعداد گیارہ لاکھ سے چوبیس لاکھ تک پہنچ چکی تھی۔ برقی پمپ سسٹم کی تعداد ڈھائی لاکھ سے بڑھ کر آٹھ لاکھ اور سرکاری ٹیوب ویلس کی تعداد بیس ہزار تک پہنچ چکی تھی۔

بھاکڑا، ننگل، براجکٹ، ناگراجنا ساگر اور میراگڈ ڈیم جیسے کثیر مقصدی پراجکٹس، بقول جواہر لال نہرو، 'نئے ہندوستان کی جدید عمارت' ہیں۔ بھاکڑا ننگل (پنجاب، ہماچل پردیش) ہندوستان کا سب سے بڑا کثیر مقصدی پراجکٹ ہے۔ جس پر ۲۳۵ کروڑ روپے لاگت آئی ہے۔ دریائے ستلج پر ۵۱۸ میٹر طویل اور ۲۲۶ میٹر بلند یہ ڈیم، ہندوستانی فن انجینیر کی ایک بڑا کارنامہ ہے۔ اس پراجکٹ کے تحت ۱۲ لاکھ ہیکٹر آراضی سیراب ہوتی ہے۔ اس ڈیم سے نکلے ہوئے ۶۴ کلو میٹر طویل نہر پر بھی ننگل کے مقام پر ۲۹ میٹر اونچا دوسرا ڈیم تعمیر کیا گیا ہے۔ اس پراجکٹ سے ۱۲ لاکھ ہیکٹر آراضی سیراب ہوتی ہے اور ۱۲۰ میگا واٹ بجلی پیدا کی جا رہی ہے۔ میراگڈ ڈیم دنیا کا سب سے طویل بند ہے جس کی لمبائی ۳۸۰۱ میٹر ہے۔ اس کے تحت تقریباً ڈھائی لاکھ ہیکٹر آراضی سیراب ہوتی ہے اور اس سے ۳۰۰ میگا واٹ سے زائد بجلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ آندھرا پردیش میں دریائے کرشنا پر ناگراجنا ساگر پراجکٹ تعمیر کے آخری مراحل میں ہے۔ یہاں دریائے کرشنا کی دلوں جانب نہریں نکالی گئی ہیں جو مجموعی طور پر 'بعد تکمیل' زائد از تین سو اسی کلو میٹر طویل ہو چکی اور اس نے ۸ لاکھ ہیکٹر آراضی سیراب ہو سکے گی۔

۱۹۷۲ء اور ۱۹۷۳ء میں اس پراجکٹ کے تحت چار لاکھ ہیکٹر سے زائد آراضی سیراب کی جاتی رہی۔ پنجاب، ہریانہ اور راجستھان کے علاقوں میں ۲۱۵ کلو میٹر طویل نہر کے ذریعہ ۱۱ لاکھ ہیکٹر آراضی زیر کاشت آئے گی ۱۹۷۳ء اور ۱۹۷۴ء تک اس کے تحت ۲۲۵ لاکھ آراضی کو سیراب کیا گیا۔

جہاں تک برقی پیداوار کا تعلق ہے ۱۹۷۷ء میں ملک میں برقی پیداوار ۱۹ لاکھ کلو واٹ اور ۱۹۵۱ء میں ۲۳ لاکھ کلو واٹ تھی۔ پہلے اور دوسرے پانچ سالہ منصوبے کے اختتام پر برقی پیداوار اعلیٰ الترتیب ۳۲ لاکھ کلو واٹ اور ۶۵ لاکھ کلو واٹ تھی جو ۱۹۷۳ء اور ۱۹۷۴ء میں ۱۸۵ لاکھ کلو واٹ تک پہنچ چکی تھی۔ ابتدائی تین منصوبوں کے دوران برقی پیداوار ۲۶۲۹ کروڑ روپیہ صرف کیے جا چکے تھے جب کہ چوتھے منصوبہ میں اس پر ۲۹۸۳ کروڑ روپیہ خرچ کیے گئے۔ برقی پیداوار میں ہاسٹیل، قمرمل اور ڈینل کے علاوہ ایچی توانائی کا بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

ہوتے ہیں۔ اجتماعی زرعی سوسائٹیز کے تحت خود سوسائٹی کی جانب سے پتہ پر حاصل کی گئی زمینوں پر سوسائٹی کے ممبر کاشت کرتے ہیں۔ ۱۹۷۳ء تک ملک میں کل ۳۲۹۷ کوآپریٹو فارمنگ سوسائٹیاں موجود تھیں جن کے ارکان کی تعداد ڈھائی لاکھ سے بھی زیادہ تھی۔ اجتماعی زرعی اداروں کی تعداد ساڑھے چار ہزار سے زائد تھی اور ڈیڑھ لاکھ سے زائد افراد ان کے ارکان تھے۔

زرعی صنعتوں میں شکر سازی کو دوسرا مقام حاصل ہے

شکر سازی

۱۹۵۰-۱۹۵۱ء میں شکر سازی کے ۱۸۳ کارخانے تھے۔ ان کی تعداد ۱۹۷۳ء میں بڑھ کر ۲۲۹ تک پہنچ گئی۔ اس طرح شکر کی پیداوار جو ۱۹۵۱ء میں ۲۳۱۱ لاکھ ٹن تھی بڑھ کر ۱۹۷۳ء میں ۳۸۶۰ لاکھ ٹن ہو گئی۔ ہندوستان شکر میں نہ صرف یہ کہ خود کفیل ہے بلکہ شکر کی بھاری تعداد برآمد کی جاتی ہے اور اس میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے؛ ۱۹۷۱-۱۹۷۲ء میں ۲۴۱ لاکھ ٹن شکر برآمد کی گئی۔ اس صنعت کے پھیلاؤ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے زیادہ تر کارخانے ۲۲۹ میں سے ۸۷ کوآپریٹو کے تحت قائم کیے گئے ہیں۔ یہ شکر کی کل پیداوار کا ۳۷ فی صد پیدا کرتے ہیں۔

بجلی و آبپاشی

ہندوستان میں زراعت کا انحصار زیادہ تر موسم کی بہتری یا خرابی پر ہوتا آیا ہے۔ اس لیے منصوبہ بند معیشت میں ذرائع کا پھیلاؤ انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ آزادی کے بعد پانچ سالہ منصوبوں کے تحت سارے ملک میں اب تک پچھ سو سے زیادہ بڑے اور اوسط درجے کے پراجیکٹس تکمیل کے مختلف مدارج میں ہیں۔ اس وقت بڑے اور متوسط پراجیکٹوں کے ذریعہ آب پاشی کی سولتیں منصوبہ بندی سے پہلے کے مقابلہ میں دو گنی سے زائد ہو گئی ہیں۔ ۱۹۵۰-۱۹۵۱ء میں آب پاشی کے تحت ۲۲۹ کروڑ ہیکٹر رقبہ زیر کاشت تھا۔ ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء میں یہ رقبہ ۳۱۴ کروڑ ہیکٹر تک پہنچ گیا جو زیر کاشت رقبہ (۱۶۹۰ کروڑ ہیکٹر) کا تقریباً ایک چوتھائی ہے۔

۱۹۵۱ء اور ۱۹۷۳ء کے درمیان بڑے اور متوسط پراجیکٹس پر تقریباً تین ہزار کروڑ روپیہ صرف کیا گیا۔ اس کے علاوہ تقریباً ساڑھے تین سو کروڑ روپیہ سیلاب کی روک تھام اور پانی کی نکاسی پر خرچ کیے گئے۔ پانچویں پانچ سالہ منصوبہ میں بڑے اور متوسط پراجیکٹس پر دو ہزار چار سو کروڑ روپیہ سیلاب کی روک تھام اور پانی کے اخراج پر ۸۰ کروڑ کے خرچ کا تخمینہ کیا گیا ہے۔

چوتھے پانچ سالہ منصوبہ میں بڑے چھوٹے آب پاشی پراجیکٹس کے ذریعہ ۷۲ لاکھ ہیکٹر آراضی سیراب کرنے کا نشانہ مقرر کیا گیا تھا۔ لیکن نشانہ سے دس لاکھ ہیکٹر زائد آراضی سیراب کی گئی۔ زیر زمین

کو دوگنا کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ بھاری برقی مصنوعات اور شین سازی کے کارخانے بھی قائم کیے گئے اور سینٹ اور کاغذ سازی کی مشینوں کی تیاری بھی شروع کی گئی۔ بھاری صنعتوں کی پیداواری میں اضافہ کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۵۰-۱۹۵۱ء کی پیداوار کو ۱۰۰ تقسیم کر لیں تو اس کے مقابلہ میں ۱۹۶۱-۱۹۶۲ء میں پیداوار ۱۹۴ تک پہنچ چکی تھی۔ عوامی شعبہ یا پبلک سیکٹر کی سرمایہ کاری کا اندازہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ جہاں پہلے پانچ سالہ منصوبہ کی ابتدا میں عوامی شعبہ کا مجموعی سرمایہ ۲۹ کروڑ تھا وہاں ۱۹۶۲-۱۹۶۳ء میں تیسرے منصوبہ کے ختم ہونے پر ۲۸۵ کروڑ تک پہنچ گیا۔ یہ سرمایہ ۳۷ صنعتوں میں لگا گیا۔ ۱۹۷۳ء میں عوامی شعبہ کا کل سرمایہ ۵۵ کروڑ تک پہنچ چکا تھا اور اس میں آٹھ لاکھ سے زائد افراد برسر روزگار تھے۔ یہ صبح ہے کہ بین الاقوامی معاشی بحران اور دیگر وجوہات کی بنا پر صنعتی ترقی کی رفتار تیزی سے سست رہی ہوئی ہے، تاہم یہ حیثیت مجموعی اس میں بتدریج اضافہ ہوا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ۱۹۶۰ء میں صنعتی پیداواری کی شرح کو ۱۰۰ مان لیں تو اندازہ ہوگا کہ ۱۹۶۶ء میں اس میں ۱۳۷ اور ۱۹۷۰ء میں ۱۸۳ اور ۱۹۷۳ء میں ۱۹۹ کی شرح تک اضافہ ہوا ہے۔

الف) کوئلہ بھی صنعتی ترقی کا ایک

معدنیات

اہم عنصر ہوتا ہے ہندوستان میں ۱۷۷۷ء ہی سے مغربی بنگال کے مقام رانی جھج میں کوئلہ کی کھدائی کا کام شروع ہو چکا تھا۔ آزادی کے بعد تو اس کی پیداوار میں قابل لحاظ اضافہ ہوا ہے۔ کوئلہ کی پیداوار ۱۹۵۰ء میں ۳۲ لاکھ ٹن تھی جو ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء میں ۷۹ لاکھ ٹن تک پہنچ گئی۔ واضح رہے کہ ۱۹۷۲ء میں کوئلہ کی کانوں کو قومیا گیا جس کے بعد کوئلہ کی تمام پیداوار عوامی شعبہ کے تحت ہو رہی ہے۔

ہندوستان کی معدنی دولت میں

خام لوہا

کوئلہ کے ساتھ خام لوہا بھی وافر مقدار میں دستیاب ہوتا ہے جس سے نہ صرف ملک کی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے بلکہ وہ کثیر مقدار میں برآمد بھی کیا جاتا ہے۔ ایک اندازہ کے مطابق ۱۹۷۲ء میں خام لوہے کی پیداوار ۳۵۲ لاکھ ٹن تھی۔

ترقی یافتہ دنیا کی صنعتی ترقی میں

پٹرول

آج پٹرول کی جو اہمیت ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے ہندوستان تیل کی دریافت کی انتہک کوشش کر رہا ہے۔ ہندوستان میں تیل ۱۸۶۷ء میں بالکل اتفاقیہ طور پر آسام کے جنگلات میں دریافت ہوا تھا۔ مزید سرفے اور تحقیق کے بعد آسام کے ڈگ ہائی کے علاقے ۱۸۸۸ء میں تھماری طور پر تیل نکالا جانے لگا۔ برما آئیل کمپنی کے زیر انتظام

مبئی کے قریب تارا پور کے مقام پر ایٹمی پاور اسٹیشن ۱۹۶۹ء سے بجلی پیدا کر رہا ہے۔ مزید دو ایٹمی پاور اسٹیشن راجستھان کے مقام کوٹ اور تامل ناڈو میں کالا پم پر زیر تعمیر ہیں۔ اتر پردیش میں نرورا کے مقام پر جو تھے ایٹمی پاور اسٹیشن کے قیام کا منصوبہ بنایا گیا ہے۔

آزادی کے بعد صنعتی اعتبار سے

صنعتی شعبہ

رہی ہے۔ ۱۹۵۱ء کے مقابلہ میں آج صنعتی ترقی کی رفتار ۲۲ فی صد ہے۔ بھاری اور اوسط قسم کی صنعتوں میں تو غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ ان میں فولاد سازی، مشین سازی، کھاد اور ادویات کی صنعتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں لوہا اور فولاد تیار کرنے کے صرف تین بڑے یونٹ تھے۔ لیکن آج فولاد کے چھ بڑے کارخانے موجود ہیں اور آئندہ چند برسوں میں مزید تین کارخانوں کا اضافہ کیا جانے والا ہے۔ آزادی کے بعد کی صنعتی ترقی کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ صنعتی میدان میں عوامی شعبہ کو مسلسل وسعت دی جاتی رہی ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۱ء میں جہاں صرف پانچ غیر محکمہ جاتی صنعتی یونٹ عوامی شعبہ کے تحت تھے، جن کا مجموعی سرمایہ ۲۹ کروڑ تھا، وہیں ۱۹۷۳ء میں ۱۱۳ صنعتی یونٹس عوامی شعبہ میں کام کر رہے تھے جن کا مجموعی سرمایہ ۵۵ کروڑ تک پہنچ چکا تھا ان میں فولاد، انجنیرنگ، مشینری، کھاد سازی، بنیادی کیمیکل، ادویات، معدنیات، پٹرولیم اور پٹرولیم سے بنی ہوئی اشعار، موٹر سازی، ہوائی جہاز اور سمندری جہاز کے کارخانے قابل ذکر ہیں۔

صنعتی ڈھانچہ کے استحکام میں فولاد سازی کو کلیدی مقام حاصل ہوتا ہے۔ ہندوستان کی صنعتی پالیسی کے تحت ملک میں مسلسل طرز کے سماج کا قیام اس امر پر مبنی ہے کہ ملک کی بنیادی اور کلیدی صنعتوں پر بتدریج عوامی کنٹرول بڑھایا جائے۔ فولاد سازی اور بھاری مشین سازی کے کارخانوں کے قیام میں ابتداء سرمایہ دار ممالک نے تعاون سے اشکار کر دیا تھا لیکن جب سوویت یونین نے بھی ملائی اسٹیل فیکٹری کے قیام میں تعاون کرنے کا اعلان کیا تو برطانیہ اور مغربی جرمنی نے بھی درگاپور اور روڈگیلا میں اسٹیل پلانٹس کے قیام میں مدد دیے کا سامان کیا۔ ہندوستان کی غیر جانبدارانہ خارجی پالیسی کا یہ نظری تقاضہ تھا کہ وہ اپنی معاشی ترقی کے لیے دنیا کے تمام دوست ممالک سے مدد حاصل کرے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سوویتسٹ اور سرمایہ دار دونوں ممالک سے مدد حاصل کی گئی جس کی وجہ سے صنعتی میدان میں ہمہ جہت ترقی ممکن ہو سکی۔

پہلے اور دوسرے پانچ سالہ منصوبہ کے دوران جو تین اسٹیل پلانٹس قائم کیے گئے اس میں ہر ایک پلانٹ کی پیداواری صلاحیت ۷۵ لاکھ ٹن تھی۔ یہ تینوں پلانٹس عوامی شعبہ میں قائم کیے گئے۔ اس دوران بھی شعبہ کے دو یونٹوں کی اصلاح کی گئی اور ان کی سالانہ پیداوار

تیل پیدا کرنے والے ممالک کی صف میں شامل ہو جائے۔ تیل کی تلاش کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جہاں ۱۹۵۶ء میں اس تلاش پر ۲۰ کروڑ روپیہ سالانہ صرف کیے جاتے تھے اس کا موجودہ بجٹ ۲۵۰ کروڑ سالانہ تک پہنچ گیا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اس کی پیداوار میں مزید اضافہ کے باعث صنعتی اور زرعی ترقی کو استحکام پہنچے گا۔ مغربی اور مشرقی ساحلوں کے علاوہ جن علاقوں میں تیل یا گیس کے ذخائر کے امکانات موجود ہیں ان میں کاویری کی وادی، تری پورہ اور مغربی بنگال کا علاقہ شامل ہے۔ جن سے امید کی جاتی ہے کہ وہ مستقل میں ملک کی تیل کی ضرورتوں کی تسفی کر سکیں گے۔ اس کے علاوہ آندھرا پردیش میں گوداوری، اڑیسہ میں مہاندی اور شمال مغربی اتر پردیش کے ڈیلٹائی علاقوں میں بھی آئندہ تیل کی تلاش کا کام شروع کیا جائے گا۔

۲۱ مئی ۱۹۷۶ء کی اطلاع کے مطابق بمبئی ہائی کے دو چشموں سے کروڑ آئیل کی تجارتی پیمانہ پر پیداوار کا آغاز ہو چکا ہے۔ ان دونوں چشموں سے ابتدائی پیمانہ ۴ ہزار بیرل تیل نکالا جائے گا۔ بمبئی ہائی میں تیل کی دریافت پہلی مرتبہ ۱۹۷۴ء میں ہوئی اور ۲۵ تا ۲۶ ماہ کے اندر ہی تجارتی پیمانہ پر اس کی پیداوار شروع ہو گئی۔ جو ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک کے لیے باعث فخر ہے۔ توقع کی جاتی ہے کہ آئندہ ان چشموں سے پیمانہ ۴ ہزار بیرل تک تیل نکالا جاسکے گا۔ اس کی وجہ سے ملک اس شعبہ میں بھی نہ صرف خود کفیل ہو جائے گا بلکہ تیل برآمد کرنے والوں میں بھی رگتا جانے لگے گا۔

دیگر اہم صنعتیں
سوئی گیس کی تجارتی میں ہندوستان کو زمانہ قدیم سے شہرت حاصل رہی ہے۔ لیکن مشین طریقہ سے ملوں میں سوئی گیس کی تجارتی ۱۸۱۸ء سے شروع ہوئی۔ ۱۹۳۹ء تک ملک میں ۳۵۰ گیس کے میدانیں لگ چکی تھیں اور ۱۹۷۲ء میں ۶۰ کا ریلنے سوئی گیس پیدا کرنے لگے۔ ۱۹۷۴ء میں سوئی گیس کا پیداوار ۵۹ کروڑ کلوگرام اور تین سو پچاس کروڑ میٹر سے زائد تھی۔ اس کے علاوہ دستی کرکھوں (مینڈلوس) اور برقی کرکھوں (پاورلوس) کے ذریعہ چھوٹی صنعتوں میں ۳۰ کروڑ میٹر سے زائد سوئی گیس پیدا کیا گیا۔ پارچہ سازی کے اعتبار سے ہندوستان کا شمار دنیا کے بڑے ممالک میں ہوتا ہے۔

جوٹ (پٹسن)
ہندوستان میں جوٹ کی صنعت کو کافی اہمیت حاصل ہے۔ کیوں کہ اس کی وجہ سے قابل لحاظ بیرونی زرمبادلہ حاصل کیا جاتا ہے۔ ۱۸۵۹ء میں لکھنؤ کے قریب پہلی جوٹ میل کا قیام عمل میں آیا تھا اس کے بعد سے اس صنعت میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ۱۹۷۶ء میں ملک کی تقسیم کے بعد پٹسن کے کھیت زیادہ تر اس

ڈس ہائی کا چشمہ ہی ہندوستان میں تیل کی پیداوار کا واحد ذریعہ رہا۔ ۱۹۴۷ء میں جب ملک آزاد ہوا تو اس چشمہ کی جلد سالانہ پیداوار ۳ لاکھ ٹن سے زائد نہ تھی۔ ملک کی یہی کل پیداوار تھی اور یہ صورت حال بڑی حد تک ۱۹۵۶ء تک جی رہی، جب کہ مرکزی حکومت نے ایک سرکاری ادارہ آئیل اینڈ نیچرل گیس کمیشن (او۔ این۔ جی۔ سی) کے قیام کا اعلان کیا۔ اس ادارہ نے ملک میں ارضیاتی سروے اور ارضی طبیعیاتی جانچ پر تیل کے ذریعہ نہایت سائنٹفک طریقہ پر تیل دریافت کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ خوش قسمتی سے او این جی۔ سی کے قیام کے چار سال کے اندر ہی پنجاب، آسام اور گجرات میں تیل اور گیس کے کثیر ذخائر دریافت ہوئے جن میں حاصل کیا جانے والا تیل آج بھی ملک کی پیداوار کا نصف ہے۔ ۱۹۷۴ء تک اس کمیشن نے ایک ہزار سے زائد چشموں کی کھدائی کی جن میں سے ۳۵۳ کنوئیں تیل کے اور ۷۸ گیس کے پائے گئے۔ ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء میں ان چشموں سے ۳۱ لاکھ ٹن پیداوار ہوئی۔ ملک میں تیل صاف کرنے کے لیے ڈریفٹ اینڈ ریفائنر قائم ہیں جن سے پانچ عوامی شعبہ میں اور چار نجی شعبہ میں ہیں۔ ان میں مجموعی طور پر ۱۹۷۳ء میں ۲۰ کروڑ ٹن تیل صاف کیا گیا۔ تاہم ان چشموں سے تیل کی پیداوار دنیا بدن کرنے لگی ہے۔ تیل کی تلاش پیداوار اور ریفائنر بنی کی وقتوں کے باوجود ۱۹۷۵ء کے اعداد کے مطابق او این جی۔ سی اور آئیل انڈیا کی مشترکہ پیداوار ۵۰ ملین ٹن تھی جبکہ ملک کو درکار جلد تیل کی مقدار ۲۱۱ ملین ٹن تھی۔ گویا دو تہائی ضرورت کی کفالت مشرق وسطیٰ سے درآمد شدہ تیل کے ذریعہ کی گئی اور اس ۱۳۹ ملین ٹن مقدار کے عوض ملک کو ۱۱۳ کروڑ روپے بطور زر مبادلہ ادا کرنا پڑا۔ ان حالات میں بمبئی ہائی کے چشموں کی دریافت اور ان سے تیل کا حصول ملک کی صنعتی اور معاشی ترقی میں غیر معمولی اہمیت کا حامل ہو گیا ہے۔ جبکہ ملک کو درکار جلد

روس ماہرین کی مدد سے ۱۹۷۵ء تا ۱۹۷۶ء میں ہندوستان کے مغربی ساحل پر بمبئی کے قریب تیل کی کھوج کا کام جاری رہا، جہاں تیل کے پائے جانے کے کافی امکانات موجود تھے۔ علی آہیت کے بعد بمبئی ہائی پر آزمائشی کھدائی ۱۹۷۳ء میں شروع کی گئی اور نہایت ہی بہت افزا نتائج نکلے مزید تلاش کے بعد اسی کے شمال مغربی ساحل علاقے میں نئے چشموں کا سراغ ملا۔ خود کار مشینوں کے ذریعہ بے شمار موانعات پر قابو پایا گیا اور صرف تین سال کے اندر بمبئی ہائی سے کافی ذخائر کے پتہ چلائے میں کامیابی حاصل ہوئی۔ بمبئی ہائی ہندوستان کا سب سے وسیع تیل کا چشمہ ہے جو دو ہزار مربع کلومیٹر کے رقبہ پر محیط ہے۔ اس میں محفوظ جلد تیل کی مقدار کا تخمینہ ۱۰۰ کروڑ بیرل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ تیل چوٹے کے پتھروں میں پایا گیا ہے اور اس لحاظ سے وہ بہت ہی اعلیٰ قسم کا ہے۔ اس لیے ماہرین کا خیال ہے کہ بمبئی ہائی کے جیسے بڑے ذخیروں کی بنا پر ممکن ہے کہ ہندوستان بھی دنیا کے بڑے

سائنسی تحقیقات و ترقی

ملک کی ہر جہت ترقی اور ترقی یافتہ ممالک سے مسابقت میں سائنسی تحقیقات اور فنی و ٹکنالوجیکل مہارت کی بڑی اہمیت ہوتی ہے ۱۹۴۷ء میں ملک میں صرف دو قومی لیبارٹریز (تجربہ گاہیں) تھیں لیکن اب ان کی تعداد تیس ہو چکی ہے۔ ان کے علاوہ جامعات میں بھی تحقیقاتی کام جاری ہے۔ ۱۹۵۰ء - ۱۹۵۱ء میں سائنسی تحقیقات پر صرف ۴ کروڑ خرچ کیے گئے تھے۔ جبکہ ۱۹۷۳ء - ۱۹۷۴ء میں یہ رقم ۲۵۰ کروڑ سے بھی تجاوز کر گئی۔ محکمہ ایٹمی توانائی، محکمہ خلائی تحقیقات، انڈین کونسل آف میڈیکل ریسرچ اور کونسل آف سائنٹیفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ، سائنسی تحقیقات کے اہم ادارے ہیں جن کے تحت کئی ذیلی اداروں کے ذریعہ تحقیقاتی کام انجام دیا جا رہا ہے۔ نیشنل کمیٹی برائے سائنس و ٹکنالوجی اعلیٰ ترین ادارہ ہے جو محکمہ سائنس و ٹکنالوجی کے تحت ملک کی سائنسی ترقی و تحقیقات کا ذمہ دار ہے۔ پانچویں پانچ سالہ منصوبہ میں سائنسی ترقی و تحقیقات کے لیے ۲۳۸۰ کروڑ روپیہ مختص کیے گئے ہیں۔

ایٹمی توانائی

تاریخ میں ایک یادگار دن شمار ہوگا۔ کیوں کہ اسی دن ہندوستان نے اپنا پہلا ذریعہ بر زمین جوہری دھماکا کیا اور اس طرح وہ دنیا کے ان ممالک کی فہرست میں شامل ہو گیا جو ایٹمی طاقت کو انسانی فلاح و بہبود کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔ ایٹمی توانائی کی تحقیقات و ترقی کے لیے بھابھا ایٹمی تحقیقاتی مرکز ملک کا سب سے اعلیٰ ترین ادارہ ہے جو بمبئی کے قریب ٹرا ایسے کے مقام پر قائم کیا گیا ہے۔ یہاں پر چار ایٹمی ری ایکٹر نصب ہیں۔ ان کے علاوہ یورینیم مثل پلانٹ، بیرونی دائر پلانٹ، پلوینیئم پلانٹ وغیرہ بھی ٹرا ایسے ہی میں واقع ہیں۔ اٹاک انرجی کمیشن نے علاوہ ہندوستان کی حکومت نے بارہا اس کا یقین دلایا ہے کہ ہندوستان ایٹمی توانائی کو صرف پرامن اغراض کے لیے استعمال کرے گا ایٹمی دھماکے سے جو بھی معلومات حاصل ہوں گی انھیں سائنسی اور زرعی ترقی کے لیے کام میں لایا جائے گا اور یہ کہ ہندوستان جوہری اسلحہ کی تیاری کا قطعی ارادہ نہیں رکھتا۔

۱۹۷۴ء میں تقریباً ۵۰ کروڑ روپیے ایٹمی توانائی کے مختلف پروگراموں پر صرف کیے گئے۔ برقی قوت میں اضافہ کے علاوہ طبی، زراعتی اور صنعتی میدانوں میں بھی ایٹمی طاقت کے استعمال کو وسعت دی جا رہی ہے۔ بھابھا ایٹمک ریسرچ سنٹر (اس ادارہ کو یہ نام اس کے سربراہ اور ممتاز سائنسدان ہومی بے۔ بھابھا کے انتقال کے بعد دیا گیا) میں اب تک ۳۵۰

وقت کے مشرقی پاکستان کے تحت چلے گئے، جس سے خام مال کے حصول میں مشکلات پیدا ہوئیں۔ تاہم خام مال کی درآمد اور پٹن کی کاشت میں اضافے کے ذریعہ جوٹ سے تیار کردہ اشیاء کی پیداوار میں اضافہ کیا گیا۔ ۱۹۷۳ - ۱۹۷۴ء میں پٹن کی پیداوار ۸۰ لاکھ ٹن تھی اور جوٹ کی مصنوعات کی پیداوار پونے گیارہ لاکھ ٹن سے زائد تھی۔

تعلیم

ملک کی معیشت کو سدھارنے اور ترقی دینے میں تعلیمی عنصر خصوصاً فنی تعلیم کی اہمیت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ملک میں خواندگی کا فیصد ۱۹۵۱ء میں ۶۶٪ تھا جو ۱۹۷۱ء میں بڑھ کر ۲۵٪ تک پہنچ گیا۔ ابتدائی (پرائمری) تعلیم تمام ریاستوں میں مفت دی جاتی ہے۔ دستور کی رو سے تعلیم کا موضوع ریاستوں کے قبضہ اختیار میں ہے۔ پھر بھی تقریباً اعلیٰ تعلیمی ادارے مرکزی امداد ہی سے چلائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ علی گڑھ، بنارس، دہلی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، شمال مشرقی یونیورسٹی اور دھوا بھارتی اور چند آباد مرکزی جامعات ہیں۔ تعلیمی نظام کو بہتر بنانے کے لیے ۱۹۶۴ء میں گورناری کمیشن قائم کیا گیا تھا۔ تعلیم سے متعلق موجودہ قومی پالیسی زیادہ تر اسی کمیشن کی سفارشات پر مبنی ہے۔ اس کمیشن کی اہم سفارشات حسب ذیل امور سے متعلق ہیں:

- ۱۔ چودہ سال کی عمر تک کے تمام بچوں کی جبری اور مفت تعلیم۔
- ۲۔ اساتذہ کی تنخواہوں اور ان کے سماجی موقف کو بہتر بنانا۔
- ۳۔ سہ لسانی فارمولہ اور علاقائی زبانوں کے ذریعہ تعلیم کا حصول۔
- ۴۔ سائنٹیفک تعلیم و تحقیق کی ترقی۔
- ۵۔ زرعی اور صنعتی ضروریات کے لحاظ سے تعلیم کا نفاذ اور
- ۶۔ اور ان قیمتوں پر نصابی کتب کی اشاعت و فراہمی۔

اس کے علاوہ کمیشن نے قومی آمدنی کا ۶ فیصد حصہ سالانہ تعلیم پر صرف کرنے کی پروز اور سفارشی کی۔ نیز کمیشن کی بھی سفارشات تھی کہ یکساں نصاب کی خاطر سارے ملک میں دس سالہ ثانوی کورس ۲ سالہ اعلیٰ ثانوی اور ۳ سالہ ڈگری کورس رائج کیا جائے۔ ۱۹۷۳ء میں ثانوی و اعلیٰ ثانوی مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ کی تعداد ستر لاکھ سے زائد تھی جب کہ ۲۹ لاکھ طلبہ جامعاتی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ اسی سال ابتدائی مدارس کی تعداد چار لاکھ سے زائد تھی اور ثانوی مدارس کی تعداد ۹۵ ہزار سے زائد اور اعلیٰ ثانوی مدارس کی تعداد ۳۸ ہزار سے زائد تھی، سائنس اور کامرس کالجوں (بشمول تکنیکل ادارہ جات) کی تعداد ۲۸۷۶ تھی۔ ۱۹۷۳ء میں ملک کی کل جامعات کی تعداد نو سے تھی۔

بیرونی سرمایہ کاری
ترقی پذیر ممالک کو ارتقا کے ابتدائی دور میں بیرونی امداد اور سرمایہ درکار ہوتا ہے جس کی دستیابی کی شکلیں حسب ذیل ہیں۔

- ۱۔ سرکاری سطح پر بیرونی ممالک سے قرض اور بین الاقوامی اداروں کی جانب سے سرمایہ کاری۔
- ۲۔ بیرونی نجی سرمایہ کاروں کی جانب سے ترقی پذیر ملک کی کمپنیوں میں سرمایہ کاری۔
- ۳۔ التوائی ادائیگی (Deferred Payment) کی شرائط پر مشینری وغیرہ کی درآمد۔

۱۹۶۹-۱۹۷۰ء کے عرصے تک ہندوستان نے ۵۶۲۲۱ کروڑ روپے قرض حاصل کیا تھا۔ جس میں سے دو تہائی رقم صنعتی اغراض کے لیے استعمال کی گئی جو بیرونی ممالک سے قرض یا امداد حاصل کی گئی ان میں برطانیہ، ریاست ہائے متحدہ امریکہ، سوویت یونین، مغربی جرمنی اور عالمی بینک قابل ذکر ہیں ۱۹۵۸-۱۹۷۰ء میں ہندوستان کی غوامی اور نجی صنعتوں میں بیرونی سرمایہ کاری ۵۶۳ کروڑ کے بقدر تھی جو ۱۹۶۸ء تک ۱۵۴۳ کروڑ کی سطح پر پہنچ گئی۔ بیرونی سرمایہ کاری میں سب سے بڑا حصہ یعنی تقریباً ۴۰ فی صد برطانیہ کا تھا۔ اس کے بعد امریکی سرمایہ کا نمبر ہے جو کل بیرونی سرمایہ کاری کا ۲۷ فی صد ہے۔

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگا کہ ہندوستان نے جو صدیوں سے پس ماندہ تھا، گزشتہ بیس پچیس سالوں میں قابل لحاظ ترقی کی ہے اور وہ معیشت کے کئی شعبوں میں خود کفالت کی جانب تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے۔ اس موقع پر عالمی بینک کی ایک رپورٹ کا تذکرہ خالی از دقسی نہ ہوگا جس کے اقتباسات ۱۹۷۶ء کے اخبارات میں شائع ہوئے تھے۔ خبر رساں ایجنسی "سماچار" کے مطابق عالمی بینک کی اس رپورٹ میں ہندوستان کی معیشت پر اطمینان و مسرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ۱۹۷۶-۱۹۷۷ء میں ہندوستان کی معیشت نے ہر جہت ترقی کی ہے۔ رپورٹ میں زراعت، توانائی، صنعت، برآمدات اور عوامی تنظیم کی پیداوار کو حدودہ اطمینان بخش قرار دیا گیا۔ رپورٹ ایڈیٹریا کنسورشیم (ہندوستان کو مدد دینے والے ممالک) کے ماہرین کی مرتب کردہ ہے جو ۱۹ ممالک کی حکومتوں اور مالیاتی اداروں سے وابستہ ہیں۔ رپورٹ میں اس بات کی تردید کی گئی ہے کہ ہندوستان کی ترقی کا بڑی حد تک دارومدار بیرونی امداد پر رہا ہے۔ ماہرین کی رائے ہے کہ ہندوستان برسوں سے خود کفالت کی منزل تک پہنچنے کی کوشش کرتا رہا ہے اور اتنے بڑے ملک کو جو بیرونی امداد مل سکی ہے وہ اس کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے بہت قلیل اور ناقابل لحاظ ہے۔ رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ گزشتہ تین سال کے دوران ہندوستان

اقسام کے ریڈیو آکسٹوپ تیار کیے گئے ہیں جن میں سے خاصی تعداد بیرونی ممالک کو بھی برآمد کی گئی۔ ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء میں ۳۴ ہزار ریڈیو آکسٹوپ تیار کیے گئے جن میں سے ۲۳ ہزار صرف طبی اغراض کے لیے اور دو ہزار سے زائد مختلف صنعتوں میں استعمال کیے گئے۔ ۱۹۷۳ء میں ۳۵ ہزار مریضوں نے ٹراسے کی تیار شدہ اشیا سے استفادہ کیا۔ ان اشیا کا استعمال کینسر کے مرض کی تشخیص میں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زرعی اغراض کے لیے بھی ایسی توانائی کا استعمال ہو رہا ہے۔ ایسی توانائی کی ترقی و تحقیقات کی غرض سے کئی خصوصی صنعتیں بھی قائم کی گئی ہیں۔ جن میں الکٹرانکس کارپوریشن وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ابتداءً ایسی سائنس کی ترقی میں ہندوستان کو کنیڈا اور فرانس نے تکنیکی امداد دی۔

خلائی تحقیقات و ترقی

سیارہ "آریہ بھٹ" کی کامیاب اڑان اور واپسی کے ساتھ ہندوستان دنیا کے ان چند ترقی یافتہ ممالک کی صف میں شامل ہو گیا جو فضائی اور خلائی تحقیقات میں مصروف ہیں۔ ہندوستان میں خلائی تحقیقات کا کام تین مرکزی اداروں "ڈیپارٹمنٹ آف اسپیس" "فضائی تحقیقات کے آرگنائزیشن" اور "فضائی کمیشن" کے سپرد ہے۔ ڈیپارٹمنٹ آف اسپیس کے تحت (۱) تروندرم کا وکرم سارا بھائی سنٹر، (۲) آندھرا پردیش سری ہری کوٹار سنٹر، (۳) احمد آباد کا اسپیس اپلیکیشن سنٹر اور فریڈل ریسرچ لیب کام کر رہے ہیں۔ جنوبی ہند میں تھپا کے مقام پر اقوام متحدہ کی مدد سے راکٹ چھوڑنے کا ایک اسٹیشن قائم کیا گیا ہے جہاں اقوام متحدہ کے تمام ممالک کو موسمیاتی تحقیقات کا کام کرنے کے مواقع فراہم کیے گئے ہیں۔ ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء کے دوران یہاں سے سو کے زائد راکٹ چھوڑے گئے۔

"اسپیس سائنس اور ٹیکنالوجی سنٹر" کی جانب سے راکٹوں کی تیاری اور ان میں استعمال کیے جانے والے ایندھن کے بارے میں تحقیقات ہو رہی ہیں اور کئی اقسام کے چھوٹے راکٹ ملک ہی میں تیار کیے جا رہے ہیں۔

ہندوستان کا پہلا مصنوعی سیارہ جو زمانہ قدیم کے مشہور ماہر فلکیات آریہ بھٹ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، ۳۰۰ کلو گرام وزنی ہے۔ اس کے آلات کے ذریعہ فضائی مشاہدہ سے متعلق کئی اہم معلومات حاصل کی گئی ہیں۔ یہ مصنوعی سیارہ روسی راکٹ کی مدد سے خلا میں بھیجا گیا تھا۔ احمد آباد کے اسپیس سنٹر کی جانب سے امریکی مصنوعی سیارہ اے۔ ٹی۔ بیس۔ ایف کی مدد سے ٹیلی ویژن پروگرام شروع کیا گیا ہے جس کے ذریعہ ملک کے سیکڑوں دیہات میں اسکول کے بچوں کو تعلیم دی جا رہی ہے۔

ان بیس سالہ منصوبوں سے ہٹ کر جن کا اس سے پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے ملک کی تیز تر معاشی ترقی اور پسماندہ طبقات کی بہبودی کے لیے مرکزی حکومت نے یکم جولائی ۱۹۷۵ء کو بعض نئی تجاویز کا اعلان کیا جو ۲۰۔ مکانی پروگرام " کے نام سے مشہور ہے۔ یہ پروگرام اس لحاظ سے نیا نہیں ہے کہ وہ ملک کی معینہ معاشی پالیسی اور ترقی سے متعلق اس کے واضح نظریات ہی کا ایک جزو ہے اس کا نیا پہلو یہ ضرور ہے کہ اس پروگرام کو قومی اہمیت اور ترجیح کے تحت لایا گیا ہے تاکہ عوام ملک کی معاشی ترقی کے ثمرات سے جلد از جلد مستفید ہو سکیں۔ ہماری معاشی پالیسی کے تین اہم اجزاء ہیں۔

۱۔ جہاں تک ممکن ہو ملک کی معیشت کو جلد از جلد خود مختار بنانا۔

۲۔ معاشی ترقی کے ثمرات سے ملک کے زیادہ سے زیادہ طبقات کو مستفید ہونے کا موقع فراہم کرنا۔ اور

۳۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے جدید ترین ٹکنالوجی سے استفادہ کرنا۔

ظاہر ہے یہ تینوں پہلو ایک دوسرے سے مربوط اور ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ ان ہی خطوط پر ہندوستان معاشی میدان میں آگے بڑھنے کی کوشش کر رہا ہے۔

کونیرونی امداد کی شرح اوسطاً فی کس ۵۔ ۱ ڈالر سے تجاوز نہ کر سکی یہ امداد اس ملک کی مجموعی قومی آمدنی کے صرف ۱۔۵ فی صد کے مساوی ہے۔ جب کہ پاکستان اور بنگلہ دیش میں بیرونی امداد کا تناسب ان ممالک کی قومی آمدنی کے علی الترتیب ۸ فیصد اور ۱۰ فیصد کے مساوی رہا ہے۔ ہندوستان نے اپنی ترقیاتی اسکیموں پر اپنی قومی بچتوں کا ۸۰ فی صد صرف کیا ہے۔ یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ہندوستان کی ۸۰ فی صد آبادی دیہات میں رہتی ہے اور اس کے آٹھ شہر ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک کی آبادی دس لاکھ سے زائد ہے اور فی کس آمدنی ۱۳۰ ڈالر کے لحاظ سے یہ دنیا کے غریب ترین ملکوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے باوجود دنیا کے سب سے زیادہ غذائی اجناس پیدا کرنے والے ممالک میں اس کا نمبر چوتھا ہے۔ گیہوں پر ریسرچ میں یہ بہت آگے ہے۔ عالمی بینک نے ہندوستان کے یوکلر تجربات اور طبی تحقیقات کی بھی تعریف کی ہے۔ ۱۹۷۵ء سے ہندوستان نے کئی مشکلات پر قابو پایا ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۵-۱۹۷۶ء میں ہندوستان کی مجموعی غذائی پیداوار ۱۱ کروڑ ۴۰ لاکھ ٹن کی سطح پر پہنچ گئی ہے ۱۹۷۶ء تک افراط زر پر بڑی حد تک قابو پایا گیا۔ بجلی کے نظام میں جو نقص تھے ان کو بڑی حد تک دور کر دیا گیا ہے اور پٹرول و کولہ کی پیداوار میں دس فی صد سے زائد اضافہ ہوا ہے۔ اسی زمانہ میں توازن تجارت بھی سازگار ہو گیا۔

معدنیات

معدنیات

538

کان کنی

546

کولمہ کی کان کنی

531

خام دھات کی صفائی اور تشکیل

534

فلزیات

معدنیات

خام دھات کی صفائی اور تشکیل

کنکریوں کو ضربات کے ذریعہ علاحدہ کرنا تھا۔ عصر حاضر میں اس صفائی میں چار حسب ذیل عمل خاص طور پر شامل ہیں۔
(۱) ٹولے کر کے یا پیس کر سفوف بنانا یا چھ میں کمی کرنا۔
(۲) چھلنی میں چھان کر یکساں ذرات کی درجہ بندی کرنا۔
(۳) مختلف اور متبادل طریقوں سے دھاتی جز کا ارتکاز کرنا اور آخر میں
(۴) اس کو گاڑھا بنانا یا خشک کرنا۔

چوراکرنا کچھ دھات جب کان سے حاصل ہوتی ہے تو اسے ٹھوٹے ٹھوٹے کر کے حجم کو کم کیا جاتا ہے، تاکہ حمل و نقل میں سہولت ہو۔ اور مختلف عمل تھیں طور پر ہو سکیں تاکہ حاصل پیداوار بھی یکساں نوعیت کی ہو۔ ان کی بڑی سے بڑی سائز اتنی ہوتی ہے جتنی کہ ایک مشین کے اندر جا سکے اور حاصل پیداوار ہر کچھ حد تک قابو رکھا جاسکے۔ اس کو جڑے دار چکی سے کہتے ہیں کہ خام دھات

دو فولادی دندانے دار جڑوں میں ٹھوٹے ٹھوٹے ہو جاتی ہے۔ یہ چکی ایک فولادی چوکھٹے میں ہوتی ہے جس میں خاص لکیر دار تختے، میگنیری فولاد کے بنے ہوئے ہوتے ہیں۔ مشین میں دو بڑے پہیے (Fly Wheel) لگے ہوتے ہیں تاکہ گردش میں یکسانیت رہے۔ جیسے ہی جڑا کھلتا اور بند ہوتا ہے دھات جڑے میں داخل ہوتی ہے اور ریزہ ریزہ ہو کر نیچے گر جاتی ہے۔ یہ جڑے دار مشین کا دہانہ ۲ میٹر تک بڑا ہوتا ہے اور کئی ٹن وزنی بڑے بڑے ٹودے اپنے جڑے میں لے سکتی ہے۔ اس کا اندرونی دہانہ اوپر کے دہانے سے ۴ سے ۸ گنا چھوٹا ہوتا ہے اور یہ مشین ایک دن میں ہزاروں ٹن ریزہ کرتی ہے۔

جائیئر ٹیر کر اشیر گھومنے والی چکی میں اس سے زیادہ گنجائش ہوتی ہے اس میں دو مقطع مخروطی خول ہوتے ہیں۔ بیرونی خول ہوتی پھسل جانب اور اندرونی خول کی چوٹی اوپری جانب ہوتی ہے۔ اندرونی خول بیرونی ساکن خول میں گھومتا ہے اور متبادل طور پر نیچے اوپر بھی حرکت کرتا ہے۔ اور اشیاء جو جاذبہ زمین کے تحت درمیان میں آتی ہیں ریزہ ریزہ ہو جاتی ہیں۔

خام دھات کی صفائی، معدنی شے کی صفائی، معدنی شے کو صاف کرنے کا عمل اصطلاحات ہیں۔ جن سے ان مختلف کاموں کو بیان کیا جاتا ہے۔ جن کے ذریعہ قیمتی خام دھات بے کار ذراتی آمیزش سے علاحدہ کی جاتی ہے۔ انسانی تہذیب کے ابتدائی ادوار میں دھاتوں اور دیگر معدنی اشیاء کا بہت کم استعمال ہوتا تھا اور یہ عموماً معدنی ذخائر کے ایسے حصوں کا انتخاب کر کے حاصل کی جاتی تھیں جہاں یہ دافر مقدار میں ہوتی تھیں۔ صنعتیائے کی تیزی سے ترقی کی بدولت معدنی اشیاء زیادہ مقدار میں کام میں لائی جا رہی ہیں۔ اگر قدیم زمانے کے لوہار اپنی بھٹیوں میں ایک یا دو ٹن لوہا تیار کرتے تھے، تو آج ایک فولاد کے کارخانہ میں چند لاکھ ٹن کی پیداوار زیادہ نہیں بھی جاتی۔ اس غرض کے لیے قدرتی طور پر دافر مقدار میں اور یکساں خصوصیت کی حامل کچھ دھات کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ بات کچھ دھات کی صفائی میں ترقی سے ممکن ہو سکتی ہے۔ کچھ دھات کی صفائی کے ساتھ دھاتوں کی طبعی خصوصیات میں قابل لحاظ امور، دھات کی کثافت، اضافی، مقناطیسی اثر پذیریت، برقی رو کی ایصالیت اور سطحی رد عمل ہیں۔ کچھ دھات کی صفائی سے کچھ دھات یکساں حجم اور یکساں دھاتی جزو ہائی شے میں تشکیل پاتی ہے۔ اور مضمر مادہ کو علاحدہ کر کے اس کو قابل قبول بنایا جاتا ہے۔ کچھ دھات کی صفائی کی صنعت میں کفایت اور معاشی نقطہ نظر کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ بڑا مقصد یہ ہوتا ہے کہ صاف کرنے کے علاوہ دوسرے طریقوں میں کچھ دھات میں کوئی کیمیائی تبدیلیاں عمل میں نہیں آئیں۔ ابتدا میں کچھ دھات کی صفائی سے مطلب اس سے پیوست

مسلسل رہتا ہے۔ بعض چکیاں استوانہ نما ہوتی ہیں اور بعض جزوی طور پر استوانہ اور جزوی طور پر مخروطی۔ استوانہ نما حصے میں بڑے گولے ہوتے ہیں، جہاں موٹی خام دھات ہوتی ہے اور مخروطی حصے میں چھوٹے گولے ہوتے ہیں۔ جہاں خام دھات مزید باریک ہو جاتی ہے۔ یہ چکی فولادی ہوتی ہے اور فرسودگی سے بچانے کے لیے فولادی تختیاں ہوتی ہیں جو وقتاً فوقتاً تبدیل کی جاسکتی ہیں۔ یہ تختیاں ہموار سطح کی ہوتی ہیں یا پھر نالی دار تاکہ مال کو اوپر اٹھا کر گرایا جاسکے۔ اور باہمی محرکات سے پسینے کا عمل جاری رہے۔ چکی کے بعض حصوں میں جہاں مال پھسلنے ہوتے گرتا ہے وہاں رگڑ سے پسینے کا عمل ہوتا ہے۔ چکی کی رفتار کم رکھی جاتی ہے تاکہ مرکز گریز قوتیں نہ پیدا ہو سکیں کیونکہ اس صورت میں مال صرف اندرونی تختیوں پر ہی پھسلنے لگتا ہے۔

یہ لمبی (۴×۷ میٹر) گولے دار چکی ہوتی ہے جس میں فولادی گولوں

استوانہ چکی

کی بجائے (Chert) بلوری یا (Flint) چٹان کی ٹکڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ چکی خاص طور پر سونے کی کچدھات اور (Ceramic) سرامک اشیاء کے پینے کے لیے موزوں ہے۔ کیونکہ لوہے کے ذرات کا شامل ہونا مضر ہوتا ہے۔

یہ چکی وضع قطع میں گولے دار چکی جیسی ہوتی ہے پینے کا عمل ڈنڈوں سے ہوتا ہے جو لڑھکتے رہتے ہیں۔ موٹے موٹے ٹکڑوں سے ڈنڈوں کا باہمی فصل بڑھ جاتا ہے اور پینے کا عمل موٹے ٹکڑوں پر ترتیبی طریقہ سے ہوتا ہے۔

ایک بڑا استوانہ نما خول ہوتا ہے جس کی لمبائی بہت

کم ہوتی ہے اور یہ (روٹر) ہیلنوں پر سہارا لیا ہوا ہوتا ہے۔ کچ دھات خود پینے والی شے کا کام کرتی ہے۔ خول کی اندرونی تختیوں میں (Lining) کے درمیان خام دھات آجاتی ہے اور خول کی حرکت سے اوپر نیچے کر گرتی ہے اور ریزہ ریزہ ہو جاتی ہے۔ موٹے اور باریک ذرات کا خاص تناسب مقرر رکھنے سے پینے کا عمل اچھے طور پر ہوتا ہے۔

حرارت پہنچانے سے بعض کچدھات مثلاً گار جموٹے چھوٹے ذرات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ پھیلاؤ اور سکڑاؤ سے اندرونی قوتیں پیدا ہوتی ہیں۔

اس عمل سے کچدھات چھاننا کے مختلف سائز کے ذرات میں

ہو جاتے ہیں۔ سائیں چھلنیاں دراصل متوازی رکھی ہوئی سلاخیں ہوتی ہیں۔ جن میں سے صرف چھوٹے ذرات نکل سکتے ہیں۔

ان مشینوں میں دو یا تین میٹر کی لمبائی کے بھاری ٹکڑے داخل ہو سکتے ہیں۔ اور ان کا وزن ہزاروں ٹن ہوتا ہے۔ ان کی کارکردگی بھی ہزاروں ٹن فی گھنٹہ ہوتی ہے۔ اس مشین سے ۲۰ سینٹی میٹر یا اس سے زیادہ سائز کے ٹکڑے بنائے جاسکتے ہیں اور برخلاف جبرٹے دار چکی کے جو وقفہ وقفہ سے کام کرتی ہے اس مشین میں کام مسلسل جاری رہتا ہے۔

مخروطی چکی مخروطی چکی بھی گھومنے والی چکی کے اصول پر کام کرتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ دونوں مخروطی خول کی چوٹیاں پچلی جانب ہوتی ہیں۔ اور اوپر کی مخروطی کمانیوں سے سہارا لینا ہوتا ہے۔ لہذا یا کوئی ایسی شے جو ٹوٹ نہیں سکتی آجائے پر مخروط اٹھ جاتا ہے۔ اور یہ اشیاء خارج ہو جاتی ہیں۔ ان مشینوں کی تنجاش زیادہ ہوتی ہے۔

جاذبہ زمین سے کوٹنے والی مشین

یہ کئی وزنی دھات جن کے ٹکڑے شہر بل کیے جاسکتے ہیں اوپر اٹھتے ہیں اور سندان پر گرتے ہیں۔ خام دھات جالیوں سے گھری ہوئی سندان پر ہوتی ہے اور ریزہ ریزہ ہوتی رہتی ہے باریک ذرات جالیوں سے گزر جاتے ہیں۔ یہ مشین، موٹی خام دھات کی مختصر مقدار (چند ٹن) کو پورا کرنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ بالخصوص سونے کی کچ دھات کا ملغمہ تیار کرنے کے لیے مشین کو مختلف طرح سے ترتیب دیا جاسکتا ہے۔ اور ۱۰ تا ۵۰ سینٹی میٹر کے ٹکڑوں کو ایک ملی میٹر سے چھوٹے ذرات میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

یہ چند غیر دھاتی کچ دھاتوں

سیرامک اشیاء اور پلویراٹرز کی صفائی کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ ایک پیہ (Drum) ہوتا ہے جس پر پتھوڑے لگے ہوتے ہیں۔ پیہ ایک غلاف میں گھومتا رہتا ہے۔ اور گھومتے ہوئے پتھوڑے ضرب لگاتے ہیں۔ یہ مشین خام دھات کو ناکارہ اجزاء سے جدا کرنے کے لیے موزوں ہے۔

گوشا اور پینا ایک ہی طرح کے عمل ہیں گریسڈنگ کوٹنے سے خام دھات کے موٹے ٹکڑے اور پینے سے باریک ذرات حاصل ہوتے ہیں۔

گولے دار چکی گولے دار چکی میں پینے کے لیے لوہے یا فولاد کے گولے

ہوتے ہیں۔ خام دھات ایک طرف سے داخل ہوتی ہے اور دوسری طرف سے خارج ہو جاتی ہے۔ اس طرح چکی کا عمل

ہیں۔ ایک اچانک میز جھٹکا دینے سے الگ الگ سائز کے ذرات بالکل علاحدہ ہو جاتے ہیں۔ اور مختلف کثافتوں کے باعث مختلف چٹوں میں جم جاتے ہیں۔ بعض خود کار جگ (Jigg) میں چھلنی پانی کے نیچے لگا دی جاتی ہے اور پانی کو اوپر نیچے دباؤ کے تحت بہایا جاتا ہے۔ کونے کے ۲۰ سینٹی میٹر والے ٹھوسے اور دیگر کچھ دھاتوں کے ۲ سینٹی میٹر والے ٹھوسوں کے لیے جگ (Jigg) موزوں ہے۔ Hydraulic Jigg ۳۰ Mesh کے مال پر کام کر سکتی ہے۔ جگ کا عمل آسان اور سستا ہوتا ہے۔ لیکن پانی کی بڑی مقدار درکار ہوتی ہے اور چھوٹے ریزوں پر کام نہیں کیا جاسکتا۔ بہت سے کارخانوں میں ان کی جگہ متحرک تختے استعمال کیے جا رہے ہیں۔ تختوں کے استعمال میں پانی کے مسلسل بہاؤ سے مدد ملی جاتی ہے۔ دھلوں میں مزید بچ دھات کو صاف کرنے کے لیے رکھا جاتا ہے۔ ہلکے ذرات پانی سے آگے نکل جاتے ہیں اور وزنی ذرات میز پر رہ جاتے ہیں۔

تیسرا یکدمیات میں معدنی اجزاء کے ارتکاز کے بے بعض معدنی اشیاء کی خاصیت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ جس کے باعث ان کے ذرات پانی کے مقابلہ میں ہوا سے چھٹے ہوئے رہتے ہیں۔ ہوا کے بلبوں اور معدنی اشیاء کے ذرات میں چٹاؤ پیدا کیا جاتا ہے۔ اور یہ پانی سے ہلکے ہونے کے باعث تیرنے لگتے ہیں جنہیں آسانی علاحدہ کر لیا جاتا ہے۔ بہت سی معدنیات صاف حالت میں، موزوں عمل سے ہوا سے چٹ جاتی ہیں۔ یہ عمل کسی موزوں عامل کو ملا دینے سے ہو جاتا ہے۔ عام طور پر غواص (Hydro - Carbons) ہوتے ہیں۔ جو بہت تھوڑی مقدار میں ملائے جاتے ہیں۔ بعض معدنیات مثلاً گرافائیٹ قدرتی طور پر پانی پر تیرنے والے ہوا سے چٹ جانے والے ہوتے ہیں۔ معدنیات کی سطحوں پر موزوں عمل سے سلفائیڈ، کچ دھات، غیر سلفائیڈ بچ دھات سے علاحدہ کی جاتی ہے اور مختلف سلفائیڈ بچ دھات سے علاحدہ کیے جاتے ہیں۔

مختلف عوامل کو استعمال کر کے ترتیبی تیسرالی (Selective - Flotation) بھی کیا جاسکتا ہے۔ بہ نسبت دیگر

طریقوں کے فلوشن کا عمل بہت باریک ذرات پر کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ خالص اور مرکز معدنیات حاصل ہوتے ہیں۔ بلبے پیدا کرنے کے لیے جھاگ پیدا کرنے والا موزوں عامل استعمال کیا جاتا ہے۔ نامیاتی عامل کی بہت قلیل مقدار پانی کے سطحی تناؤ کو کم کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ کچ دھات کو پانی میں ملا لیا جاتا ہے تاکہ ٹھوس کا تناسب ۳ تا ۴ فیصد رہے۔ آمیزہ تپلا ہو تو بہتر ہوتا ہے اور اس

گھومنے والی استوانہ نما جالیاں زیادہ عام ہیں اور تعمیری پتھری صنعت میں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ ہم مرکز استوانہ نما جالیاں ہوتی ہیں جو لوٹ کے ذریعہ گھومتی رہتی ہیں اور بیرونی جانب جھکی ہوتی رہتی ہیں۔ تاکہ مال خارج ہونے میں آسانی ہو۔ آج کل مرعش جالیوں کے استعمال نے دوسری قسم کی جالیوں کو فرسودہ کر دیا ہے۔ یہ جالیاں آگے پیچھے حرکت کرتی ہیں۔ جن سے چھانے جانے میں مدد ملتی ہے۔

درجہ بندی اس میں کچ دھات کی مختلف شکل سائز اور کثافت امتیازی رکھنے والے ذرات کو تیزی سے دھنیں کر کے علاحدہ کیا جاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ہوا یا پانی عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ۲۰ Mesh سے ۶۰۰ Mesh کے ذرات الگ الگ کیے جاتے ہیں۔

باریک ذرات کو پانی کے بہاؤ سے آگے نکال لیا جاتا ہے اور موٹے ٹوٹے ذرات دھلوں فرش پر رہ جاتے ہیں جنہیں کھرچ لیا جاتا ہے۔

ذرات کی علاحدگی کے لیے ہوا کا استعمال بھی ہوتا ہے اور نہایت باریک ذرات مثلاً خاک نم پوڈر یا اسبٹاس کے روئی کو ناکارہ کنکریوں سے علاحدہ کرنے کے لیے بہت موزوں ہے۔

کھریا ملی کو وزنی اور موٹے ٹھوسات سے پاک کرنے کے لیے پانی میں ملا دیتے ہیں۔ کھریا ملی کے باریک ذرات پانی میں مخلوق رہ جاتے ہیں اور ناکارہ ذرات تہ نشین ہو جاتے ہیں اس کو تقطیر کر کے سکھایا جاتا ہے۔ اگر مانع کی کثافت ناکارہ ذرات اور کارآمد معدنی اشیاء کی کثافتوں کے درمیان ہو تو زیادہ وزنی مانع اس مقصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں ہلکے ذرات اوپر آ جاتے ہیں اور وزنی ذرات تہ نشین ہو جاتے ہیں۔ وزنی مانع کے طور پر تجربہ گاہوں میں نامیاتی مانع استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن وسیع پیمانہ پر ان کا استعمال گراں ہوتا ہے۔

جیگنگ یہ ایک ایسی ترکیب ہے، جو مانع ہی میں اختیار کی جاتی ہے اور کثافت اضافی میں اچھا خاصہ فرق ہو تو زیادہ مؤثر ہوتی ہے۔ Jiggging کے عمل سے کچ دھات کے ریزے مختلف کثافت والی اشیاء کی ٹھوس میں بچ ہو جاتے ہیں۔ سادہ ترین جگ (Jigg) ایک فریم دار جالی ہوتی ہے اس کو ہاتھ میں تھام کر اوپر نیچے حرکت دیتے ہیں۔ ہلکے جھٹکے والی حرکت سے مختلف ذرات علاحدہ ہوتے رہتے

مقناطیس استعمال کیا جاتا ہے۔ (Ceramic) اشیاء کے لیے زیادہ قوت کے مقناطیس لگائے جاتے ہیں۔

دوسرا طریقہ ہمسروں کی چمکنائی سے اور سونے کے ہارے سے چمٹ جانے کی خاصیت سے فائدہ اٹھا کر ان کو مرکب کر کے ہیں۔ ملغمہ بنانے کے لیے جس پیپہ میں کچ دھات چورچورائی جاتی ہے اس میں پارہ ملا دیا جاتا ہے۔ پس ہونی کچ دھات کو تانبے کی ملغمہ شدہ تختیوں پر سے لڑھکایا جاتا ہے۔ ہیرے چمکنائی لگی ہوئی تختیوں سے چمٹ جاتے ہیں۔

تمام کچ دھات کو جن کی صفائی کے لیے مرطوب طریقے اختیار کیے جاتے ہیں، آخر میں مختلف طریقوں سے خشک کر لیا جاتا ہے۔

فلزیات

(افنی اور نولادی)

فلزیات (مٹرجی) کی اصطلاح دھاتوں کے علم اور فن دونوں پر حاوی ہے۔ کچ دھاتوں سے خالص دھات حاصل کرنے کے علم کو استحصالی فلزیات کہتے ہیں اور اس کے برخلاف استحصالی فلزیات، دھاتوں کے استعمال سے متعلق ہے اور اس میں دھاتوں کے طبیعی اور میکانی خواص سے بحث کی جاتی ہے۔ نیز اس سے کہ مختلف دھاتوں کو ملانے سے اور دھات پر میکائی اور حرارتی عملوں کے کرنے سے دھات کے خواص پر کیا اثرات پڑتے ہیں۔

لوہا ایک مختصر ہے، جو دوری جدول کے گروپ نمبر ۸ کی ایک عبوری دھات ہے۔ اس کا جوہری نمبر ۲۶ اور جوہری وزن ۵۵.۸۵ ہے۔ یہ ۱۵۳۴ سینٹی گریڈ پر پگھلتا ہے اور ۲۸۰۰ سینٹی گریڈ پر بخوش کھاتا ہے۔ خالص ٹھوس کی کثافت ۷.۸۶ گرام فی مکعب سینٹی میٹر ہے۔ لوہے کی رنگت، سیمیں ہوتی ہے اور اس پر عمدہ جلا ہو سکتی ہے۔ یہ متند اور متورق ہوتی ہے اور اس کو تباہ جوڑنا (ویلڈنگ) آسان ہے۔ لوہے کو مقناطیس کھینچ سکتا ہے، لیکن لوہے میں مقناطیسیت برقرار نہیں رہتی۔

دھاتی ساخت کے اعتبار سے لوہا چار ساختیں بدلتا ہے۔ ابتدائی حالت میں یہ فیرو مقناطیسی اور پاڈی سینسٹرو

صورت میں پانی کی بڑی مقدار درکار ہوتی ہے۔ فلوشین کئی اثرات فوراً ہو جاتے ہیں لیکن بعض اوقات آمیزہ کو بنانا پڑتا ہے۔ مشین میں ایک دھرا ہوتا ہے جو ٹنگی میں گھرا رہتا ہے، اس ٹنگی سے ہوا پہنچائی جاسکتی ہے اس دھرے پر ایک محرک (Impeller) چلتا ہے جس میں پتیاں (Blades) لگی ہوتی ہیں۔ محرک ہوا کھینچتا ہے جس سے بلبے پیدا ہوتے ہیں اور جس کی وجہ سے آمیزہ بھی اچھی طرح ملا ہوا رہتا ہے۔

محرک کے قریب ہی اوپری جانب ایک روک (Baffle) ہوتا ہے جو سکونی منطقہ کو محرک سے جدا کرتا ہے۔ اس میں بلبے اکھرتے ہیں اور بالائی طور پر جدا کر لیے جاتے ہیں۔ مرکب شدہ معدنی اشیاء پر بار بار یہ عمل دہرایا جاتا ہے فلوشین کا عمل خام دھاتوں، گرافائیٹ بعض اقسام کے کوئلے پر اور فل اسپار کے حصول کے لیے اور بعض غیر دھاتی معدنیات پر کیا جاسکتا ہے۔ دھاتی سلفائیڈز کی پیچیدہ خام دھات سے الگ الگ سلفائیڈز کی علاحدگی بھی ممکن ہے۔

مقناطیسی طریقہ صفائی خام دھاتوں کے مقناطیسی وجہ سے انھیں مقناطیسی طریقہ پر علاحدہ کیا جاتا ہے۔ کھٹا کو کوئلے اور پیسے سے قبل آزاد ہوے کو مقناطیس کے ذریعہ جدا کر لیا جاتا ہے۔ تا وقتیکہ پیسے کا اور صفائی کا عمل اچھا نہ ہو اہم مرکب شے میں بہت زیادہ ناکارہ چیزیں شامل ہو جانے کا احتمال رہتا ہے۔ کیونکہ ایک چھوٹا سا ٹکڑا یا مقناطیسی شے دانہ کو مقناطیسی بنا دیتی ہے۔ جب مقناطیسی ذرات مقناطیسی قطبین کی جانب تیزی سے روانہ ہوتے ہیں تو غیر مقناطیسی اشیاء بھی ان کے ساتھ شریک ہو جاتی ہیں۔ اس کو روکنے کے لیے یا تو ایسی نہ جو ایک دانہ سے زیادہ دبیز نہ ہو زیر عمل لائی جاتی ہے یا پھر مرطوب علاحدگی (Wet Separation) کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس طریقہ میں پانی ذرات کی رفتا کو کم کر دیتا ہے اور غیر مقناطیسی اشیاء کو روکنے میں مانع ہوتا ہے۔

سادہ طور پر علاحدگی مقناطیسی سیلون (Magnetic Rolls) یا پیپوں (Drums) کے ذریعہ ہونی کچ دھات کو مقناطیسی قطبین والے پیپے پر سے گزارا جاتا ہے صرف پیپہ گردش کرتا ہے یا مقناطیس۔ مقناطیسی قطبین یکجا کر دیتے جاتے ہیں جس سے وہ زیادہ قوت سے اخرا انداز ہوتے ہیں کچ دھات پیپہ اور پیڈ پر آگے بڑھتی ہے اور پیپہ کے اس حصے تک پہنچ جاتی ہے، جہاں مقناطیسی اثر کم رہتا ہے پیپہ سے چمٹے ہوئے ذرات یہاں گراتے جاتے ہیں۔ مٹنی ٹائٹ یا اس قسم کی دھات کو صاف کرنے کے لیے کم قوت کا

میگنٹائیٹ بھی اسی طرح تخیل ہوتا ہے۔

صنعتی پیمانوں پر لوہے کی کچ دھاتوں کی تخیل جنوبک کھینوں (بلاسٹ فریز) میں عمل میں آتی ہے۔ جنوبک بھی میں سے لوہا پورے طور پر خالص نہیں نکلتا بلکہ اس کے ساتھ تقریباً فیصد کاربن اور ۳ فیصد دوسری چیزیں (جن میں میگنیز، سلیکن، اور فاسفورس شامل ہیں) ہوتی ہیں۔ فولاد کی تیاری میں ان ملاوٹوں کو دور کر دینا پڑتا ہے۔ اب تک جو عمل ایجاد کیے گئے ہیں ان میں جنوبک بھی سب میں زیادہ کارکرد اور باکفایت ہے جو فولاد کی تیاری کے لیے لوہا تیار کرتی ہے۔ جنوبک بھی میں لوہے کی کچ دھات کے ساتھ، سخت کوک اور چونے کا پتھر ڈالا جاتا ہے۔ جنوبک بھی کے پگلے صے میں کوک کے جلنے سے ضروری حرارت اور کھوئی نہیں پیدا ہوتی ہیں اور چونے کے پتھر سے کیلیم آکسائیڈ حاصل ہوتا ہے۔ جنوبک بھی میں لوہے کے ساتھ مل کر کونا حسب ذیل چیزیں نکلتی ہیں۔ کاربن ۴.۵ فیصد سلیکن ۱.۵ فیصد میگنیز ۰.۸ فیصد فاسفورس ۰.۱۵ فیصد گندھک ۰.۰۳ فیصد۔ ان میں سلیکن اور فاسفورس کی مقدار سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوبک بھی کی پیداوار کس قسم کی فولاد کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ عموماً جنوبک بھی کی یہ پگلی ہوتی پیداوار جو تقریباً ۱۳۰- سینٹی گریڈ پر ہوتی ہے۔ سیدھے فولاد کی تیاری کے لیے چلی جاتی ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ کیا گیا ہو بلکہ سہولت کی غرض سے اس کو ساپخوں میں ٹھوس حالت میں جمایا گیا ہو تو اسے ڈھلا لوہا یا بیٹر (Cast Iron) کہتے ہیں۔

ڈھلا لوہا، پھونک ہوتا ہے اور اس کا صنعتی استعمال بہت محدود، یعنی لوہے کی پوری پیداوار کے دس فیصد سے زیادہ نہیں۔ اگر لوہے کی کچ دھات کو تقریباً ۹۵ یا ۱۰۰۰ سینٹی گریڈ پر کاربن مان آکسائیڈ یا ہیڈروجن جیسے تخیلی عاملوں کے ذریعہ تخیل کیا جائے تو مقابلتا خالص لوہا ملتا ہے، جس میں گینگ (Gangue) کی کچھ مقدار رہ جاتی ہے جو ناقابل تخیل آکسائیڈ پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ تخیل شدہ مادہ 'اسٹیفی لوہا کہلاتا ہے۔ اس سے پٹوان لوہا تیار کر سکتے ہیں جس میں ناقابل تخیل آکسائیڈ سلیک کی شکل میں موجود ہوتے ہیں۔ لیکن پٹوان لوہا زیادہ باکفایت طریقہ پر زمانہ حال کے اسٹیلن (Aston) عمل سے تیار ہو سکتا ہے جس میں کم کاربن کے پگلے لوہے میں فرس سلیکیٹ کی آمیزش کی جاتی ہے۔ اسٹیفی لوہے کو فولاد بنانے میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

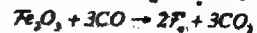
جن فولادوں کو سادہ کاربن فولاد کہا جاتا ہے ان میں ۰.۸ فیصد سے کم کاربن ہوتا ہے، فاسفورس اور گندھک کی مقدار کم سے کم ہوتی ہے اور سلیکن اور میگنیز کی مقداروں

(Body Centered) کعبی ہوتا ہے اور ۲۸ لوہا کہلاتا ہے۔ ۷۹، سینٹی گریڈ پر یہ ہم لوہے میں تبدیل ہوتا ہے جو باڈی سنٹرڈ کعبی اور پرامقناطیسی ہوتا ہے۔ یہ ۹۱۰ سینٹی گریڈ پر ۴ لوہے میں تبدیل ہوتا ہے جو فیس سنٹرڈ (Face Centered) کعبی ہوتا ہے۔ یہ ۱۳۹۰ سینٹی گریڈ پر ۲ لوہے میں تبدیل ہوتا ہے، جو باڈی سنٹرڈ کعبی ہوتا ہے۔ اس کو آہستہ آہستہ ٹھنڈا کیا جائے تو معکوس ترتیب میں تبدیلیاں واقع ہوں گی۔ لیکن اگر تیزی سے ٹھنڈا کیا جائے یا ملاوٹیں موجود ہوں تو ہو سکتا ہے کہ کچھ یا سب تبدیلیاں موقوف ہو جاتی ہیں۔

صنعتی اغراض کے لیے لوہا، اپنی خالص کیمیائی عنصری حالت میں شاذ ہی استعمال ہوتا ہے۔ صنعتی اغراض کے لیے اس کی قابل استعمال شکل فولاد (اسٹیل) ہے۔ فولاد کے بنیادی اجزاء، لوہا اور کاربن ہیں، اگرچہ کہ بعض اوقات کاربنی فولاد اور بے ملاوٹ فولاد میں بھی دوسرے عنصر مثلاً میگنیز، سلیکان، فاسفورس اور گندھک موجود رہتے ہیں۔ لوہے (ایلیٹے) (Alloy) فولادوں میں یہ عناصر اور بعض دوسرے مثلاً نیکل کرومیم، ٹنگسٹن بھی کافی مقدار میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن کاربن عام طور پر کسی قسم کے فولاد میں بھی ۱.۱ فیصد سے زیادہ نہیں ہوتا۔ دوسری دھاتوں مثلاً ایلمینیم، تانیم، جست، سیسے اور نیکل وغیرہ سب کی طوئی دھاتوں سے زیادہ کثیر الاستعمال طوئی دھات فولاد ہے۔ آئرن اور مشینوں کی تیاری میں بڑی مقداروں میں استعمال ہوتا ہے۔

زمین کی سطح پر جو عناصر پائے جاتے ہیں ان کی مقدار میں لوہا جو تھے نمبر پر ہے۔ یہ حسب ذیل شکلوں میں پایا جاتا ہے۔ ایک سائیڈ کی شکل میں سیاہ میگنٹائیٹ (Magnetite Fe₃O₄) سرخ ہیمیٹائیٹ (Hematite Fe₂O₃) زرد یا بادامی لونائیٹ (Limonite Fe₂O₃·H₂O) شامل ہیں۔ بے رنگ سے لے کر ہلکے بادامی رنگ میں کاربونیٹ سائیڈیرائیٹ (Siderite FeCO₃) سلفائیڈ ہائیڈرائٹ (Pyrite FeS₂) آرسینو ہائیڈرائٹ (Arsenopyrite FeAsS₄) اور اکثر چٹانوں میں ایلمینی سلیکیٹ کی شکل میں۔

کچ دھات سے لوہا حرارتی عمل سے اور تخیلی گیسوں کے اثر سے نکالا جاتا ہے۔ ۷۰۰ تا ۱۱۰۰ درجہ سینٹی گریڈ پر لوہے کے آکسائیڈ مثلاً ہیمیٹائیٹ اور میگنٹائیٹ، جو سب میں زیادہ لوہا پیدا کرتے ہیں حسب ذیل عمل کے تحت خالص لوہے میں تبدیل اوجاتے ہیں۔



ایسڈی اور اساسی دونوں عملوں کے ذریعہ علاحدہ کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر فاسفورس اور گندھک کو بھی علاحدہ کرنا ہو تو اساسی عمل کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اس طرح اساسی عمل کو ایسڈی عمل پر فوقیت حاصل ہے۔

کئی ایک لحاظ سے فولاد کو پٹواں لوہے کے (جس میں کاربن بہت بہت ہی کم ہوتا ہے) اور ڈھیلے لوہے (جس میں کاربن بہت ہوتا ہے) کے بین بین کہا جاسکتا ہے۔ فولاد میں کاربن کی مقدار کی حد بہت کاربنی مثلاً چادر کی فولاد میں تقریباً ۰.۱ فیصد اور بعض ٹونی فولادوں میں ۰.۲۵ فیصد تک ہوتا ہے۔

پست کاربنی فولاد اپنی ساخت میں فرائٹ (Ferrite) کی قلوں یا دونوں پر مشتمل ہوتا ہے جس میں مینگنیز فاسفورس اور تانب، لوہے میں محسوس محلول کی حالت میں ہوتے ہیں۔

فرائٹ میں کاربن کی بھی بخوٹی مقدار حل ہو جاتی ہے۔ اس سے زیادہ ہو تو وہ سمٹائیٹ کی شکل میں ہوتی ہے۔ نیز لوہے میں اور ہر قسم کے فولاد میں بعض غیر دھاتی ذرات بھی شامل رہتے ہیں، مثلاً لوہے اور مینگنیز کے سلفائیڈ اور کئی قسم کے سیکیٹ (Silicates) اور آکسائیڈز (Oxides)۔

نرمائی (Annealed) حالت میں ہر قسم کے فولاد فرائٹ (Ferrite) پر لائیٹ (Pearlite) اور سمٹائیٹ (Cementite) پر مشتمل ہوتے ہیں۔

کاربن کی مقدار کم ہوتی جائے تو فرائٹ کی مقدار گھٹتی جاتے گی اور پر لائیٹ کی بڑھتی جائے گی یہاں تک کہ کاربن کے ۰.۸ فیصدی ہونے پر ساخت بالکل پر لائیٹ ہو جائے گی اس کو ایوٹکٹائیڈ (Eutectoid) ساخت بھی کہا جاتا ہے۔ زیادہ کاربن کے فولاد پر لائیٹ اور سمٹائیٹ پر مشتمل ہو سکتے ہیں۔ سمٹائیٹ عموماً بڑے بڑے ذرات کی شکل میں ہوتا ہے جو پر لائیٹ میں گڑے ہوتے ہوتے ہیں یا پر لائیٹ کے دانوں کے گرد ایک مسلسل تہ کی شکل میں ہوتے ہیں مگر بالکل نرم نرمائے زیادہ کاربن کے (جو ۱.۵ سے ۲.۱۲۵ فیصد تک ہوتا ہے) اور آری فولادوں میں پر لائیٹ موجود نہیں ہوتا اور سارا کاربن گولائیڈ اور سمٹائیٹ کے ذرات پر مشتمل ہوتا ہے جو فرائٹ کے خیر میں گندھے ہوئے ہوتے ہیں۔

جب کاربنی فولاد نرمائی یا نارملائی (Normalized) حالت میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کی ساخت اور پر بیان کی ہوئی حالت کی طرح ہوتی ہے اور ان کے خواص بہت بدیہج فرائٹ سے (جس کی منفی مضبوطی ۲۸ کلوگرام فی مربع سینٹی میٹر ہوتی ہے) پر لائیٹ کی طرف آتے ہیں جس کی منفی مضبوطی ۴۰ تا ۹۸ کلوگرام فی مربع سینٹی میٹر ہوتی ہے۔ اور بہت مقلد

کی مناسب مقدار رکھی جاتی ہے۔ پست لوہے فولاد، جن میں نکل، کروم وغیرہ جیسے عناصر کی مقدار شامل رہتی ہے، جو مجموعی طور پر ۵ فیصد سے زیادہ نہیں ہونی چاہی طرح تیار کیے جاتے ہیں، جس طرح کہ سادہ کاربنی فولاد۔ زیادہ آمیزش کے لوہے فولادوں کے لیے مثلاً اسٹینلس اسٹیل (Stainless Steel) فولاد جس میں ۱۸ فیصد کروم اور ۸ فیصد نکل ہوتا ہے خصوصی عمل درکار ہوتے ہیں۔

لوہے کے پگھلنے کا نقطہ: حرارت فولاد کے اندر درکار ملاؤں کی نوعیت اور مقدار پر منحصر ہوتا ہے، لیکن ڈھلانی کی سہولت کے لیے ہر صورت میں حرارت ۱۵۵۰ سے لے کر ۱۶۵۰ سینٹی گریڈ تک پہنچانی جاتی ہے۔ اس شدید حرارت کو برداشت کرنے کے لیے ریفریکٹری (Refractory) اشیا کا بھی احیاط سے انتخاب کرنا ہوتا ہے نیز حرارت کا باکفایت طریقہ سے استفادہ کرنا ہوتا ہے، خواہ وہ ایندھن سے یا برقی توانائی سے یا کیمیاوی حرارت سے حاصل کی گئی ہو۔

فولاد کی تیاری کے بڑے طریقے تین ہیں (۱) ہوائی (Pneumatic) یا مبدل (Convensor) (۲) کھلی بھٹی کا عمل (۳) برقی

عمل۔ مبدل عمل میں تمام حرارت بھون اشیا کی ابتدائی حرارت اور سلیکن مینگنیز کاربن وغیرہ کی رد عملی حرارت سے حاصل ہوتی ہے۔

تخلیص (Refining) کا عمل اس طرح کیا جاتا ہے کہ ہوا یا آکسیجن کو پگھلے ہوئے مادے کی سطح سے یا اس کے اندر سے گزار کر ملاؤں یا مادے کو، جس کو نکال دینا مقصود ہو، تھکد کے ذریعہ الگ کر دیا جائے۔ کھلی بھٹی کے عمل میں حرارت کا بڑا منبع ایندھن کا اخراق ہے، جو عموماً گیس یا تیل ہوتا ہے۔ اخراق کرنے والی ہوا کو پہلے گرم کر لیا جاتا ہے، تاکہ فولاد کے بننے کے لیے ضروری پیش جلد حاصل ہو جائے، برقی عمل میں حرارت کا بڑا منبع برقی رو ہے (قوسی یا تراجمی یا دونوں)۔ چونکہ یہ حرارت آکسیجن کی موجودگی اور عدم موجودگی یعنی ہر صورت میں حاصل ہو سکتی ہے اس لیے برقی بھٹیاں تعدیلی فضا اور خلا میں بھی کام کر سکتی ہیں۔ اس لیے

ایسے موقعوں پر ان کو ترجیح دی جاتی ہے جہاں لوہے میں ایسی ملاؤں موجود ہوں، جن کے آکسائیڈ بن جانے کا اندیشہ ہو فولاد کی تیاری کے ان تینوں طریقوں میں بھٹیوں کے ان حصوں پر جو پگھلے لوہے سے تماس میں آتے ہوں سلیکا (Acid Process) ایسڈی یا (Magnesite) اساسی (Basic Process) اشیا کی استرکاری

کردی جاتی ہے۔ سلیکن مینگنیز اور کاربن کو لوہے میں سے

عناصر کا کام سختی کو بڑھانا نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ٹھنڈا ہوتے ہوئے فاصلہ درجہ حرارت میں سے گزرتے وقت آسٹنائٹ کے فرائٹ اور سمنٹائٹ میں تبدیل ہونے کی رفتار کو سست کر دے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خالص کاربنی فولاد میں مارٹنائٹ پیدا کرنے کے لیے اس کو جو بے حد تیزی سے ٹھنڈا کرنا پڑتا ہے، ملنے والے فولاد میں اتنی تیزی کی ضرورت نہیں۔ ملاوٹی عناصر کی اس خاصیت سے فولاد کی سختائے جانے کی صلاحیت حقین ہوتی ہے۔ ملاوٹی عناصر کا بڑا کام یہ ہے کہ سختائے جانے کی صلاحیت کو بڑھا دے۔ وہ فولاد جو سختائے جانے کے بعد پورے طور پر مارٹنائٹ ہو وہ ایک خاص سختی تک پہنچے ہوئے پر زیادہ ان پھولک ہوتا ہے نسبت اس فولاد کے جو سختائے جانے کے بعد صرف جزوی طور پر مارٹنائٹ ہو اور پھر اس معینہ سختی تک پہنچا جائے۔ اوزاروں کی تیاری میں استعمال ہونے والے فولاد متعدد ہیں اور ان کی ساخت اور ان کے خواص مختلف ہیں اور ان کو سخت کو اپنی کنٹرول (Quality Control) کے تحت تیار کیا جاتا ہے تاکہ تخصیصات (Specification) پر ٹھیک ٹھیک پورے اتریں اور استعمالی ضروریات کو ابھی طرح سے پورا کریں۔ اوزاری فولادوں میں، ہر صورت میں سختی اور مضبوطی درکار ہوتی ہے، اس لیے ان میں کاربن ۵ فیصدی سے زیادہ رکھنا پڑتا ہے۔ خالص کاربنی اوزاری فولادوں میں دوسرے ملاوٹی عناصر تقریباً بالکل معدوم ہوتے ہیں مگر دوسرے اوزاری فولادوں میں ایک یا زیادہ ملاوٹی عناصر موجود رکھے جاتے ہیں مثلاً نیکیلیم، سیکن، کروم، ٹنگسٹن، نکل، کوبالٹ وغیرہ جن کی الگ الگ مقدار مجموعی ملاوٹی مقدار کی فیصد سے ۳۵ فیصدی تک ہو سکتی ہے۔ ملنے والے فولاد جن میں ۱۲ فیصدی سے زیادہ کروم ہو وہ کھنک کے ساتھ یا اس کے بغیر ہی اسٹینلس (Stainless) فولاد اور حرارت کے مزاحم فولاد کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ اس قبیل کا سب سے زیادہ معروف فولاد 18-8 Steel ہے جس میں ۱۸ فیصد کروم ۸ فیصد نکل اور ۱۵ فیصد سے کم کاربن ہوتا ہے۔ اسٹینلس فولاد کی یہ خصوصیت کہ وہ زنگ نہیں کھاتا۔ غالباً اس بات کا نتیجہ ہے کہ اس پر آکسائیڈ کی ایک محافظ پھیرا بہ (Film) پیدا ہو جاتی ہے جو قیام پذیر ہوتی ہے، مضبوطی سے جٹی ہوئی ہوتی ہے اور بے حد پتی ہوتی ہے۔ اگر ٹوٹ جائے تو بھی یہ تہ پھر سے قائم ہو جاتی ہے بشرطیکہ آکسیجن موجود ہو۔ مارٹینک (Maraging) فولاد زیادہ ملاوٹ کے چند فولادوں کا نام ہے جن میں بڑی ملاوٹیں یہ

میں سمنٹائٹ موجود ہو تو سختی میں مزید اضافہ ہوتا ہے لیکن اکثر استعمال کے لیے حرارتی عمل اس طرح انجام دیا جاتا ہے کہ شدت کی حرارت تک پہنچا کر اس کو تیل یا پانی یا برائین (Brine) میں بھجایا جاتا ہے، جس سے اس کی ساخت اور خواص میں زبردست تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اگر نمائے فولاد کو ایک فاصلہ درجہ حرارت تک تھپایا جائے تو ابتدائی درجہ حرارت پر جو ساخت تھی وہ آسٹنائٹ (Austenite) میں تبدیل ہو جاتی ہے جو کہ لوہے میں کاربن اور چند اور عناصر کا محسوس محلول ہوتا ہے پھر اس آسٹنائٹ کو تیزی سے بھک کر ٹھنڈا کیا جائے تو ایک نئی ساخت حاصل ہوتی ہے جو مارٹنائٹ (martensite) کہلاتی ہے البتہ آسٹنائٹ باقی رہ جاتی ہے خاص کر بعض ملنے والے فولادوں میں مارٹنائٹ کی ساخت باڈی سنٹرڈ (Body Centered) ہشت پہلو، قلوں پر مشتمل ہوتی ہے جس کی کیمیائی حیثیت ذہنی ہوتی ہے جو ابتدائی آسٹنائٹ کی تھی مارٹنائٹ عموماً بہت سخت اور بالکل پھولک ہوتا ہے۔ تقریباً تمام اغراض کے لیے سختائے ہوتے فولاد کو دوبارہ تھپانا یا ٹمپر (Temper) کرنا ضروری ہے تاکہ اس کے اندرونی زبرد فائبر ہو جائیں اور پھولک پن کم ہو جائے۔ یہ بات ایک پست حرارت مثلاً ۲۰۰ سینٹی گریڈ پر حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر سختی اور مضبوطی کو کچھ کم کر کے زیادہ ان پھولک پن اور تمدد حاصل کرنا ہو تو تقریباً ۶۵۰ تک ٹمپر کرنا پڑے گا۔ پھر کرنے میں ساخت میں حسب ذیل تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر کچھ آسٹنائٹ رہ گیا ہو تو وہ بینائٹ (Bainite) میں تبدیل ہو جائے دوسرے یہ کہ مارٹنائٹ اس اونچی حرارت پر فرائٹ اور سمنٹائٹ کے آمیزے میں بدل جائے۔ سمنٹائٹ کے ذرات پہلے بہت باریک حالت میں پورے فرائٹ میں گندھ جاتے ہیں۔ اور جب ٹمپرکاری کی حرارت اور زیادہ ہوتی ہے تو یہ ذرات موٹے ہوتے جاتے ہیں۔ حرارت اور بڑھاکر ۷۰۰ سینٹی گریڈ تک پہنچائی جائے تو سمنٹائٹ کے ذرات بڑے بڑے بڑی سماعت کے ہو جاتے ہیں۔ سمنٹائٹ کے ذرات جب اس طرح مرخص ہو کر سکوڑے ہو جاتے ہیں تو نرم فرائٹ کا تسلسل بڑھ جاتا ہے۔ اس حالت میں سختی اور مضبوطی کم سے کم ہوتی ہے اور اعلیٰ کاربنی فولادوں میں، جیسے اوزاری فولاد ہے، مشین پذیری بہت عمدہ ہوتی ہے۔ عموماً ملنے والے فولاد میں ملے ہوئے عناصر کا اس سختی میں جو فولاد میں بھگانے کے بعد حاصل ہو بہت کم حصہ ہوتا ہے۔ سختی زیادہ تر موجود کاربن کی مقدار پر منحصر ہوتی ہے۔ دوسرے

سے حاصل ہونے والی معدنی شے کی قدر و قیمت کیا ہے۔ کان کنی کے منفعیت بخش ہونے یا نہ ہونے کا انحصار اسی سوال کے جواب پر ہے۔ مثلاً تجارتی اغراض کے لیے خام لوہے کی کان کے ذخیرے میں ۲۵ تا ۶۵ فیصد لوہا ہونا چاہیے۔ اس کے مقابلے میں تانہاٹے ہوئے ذخیرے میں اگر ایک فیصد تانہا بھی ہو تو کان کنی منفعیت بخش سمجھی جاتی ہے۔ سونے اور پورٹینیم کے ذخیرے میں دھات کا ارتکاز اس سے کم بھی ہو تو کان کنی منفعیت بخش ہوتی ہے۔

زمین کے اندر معدنی ذخائر جس طرح اور جس شکل میں واقع ہوتے ہیں اس کے مطابق کان کنی کے طریقے استعمال کیے جاتے ہیں۔ سیال معدنیات کو نکالنے کے لیے عام طور پر کنوئیں کھودے جاتے ہیں۔ چنانچہ پٹرولیم پمپ کی گیس نمک دار پانی (Brine) اور گندھک کے حصول کے لیے اسی طریقے سے ڈرل کے ذریعہ باؤلیاں بنائی جاتی ہیں اور نمک کے لیے کنوئیں میں پانی چھوڑا جاتا ہے اور مل پذیر ذخائرے نمک حاصل کیا جاتا ہے۔ گندھک کے ذخیرے کو حرارت پہنچا کر پانی اور گندھک کا آمیزہ پمپ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے۔

معدنیاتی سیلابی مٹی اور ریت کنکر سطح زمین پر پائے جاتے ہیں جن کو ہاتھ سے اکٹھا کیا جاسکتا ہے یا مکین کے ذریعہ یک جا کیا جاسکتا ہے اور اس کے بعد بے کار مٹی اور کنکر کو علاحدہ کر کے قیمتی معدنیات حاصل کی جاتی ہیں۔ دوسری قسم کی کانوں کی درجہ بندی 'ان کی محل چھٹی چٹانوں میں پائے جانے والے معدنیات جیسے کوئلے، چونا، جیسم وغیرہ کے ذخائر کی نوعیت کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔ آتشیں چٹانوں میں زیادہ تر دھاتیں ملتی ہیں۔ کان کنی کے طریقوں کے مطابق کانوں کی دو اہم قسمیں ہیں۔ ایک کھلی ساخت (Open Cast) کان (Quarrying) اور دوسری زیر زمین کان کنی۔

کان کنی کے لیے ضروری ہے کہ پہلے معدنیات کے محل وقوع کا پتہ لگایا جائے۔ معدنیات کی تلاش اور ان کے جانے وقوع کا پتہ چلانے کا فن براہسپیکٹ (Prospecting) کہلاتا ہے۔ معدنی ذخیرے کس جگہ ہیں اور کس نوعیت کے ہیں یہ معلوم ہو جانے کے بعد ہی طے کیا جاسکتا ہے کہ ان پر کام کس طرح کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ معدنی ذخیرے کی مقدار زیادہ ہے یا کم اس کا ارتکاز ایک جگہ ہے یا ذکور دور واقع چٹانوں میں بٹا ہوا ہے اور ذخائر زمین کے اوپری طبقات میں ہیں یا گہرائی میں ہیں وغیرہ۔

گزشتہ زمانے میں صرف ایسے مقامات پر کان کنی کی جاتی تھی جہاں معدنی ذخیرے سطح زمین پر یا اس سے کچھ ہی نیچے ہوں اور معدنیات زیادہ مرتکز حالت میں ہوں۔ لیکن چونکہ آئیں

یہ ہیں۔ ۱۶ تا ۱۹ فیصدی نکل ۸ تا ۱۰ فیصدی کوہالٹ اور ۳ تا ۵ فیصدی مایلب ڈیم (Molybdenum) تریبی ریڈ عمل جو ان کو بہت اعلیٰ مضبوطی دیتا ہے۔ (تقریباً ۲۱۰ کلوگرام فی مربع سینٹی میٹر) وہ دقت کے گزرنے پیدا ہوتا ہے، جب کہ یہ مارٹینائیٹی حالت میں آجاتے ہیں۔ ان اعلیٰ مضبوطیوں کے ساتھ تمدد بھی اعلیٰ ہوتا ہے۔ ان فولادوں میں کاربن ۰.۳ سے کم ہوتا ہے۔

خالص کاربنی اور سلونے فولادوں کے ہزاروں درجے ہیں۔ ملاوٹ اور حرارتی عمل کے لحاظ سے جو درجے ہیں وہ تعداد میں زیادہ ہیں لیکن جو درجے حرارتی عمل کے بغیر ہیں ان کی پیداوار بہت زیادہ ہے۔ فولاد کی عالمی پیداوار تقریباً ۶۰۰ ملین ٹن سالانہ ہے۔

کان کنی

زمین کے بہت سے چٹانوں کی سخت یا نرم قسم کے پتھر یا سنگ ریزوں کو ان کی جگہ سے ہٹانے کو کان کنی کہا جاتا ہے۔ سطح زمین پر سنگ ریزی کے لیے جو کان کھودی جاتی ہے وہ کھلے دہانے کی کان کہلاتی ہے۔ ایسا کنواں جس سے سیال معدنیات جیسے تیل یا نمک دار پانی پمپ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے کان کی تعریف میں آتا ہے۔

کان کنی کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ اور اس کا آغاز اس وقت ہوا جب ابتدائی انسان کے تیر کی نوک کو لگانے کے لیے سنگ خارا کی تلاش شروع ہوئی۔ جو ان جوں زمانہ گزرتا گیا میکائی ذرائع کے استعمال کے باعث کان کنی وسیع تر پیمانہ پر کی جانے لگی۔ لیکن اس کا مقصد وہی رہا جو ابتداء میں تھا یعنی انسان کے استعمال کے لیے معدنی وسائل کی تلاش۔

معدنیات کا شمار اہم ترین قدرتی وسائل میں کیا جاتا ہے۔ جنگلاتی پیداوار کی طرح معدنیات بطور خود افزائش پذیر نہیں ہیں۔ یہ وہ دولت ہے جو استعمال میں آکر ختم ہو جاتی ہے اور اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ اس لیے دانشمندی کا تقاضا یہ ہے کہ جو معدنی دولت ملک میں ہے اسے حفاظت سے رکھا جائے اور اس کے استعمال میں کفایت سے کام لیا جائے۔

معدنی ذخائر کا پتہ کبھی حسن اتفاق سے چل جاتا ہے تو کبھی اس کے لیے حکمیاتی طریقوں کی مدد سے تلاش کی جاتی ہے۔ کسی معدن کا پتہ چل جانے کے بعد پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے ذخیرے میں معدنی شے کا کس حد تک ارتکاز ہے۔ اور اس

اپنے راستے سے ذرا بھی ہٹ جائے تو پتہ چلتا ہے کہ خام معدن کی موجودگی کی وجہ سے چٹانوں کی ساخت بدل گئی ہے۔ اور اس طرح خام معدن کے محل وقوع مقدار اور گہرائی کا ایک حد تک اندازہ ہو جاتا ہے۔

معدنیات کی تلاش کے کام میں ہوائی جہاز بھی استعمال کیے جاتے ہیں جن میں برق مقناطیسی آلات لگے ہوتے ہیں۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ کم وقت میں ایک وسیع علاقے کی جانچ پڑتال کی جاسکتی ہے اس طرح آلات سے لیس ہوائی جہاز کم بجلی پر پرواز کر کے تو کسی خط میں معدنی ذخیرے کے امکانی وجود کا پتہ چل جاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ذخیرے کی مقدار کم ہے یا زیادہ۔

معدنی ذخیرے کے محل وقوع کا پتہ چل جانے کے بعد کان کنی کا کام شروع کرنے سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ خام معدنی ذخیرہ کس حد تک اچھی قسم کا ہے اور وہ کتنی مقدار میں نکل سکے گا۔ اس جانکاری کے بعد ہی یہ طے کرنا ممکن ہوگا کہ اس مقام پر کان کنی کا کام شروع کیا جائے یا نہیں۔ کان کنی کے کون سے طریقے اختیار کیے جاتیں اس کا انحصار خام معدن کے ذخیرے کی مقدار اور محل وقوع پر ہوگا۔

معدن کے خام ذخیرے کی خاصیت کا اوسط نکلانے کے لیے ذخیرہ بردار علاقے کے مختلف مقامات سے حاصل کردہ نمونوں کی جانچ کی جاتی ہے۔ اگر خام ذخیرہ سطح زمین پر ہو تو اس کے نمونے وہاں سے بہ آسانی اٹھا کر اور اعلیٰ گڑھوں سے لے کر اکٹھے کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن اگر معدنی ذخیرے زمین کی گہرائیوں میں ہوں تو پھر ان کے اوپر کے برت میں ڈرل کر کے سوراخ بنانے پڑتے ہیں۔ اگر ڈرل کھوکھلا نالی دار ہو تو اس کے ساتھ چٹان کا ایک لمبا حصہ نکل آتا ہے جس کی جانچ سے پتہ چل جاتا ہے کہ ذخیرے میں معدن کی مقدار کتنی ہے۔ اور اگر ڈرل ٹھوس ہو تو وہ چٹان کو پس کر ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ اس سفوف کو نکال کر اس کی جانچ کی جاتی ہے۔ چٹانوں میں سوراخ کرنے کے لیے جو ڈرل برما یا دوسرے اوزار استعمال کیے جاتے ہیں، وہ ٹنگسٹن کاربائیڈ جیسی نہایت سخت قسم کی دھاتوں سے بنائے جاتے ہیں اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ سخت ترین چٹانوں میں سوراخ کرنے کے لیے اوزار کی آبی میں بہرے جڑ دیے جاتے ہیں۔

معدنی ذخیرے کے محل وقوع کا پتہ چلانے اس کی مقدار کا اندازہ کر لینے اور یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ اس کا آڈا ترجہا پھیلاؤ کس حد تک ہے اور کس گہرائی پر ذخیرے تک رسائی ہوئی۔ اور یہ جانکاری حاصل کرنے کے بعد کہ معدن کس معیار کا نکل سکے گا کان کھودنے کا کام شروع کیا جاتا ہے۔ اگر خام معدنی ذخیرہ سطح زمین سے قریب ہو تو کھلے دہانے کی کان کھودی

نوعیت کے معدنی ذخیرے اب باقی نہیں رہے اس لیے ضروری ہو گیا ہے کہ پوشیدہ اور زیادہ گہرائیوں میں واقع ذخائر کا سراغ لگایا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہو گیا ہے کہ ذخائر میں معدنیات کا تناسب کم سے کم ہو تو بھی کان کنی کی جائے۔

معدنیاتی ذخائر کی کھوج مختلف طریقوں سے کی جاتی ہے۔ تجربے سے ثابت ہوا ہے کہ خاص خاص قسم کی معدنیات خاص خاص قسم کی چٹانوں میں ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر کوئلہ صرف تل چھٹی چٹانوں میں پایا جاتا ہے۔ سونا آتشیں چٹانوں میں ہوتا ہے اور لوہے اور انونیم کے ذخائر کم گہرائی میں ملتے ہیں لیکن تانبے اور دوسری دھاتوں کے لیے زمین کے اندر بہت گہرا جانا پڑتا ہے۔ معدنیات خالص حالت میں شاذ ہی پائی جاتی ہیں۔ دوسری معدنیات میں ملی ہوئی یا چٹانوں میں بکھری ہوئی ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں وہ خام معدنیات (Ore) کہلاتی ہیں۔ خام معدنیات زمین کے دور دور تک پھیلے ہوئے پرتوں میں واقع ہو سکتی ہیں اور یہ پرت افقی یا ڈھلوان ہو سکتے ہیں۔ معدنیات کے خام ذخائر زیادہ تر چٹانوں میں کم دبیش عودی دھاریوں کی شکل میں ہوتے ہیں اور یہ دھاریاں زمین کے اندر بہت گہری چلی جاتی ہیں۔ جب خام معدنیات کے ایسے ذخائر سطح زمین پر ابھرتے ہیں یا زمین کی اوپری سطح کے پانی سے بہ جلنے کی وجہ سے اوپر آ جاتے ہیں تو اس سے معدنیات کی کھوج کرنے والوں کو بڑی مدد ملتی ہے۔ بعض صورتوں میں خاص قسم کے سبزے اور پودوں کی وجہ سے جو کسی مقام پر اگتے ہوں، معدنی ذخائر کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس مقام پر زمین کے اندر گندھک ہو، وہاں اس کی تیسرے ذخائر کی موجودگی کا پتہ دے۔ مٹی سرخ یا گہرے بادامی رنگ کی ہو تو خام لوہے کے ذخیرے کی غمازی کرتی ہے۔ سونا اور گن پانی میں بہ کر ندیوں کے کنارے جمع ہو جاتے ہیں تو ان کے ذخائر کے وجود کا پتہ چل جاتا ہے۔

تانبہ اور معدنیات کے خام ذخیروں کا کھوج گیسگر کا ونٹر کے ذریعہ لگایا جاتا ہے۔ یہ آگ جب کسی معدنی ذخیرے کے قریب لے جایا جاتا ہے تو اس سے کھٹ کھٹ کی آواز اور روشنی نکلتی ہے۔ معدنی ذخائر کا پتہ چلانے میں بالائے بنفشی شعاعوں سے بھی مدد ملتی ہے۔ بعض معدنیات چمکیلی ہوتی ہیں اور جب ان پر بالائے بنفشی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں تو ان کے بعض رنگ چمک اٹھتے ہیں۔ معدنی ذخیروں کا پتہ چلانے کے لیے برق مقناطیسی اور زلزلاتی طریقے بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ طریق کار یہ ہے کہ زمین میں زلزلاتی یا برقی رو دوڑا کر زیر جانچ کے علاقے کے مختلف مقامات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ برقی رو یا زلزلاتی رو

ادپر کے پرت کی مٹی پتھر کو ہٹا کر معدنی ذخائر تک پہنچنے کا طریقہ اس وقت بڑھ جاتا ہے جب کان کی کھدائی کا سلسلہ ذخائر کے ڈھلوان حصے تک پہنچ جاتا ہے اور اس کے اوپر کیلے کاڑھی سے پتھر کے پرت کی موٹائی بڑھ جاتی ہے۔ اسٹریٹ یا کھلے دہانے کی کان کنی کے بعض فوائد صاف نظر آتے ہیں مثلاً چھت کو سنبھالنے اور ہوا اور روشنی کے انتظام کے تعلق سے کوئی مشکل پیش نہیں آتی اور کان کنی میں خطرات کے امکانات بھی کم ہوتے ہیں۔ لیکن معاشی اعتبار سے اسٹریٹ مائننگ ایک خاص حد تک ہی کی جاسکتی ہے۔ چونکہ بیشتر معدنیات سطح زمین کے نیچے پائی جاتی ہیں اس لیے زیر زمین کان کنی کا طریقہ سب سے زیادہ عام ہے اگر معدنی ذخائر کسی پہاڑی کے اندر ہوں تو اس کے پہلو میں سرنگ لگا کر ذخائر تک پہنچنے کے لیے راستہ (Tunnels) بنایا جاتا ہے۔

کئی معدنیات جو تجارتی اعتبار سے اہمیت رکھتی ہیں ایسی تھوں یا پرت میں ہوتی ہیں جو سپاٹ ہوں یا قدرے ڈھلوان ہوں۔ اس قسم کی معدنیات میں کوئلہ، ٹنک، چوئے، پتھر، جسیم اور خام لوہے اور یورے نیم کے کچھ خام ذخیرے شامل ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں اہمیت کوئلے کو حاصل ہے۔ کوئلہ نہ صرف معاشی اعتبار سے اہم ہے بلکہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ وہ بہت بڑی مقدار میں حاصل ہوتا ہے۔ اس قسم کے معدنیات کے ذخائر کی چوڑائی معقول ہوتی ہے اور موٹائی میں بھی یکسانیت ہوتی ہے۔

کوئلے کے پرت عام طور پر زمین کے اندر نسبتاً کم گہرائی میں پائے جاتے ہیں۔ ان کی گہرائی شاذ و نادر ہی ۵۰ میٹر سے زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن کان کنی اب زیادہ گہرائیوں میں اتر کر کی جانے لگی ہے اور دنیا کے بعض حصوں میں ایک ہزار میٹر تک کی گہرائی میں واقع پرت سے کوئلہ نکالا جا رہا ہے۔ زیر زمین کان کنی کے ذریعہ کوئلہ نکالنے کے لیے ستونی (Longwall)

یا لمبی دیوار کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اول الذکر طریقے میں کوئلے کی چٹان کو زاویہ قائمہ پرستوں اور بلاسٹس میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے متعدد ستون چھوٹے سے ایک پینل بن جاتا ہے۔ اور یہ ستون اس احتیاط کے ساتھ توڑے جاتے ہیں کہ چھت کے حصے مقررہ تفاوت کے ساتھ منہدم ہوتے جاتے ہیں اور اس طرح چھت کا بوجھ باقی ماندہ ستونوں کے لیے ناقابل برداشت نہیں ہونے پاتا۔ سارے پینل کی شکست و ریخت مقررہ قاعدوں کے مطابق کی جاتی ہے، تاکہ سلامتی اور کفایت کے ساتھ زیادہ سے زیادہ کوئلہ نکالا جاسکے۔ کان کنی کا دوسرا طریقہ لمبی دیوار کا طریقہ کہلاتا ہے جو عموماً

جاتی ہے یا سطح زمین پر ہی کام انجام پاتا ہے۔ کان کنی کا جدید طریقہ یہ ہے کہ میکانی وسائل استعمال کر کے معدنی ذخائر بڑی سے بڑی مقدار میں نکالے جاتے ہیں۔

معدنی ذخائر کوئلہ یا چوئے دار پتھر اگر سطح زمین سے قریب ہوں یا ان پر مٹی کنکر کی تھیں جی، موٹی ہوں تو پہلے ان کو ہٹایا جاتا ہے تاکہ کان کنی کے لیے قیمتی معدنی ذخیرہ نمودار ہو جائے۔ اب اس کو کھود کر نکالتے ہیں اور بجلی کی طاقت یا کسی اور طاقت سے چلنے والے پہلوں کی مدد سے ٹرکس میں لادتے ہیں اس قسم کے بعض پہلو اس قدر بڑے ہوتے ہیں کہ ان کی مدد سے بیک وقت کئی کئی ٹن وزنی ذخیرہ اٹھایا جاسکتا ہے اور ایک منٹ میں وہ ایک یا ایک سے زیادہ بار ذخیرہ اٹھانے کا کام انجام دیتے ہیں۔

جس معدن کو کان سے نکالنا ہے اس تک پہنچنے کے لیے ذخائر کے اوپر جی ہوئی مٹی اور بے کار چٹانوں کو ہٹانے کا صرفہ کتنا ہونا چاہئے کہ کان کنی مالی اعتبار سے منفعت بخش ہو سکے اس کا انحصار کان سے حاصل ہونے والے معدن کی قدر و قیمت اس کے پرت کی موٹائی اور اس طرح کے دوسرے عناصر پر ہے کان کنی کا یہ طریقہ اسٹریٹ مائننگ (Strip Mining) کہلاتا ہے۔ یہ صرف ایسی صورت میں اختیار کیا جاتا ہے جب زمین کے بالائی پرتوں کو ہٹانے میں زیادہ صرفہ نہیں ہوتا ہو۔ اس نوعیت کی اسٹریٹ مائننگ کی ایک اچھی مثال جنوبی آرکٹ، تامل ناڈو، مدراس کی نیو جی لگنائٹ مائنز میں جہاں ایک قسم کا بھروسے رنگ کا نرم کوئلہ سطح زمین سے قریب ہی نکل آتا ہے۔ کوئلے کے ذخائر پر چوئی اور ریت کا پرت جما ہوا ہے اسی کی اوسط موٹائی ۵۰ میٹر ہے۔ لگنائٹ کے ذخائر ۵۰ مربع کلومیٹر کے ایک وسیع علاقے میں پھیلے ہوئے ہیں اور معدنی ذخیرے کے پرت کی موٹائی ۸ سے ۱۵ میٹر تک ہے۔ پتھر یا (بہار) میں کوئلے کی تھیں موٹی نہیں ہیں اور وہاں بھی کان کنی متذکرہ بالا طریقے سے کی جاتی ہے۔

بیلایلا میں خام لوہے کے ذخائر بڑے بڑے پرتوں کی شکل میں ملتے ہیں جن کے اوپر مٹی پتھر کی نہ ہونے کے مساوی ہے۔ اس لیے وہاں خام لوہے کے ذخائر تک پہنچنے میں کوئی روکاوٹ حائل نہیں ہے۔

بڑے پیمانے پر جن مقامات پر اسٹریٹ مائننگ کی جاتی ہے وہاں ذخائر کے اوپر کی بے کار مٹی پتھر کے پرتوں کو ہٹانے کے لیے کھدائی کی بڑی بڑی مشینیں استعمال کی جاتی ہیں۔ کوئلہ یا خام معدن کے خام ذخائر بھی اس طرح نکالے جاتے ہیں۔ برے کے ذریعہ کئی کئی میٹر کے سوراخ کر کے چٹانوں کو سال ہائیڈروجن یا دوسری دھواں اشیا کی مدد سے اڑا دیا جاتا ہے۔

سے کوئلے کے پرت کو اڑانے، اسے لادنے، اور چھت کو سہارا دینے کے تمام کام سلسلہ دار انجام دیتے پڑتے ہیں۔ کان کنی کا جدید طریقہ یہ ہے کہ ٹیمپوں کے ذریعہ کام کا سلسلہ کسی انقطاع کے بغیر جاری رہے۔ اسی میں ٹیمپیں پرت سے کوئلہ تراشتی ہیں کوئیر پر لادتی ہیں یا سٹمپل کاروں میں ڈال دیتی ہیں یہ سب کام مسلسل جاری رہتے ہیں۔ اور ڈرل کرلے اور دھماکے سے پرت کو اڑانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

چاہے کوئی طریق کار بھی استعمال کیا جائے کوئلہ نکال لینے کے بعد گیلریوں اور مقام کار کی چھتوں کو سہارا دینے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ کان کن محفوظ رہیں کام کرنے والوں کو آنے جانے کے لیے راستہ مل سکے اور کوئلے کو منتقل کیا جاسکے۔ اگر جس مقام پر کوئلہ نکالا جا رہا ہے اسے کام کے ختم پر جلد بالکل چھوڑ دینا مقصود ہو تو چوبی ستون چھت کے سہارے کے لیے لگائے جاتے ہیں۔ لیکن جب گیلری کو عرصہ دراز تک کان کنوں کی آمد و رفت یا کوئلے کی حمل و نقل یا تازہ ہوا کے پہنچانے کے لیے قائم رکھنا ہو تو چھت کو زیادہ مستحکم سہارے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے لیے اینٹ چونے کی دیواریں بنائی جاتی ہیں یا شہتیر یا سنٹ کی سلین نصب کی جاتی ہیں۔ آج کل چھت کے ٹمپن پر توں کو آہنی پلٹس کی مدد سے سہارا دیا جاتا ہے اور یہ طریقہ دوسرے طریقوں سے زیادہ کارگر ثابت ہوا ہے۔

اگر چھت کا رقبہ زیادہ ہو تو اس کے نیچے جتنے حصے میں پہلے کوئلہ تھا اس تمام حصے کی بھرت ضروری ہو جاتی ہے۔ اور اس کے لیے زیادہ تر ریت استعمال کی جاتی ہے جسے پانی میں ملا کر پمپ کے ذریعہ کان کے اندر داخل کیا جاتا ہے۔ کان کے اندر ہمیشہ اندھیرا رہتا ہے۔ کوئلے کی کانوں میں اشتعال پکڑ گیس ہوتے ہیں اس لیے ان میں روشنی کا انتظام بہت مشکل تھا یہاں تک کہ ۱۸۵۰ء میں سر جیمز ڈیوی نے سیفیٹی لیمپ ایجاد کیا۔ کوئلے کی کان میں جہاں مارش گیس اور میتھین گیس ہو سکتی ہے کھلے شعلے کے لیمپ سے دھماکہ پیدا ہوتا تھا۔ ڈیوی نے لیمپ کی کھلی لوہی تار کی جالی رکھنے کا طریقہ ایجاد کیا۔ یہ جالی لیمپ میں جلنے والی کسی بھی گیس کی حرارت کو جذب کر لیتی ہے۔ یہ لیمپ آج تک بھی استعمال میں آتا ہے اور اسے اشتعال پذیر گیسوں کی موجودگی کا پتہ لگانے کے لیے بطور خاص استعمال کیا جاتا ہے۔ جدید قسم کی کانوں میں کام کرنے والے مزدور الکٹرونک کیب لمپس استعمال کرتے ہیں اور کام کے اہم مقامات پر برقی روشنی رہتی ہے۔

کاربن ڈائی آکسائیڈ اور دوسری مضر صحت گیس جیسے کوئلے

کوئلے کے ایسے پرتوں کو توڑ کر نکالنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو موٹے یا دبیر نہ ہوں اور جو زمین ۳۰ تا ۴۰ میٹر کی گہرائی میں ہوں۔ اس طریقے میں دو گیلریاں ایک دوسرے سے تقریباً ایک سو میٹر کے فاصلے پر بنائی جاتی ہیں جن کا سلسلہ کھدائی کے پینل کے آخری حصے تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کے بعد ان گیلریوں کو زیادہ یا کمتر پر جی ہوئی ایک اور گیلری سے ملا دیا جاتا ہے۔ کام کرلے کے لیے اسی طرح جگہ نکالی جاتی ہے۔ کوئلے کے تراشے ملحقہ گیلری کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک نکالے جاتے ہیں۔ اور جس سرے سے کوئلے کی چٹان کو توڑنا شروع کیا گیا تھا وہاں واپسی میں وہاں تک کوئلہ اس طرح نکالتے ہوئے آتے ہیں کہ جوں جوں کام آگے بڑھے پھیلے حصے کی چھت منہدم ہوتی جاتے۔ کام کا یہ طریقہ مراجعتی لمبی دیوار (Retreating Longwall) کا طریقہ کہلاتا ہے۔

کام کے لیے اسی قسم کی جگہ پینل کے شروع کے حصے میں بھی بنائی جاسکتی ہے، جسے مقابل کی حد تک سادے سیدھے طریقے سے بڑھایا جاسکتا ہے۔ یہ لمبی دیوار کے آگے بڑھنے کا طریقہ کہلاتا ہے۔ اس کے لیے دیوار کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک دونوں گیلریوں کے درمیان کی چھت جہاں سے کھود کر کوئلہ نکالا گیا ہے محفوظ رکھنا ہوتا ہے۔

کوئلے کی کان کنی کا روایتی طریقہ یہ ہے کہ کوئلے کا پرت جہاں تک چلا گیا ہو وہاں تک ایک شکاف ڈالا جائے۔ عام طور پر یہ شکاف کوئلے کے پرت کی نہ میں ڈالا جاتا ہے۔ اگرچہ بعض اوقات یہ کوئلہ پرت کے درمیانی حصے یا بالکل بالائی حصے میں بھی کاٹا جاتا ہے۔ کوئلے کے پرت میں اس طرح جو شکاف ڈالا جاتا ہے اس کی وجہ سے پرت کو توڑنے میں آسانی ہوتی ہے۔ اس کے بعد پرت میں برما کر کے اسے دھماکے سے اڑا دیا جاتا ہے۔ بغض اوقات کوئلے کو برے کے ذریعہ اڑانے کی بجائے کمپرسڈ ہوا یا کاربن ڈائی آکسائیڈ کی مدد سے توڑا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد ٹوٹے ہوئے کوئلے کو باہر نکالا جاتا ہے۔ اس کے لیے پٹریوں پر چلنے والی کار استعمال کی جاتی ہے جس میں کوئلہ ہاتھ سے بھرا جاتا ہے۔ کوئلہ لادنے کے میکانی وسائل اب استعمال کیے جاتے ہیں جو کوئلے کے ٹکڑوں کو لے جانے والی گاڑی (Conveyor) یا شل کاروں

میں لاد دیتے ہیں اور اس طرح کوئلہ کھدائی کی جگہ سے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں سے اسے اوپر سطح زمین پر پہنچا دیا جاتا ہے۔ جب کوئلہ اس طرح منتقل کر دیا جائے تو چھت کو چوبی یا آہنی ستونوں کی مدد سے سنبھالنے کی ضرورت ہوتی ہے یا پھر شہتیر سے چھت کو پلٹس لگا کر سہارا دیا جاتا ہے۔ اس طریقے سے کوئلہ نکالنے کے لیے تراشے، ڈرل کرلے، دھماکے

رکھنے کا انتظام کرنا ہوتا ہے۔ کان کے اندر کسی مقام کا رہر بھی ویٹ بلب ٹیمپچر (Wet Bulb Temperature) کو ۳۳.۶۵ ڈگری سے بڑھنے نہیں دیا جاتا اور اگر کہیں درجہ حرارت اس سے متجاوز ہو جائے تو کم سے کم فی سیکنڈ ایک منٹ کی رفتار سے ہوائی گردش کا انتظام کیا جاتا ہے۔

کان کنی جو کم کا کام ہے کان کنوں کو خطرات سے محفوظ رکھنے کے لیے سارے ممکنہ انتظامات کیے جاتے ہیں اس کے باوجود سخت حادثات پیش آتے ہیں جن میں کان کن نئی اور ہلاک ہوتے ہیں، سب سے زیادہ حادثے چھتوں یا ان کے پہلو کے حصوں کے گرنے سے پیش آتے ہیں۔ اس کے بعد ان حادثات کا نمبر آتا ہے جو کان کے اندر مشین چلانے اور کوئلے کو کان سے باہر منتقل کرنے کے عمل کے دوران میں پیش آتے ہیں۔ زیر زمین گیس کی وجہ سے دھماکوں اور آتش زنی کا اندیشہ لگنا ہوتا ہے۔ کان میں پانی کے ٹکس آنے کا خطرہ بھی رہتا ہے۔ دھماکے میتھن گیس کی وجہ سے ہوتے ہیں جو عام طور پر کوئلے کی کانوں میں پائی جاتی ہے۔ کوئلے کی مہین گرد ہوا میں پھیل کر بڑے دھماکے یا شکل اختیار کر لیتی ہے۔ کوئلے کے پرت کے جو حصے ستونوں یا گیلریز کی شکل میں عارضی طور پر چھوڑ دیے جاتے ہیں چھت کے بوجھ سے دب کر پاش پاش ہو جاتے ہیں اور اس کے انبار میں احتراق سے یکایک آگ لگ جانے کا خطرہ رہتا ہے۔ اس طرح کان کے اندر بڑے پیمانے پر آتشزدگی کے باعث سخت نقصان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے بچنے کے لیے بروقت مناسب احتیاطی تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں۔

حادثوں کو روکنے اور ان کی تعداد اور نقصان کو کم سے کم کرنے کے لیے قواعد و ضوابط بنائے جاتے ہیں جن پر عمل آوری کا انتظام کیا جاتا ہے اور اس غرض سے کانوں کا معائنہ کیا جاتا ہے۔ حادثات کے اسباب کی تحقیق کی جاتی ہے اور وقتاً فوقتاً ان کے اسناد کے طریقے اختیار کیے جاتے ہیں۔ مثلاً کان مزدوروں کے لیے سیٹیفی ہیلٹس یوٹس سیٹیفی ہیلم اور حفاظتی آلات فراہم کیے جاتے ہیں۔

کان کن تنگ و تاریک مقامات میں کام کرتے ہیں جہاں کی فضا گرد آلود ہوتی ہے اس میں مضر ترسائیں گیس بھی ہوتے ہیں جس سے ان کے خاص امراض میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ کوئلے کی مہین گرد میں سانس لینے سے اتنا نقصان نہیں ہوتا جتنا کسی پتھر-لی کان میں سانس لینے سے ہوتا ہے۔ پتھر کے چھوٹے چھوٹے ریزوں کے گرنے سے ہوتے ہیں اور جب یہ ریزے سانس کے ساتھ جسم میں داخل ہوتے ہیں تو پھیپھڑوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ ناکافی روشنی ہو تو کام کرنے

کی کان کے اندر کی میتھن اور کاربن مونآکسائیڈ جیسی زہریلی گیسیں تمام زیر زمین مقامات پر جہاں کھدائیاں ہوتی ہیں جمع ہو جاتی ہیں۔ ان کی وجہ سے وہاں کام کرنا خطرے سے خالی نہیں ہوتا اور بسا اوقات ان گیسوں کی وجہ سے دھماکے ہوتے ہیں۔ کان کنوں کو محفوظ رکھنے کے لیے تمام مضر گیسوں کا صفایا کر کے کان کے اندر تازہ ہوا کا انتظام کیا جاتا ہے۔

ہر ایک معدن میں سطح زمین سے زیر زمین مقام کا رنگ کم از کم دو راستے بنائے جاتے ہیں کانوں میں کھدائیوں سے اٹھنے والی گرم ہوا بلند ہو کر ایک راستے سے خارج ہو جاتی ہے تو کان کے دوسرے راستے سے تازہ ہوا داخل ہو کر اس کی بجائے رہتی ہے۔ اس طرح تازہ ہوا کا فطری طور پر انتظام ہو جاتا ہے۔ لیکن چونکہ زیر زمین مضر گیس کو خارج کرنے اور کان کے اندر کام کرنے والے بے شمار مزدوروں کے لیے زیادہ مقدار میں تازہ ہوا کی فراہمی کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اس کا انتظام میکانیکی ذرائع سے کرنا ہوتا ہے۔ ایک بڑا پنکھا جس کا کام ہوا کو خارج کرنا ہوتا ہے کان کے دبانے پر نصب کیا جاتا ہے جو کان کے اندر کی ہوائی گیس کو باہر نکالتا ہے۔ اور مضر ہوا کی جگہ لینے کے لیے تازہ ہوا زیر زمین داخل ہوتی رہتی ہے۔ تازہ ہوا کو کم کے مقامات تک پہنچانے کے لیے راستے بنائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ کان کے اندر دینی حصے میں ہوا کی گردش کے لیے برقی پنکھے بھی نصب کیے جاتے ہیں۔ ہوا رسانی کا انتظام اس اہتمام سے کیا جاتا ہے کہ ہر کان کن کو فی منٹ کم سے کم چھ مکعب میٹر ہوا مل سکے۔ اور اس مخصوص میں اس احتیاط سے کام لیا جاتا ہے کہ کان کے ہر اس مقام پر جہاں کھدائی ہو رہی ہے یا کان کنوں کے آنے والے کے راستوں کی ہوا میں ۱۹ فیصد سے کم آکسیجن اور ۶۵ فیصد سے زیادہ کاربن ڈائی آکسائیڈ نہ ہو۔ اور اس کے علاوہ کوئی مضر صحت گیس اس مقدار میں نہ رہے جس سے انسان کی صحت کو خطرہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اشتعال پذیر گیس کا فی صد کان سے خارج ہونے والی ہوا میں ۵.۷ سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔ اور ان مقامات پر جہاں کان کنی کا کام ہو رہا ہو یہ فی صد ۱۱.۲۵ سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔ چٹانیں سطح زمین سے جتنی زیادہ گہرائیوں میں ہوں ان کا درجہ حرارت اسی مناسبت سے بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کان میں پیمپ جلائے جاتے ہیں لیکن چالو رہتی ہے اور اس کی بند فضا میں درجہ حرارت میں بے شمار مزدوروں کے متعلق کی وجہ سے بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مزدوروں کی بہتر کارکردگی اور ان کی صحت کی حفاظت کے لیے کان کے اندر کی فضا کے درجہ حرارت کو مناسب اور آرام دہ درجے پر

کے لیے خاص فنی طریقے اختیار کر لے پڑتے ہیں۔ فلزیاتی شگافوں کی تلاش اور خام دھات کے ذخیرہ کی جانچ پڑتال کا کام کان کنی کے کام کے ساتھ ساتھ جاری رکھتا ہوتا ہے۔ خام دھات کے ذخیرے تک پہنچنے کے لیے کان کے اندر جس راستے سے جانا ہوتا ہے وہ عام طور پر ڈھلوان ہوتا ہے کیونکہ راستہ سطح زمین سے شروع کر کے فلزیاتی ذخیرے کے پیچ و خم کے مطابق بنایا جاتا ہے۔ بعض صورتوں میں کان میں داخلے کا راستہ عمودی بنایا جاتا ہے۔ یہ اس امید پر کیا جاتا ہے کہ فلزیاتی ذخیرے کا پتہ سطح زمین کے نیچے کہیں نہ کہیں چل جائے گا۔ کان کے راستے کے ساتھ ساتھ تختیٹا ہر سو فٹ کے فاصلے پر افقی کھدیاں بنائی جاتی ہیں جو لیول (Level) کہلاتی ہیں اور جن کا سلسلہ فلزیاتی شگاف تک جا پہنچتا ہے۔

ہر لیول کے نیچے اور اوپر جو خام ذخائر ہوتے ہیں ان کو کھود کر نکال لیا جاتا ہے۔ یہ طریق کار اسٹوپنگ (Stoping) کہلاتا ہے۔ اگر چنانچہ سخت قسم کی ہوں اور دیواروں اور پتھروں کو زیادہ سہارے کی ضرورت نہ ہو تو کھلی اسٹوپنگ کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے جس کے تحت خام دھات کے ذخیرے کے استون چھوڑ دیئے جاتے ہیں تاکہ چھت کو سہارا مل سکے۔ فرش اور چھت کی نوعیت نیز خام دھات کے ذخیرے کی نوعیت اور اس کی گہرائی وغیرہ کو پیش نظر رکھ کر یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ چھت کو سہارا دینے کے لیے خام دھات کے ذخیرے کی کتنی مقدار چھوڑنے کی ضرورت ہوگی استونوں کی شکل میں خام دھات کی مقدار کا ۱۵ تا ۲۰ فیصد رہ جاتا ہے۔

کھلی اسٹوپنگ کے طریقے ایسے ذخائر پر کام کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جن کا پھیلاؤ افقی ہو اور جن کی گہرائی ایک سو فٹ سے زیادہ نہ ہو۔ اگر سخت چٹان میں خام دھات کے ذخائر سطح زمین سے تختیٹا ۱۵۰۰ فٹ کی گہرائی میں واقع ہوں تو بھی یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس طریق کان کنی میں مصارف کم آتے ہیں کیونکہ استون کی شکل میں چھوڑے ہوئے خام دھات کے ایک حصے سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے۔ اس طریقے میں مستحکم دیواروں اور چھت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور سہارے کے لیے خام دھات کے استون بھی نہایت مضبوط ہونے چاہئیں۔

جہاں خام ذخائر بہت ڈھلوان ہوتے ہیں وہاں اسٹوپنگ کے طریقے میں حسب ضرورت تبدیلی کی جاتی ہے۔ اگر اسٹوپنگ ایک خاص سطح سے شروع ہو کر نیچے کی طرف جاتی ہے اور کان کن خام دھات کے غیر شکستہ حصے پر کھڑے

والے آنکھوں کی بیماریوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ان تمام خطرات سے کان کنوں کو محفوظ رکھنے کے لیے احتیاطی تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں۔ اور اس کی وجہ سے کان کنوں کی صحت پہلے کے مقابلے میں اتنی متاثر نہیں ہوتی ہے۔ برقی روشنی جب سے استعمال کی جانے لگی ہے کان کنوں کے کام کے مقامات اور آمد و رفت کے راستے اچھی طرح سے روشن رہتے ہیں۔ گرد کو ممکنہ حد تک کم کیا جاتا ہے اور کان کنوں کو ماسک (Mask) پہناتے جاتے ہیں جس کی وجہ سے سانس جالی میں سے چھن کر بھیچرے میں جاتی ہے اور گرد کے ریزے سانس کے ساتھ جسم میں داخل نہیں ہو پاتے۔

کوتلہ جب کان سے نکال دیا جاتا ہے تو عام طور پر اس میں پتھر کے ٹکڑے لے ہوئے ہوتے ہیں۔ پتھر مٹی اور کنکر اجزائی پذیر نہیں ہوتے اس لیے بازار کو روانہ کرنے سے قبل کوتلے کو صاف کیا جاتا ہے۔ اگر پتھر کے ٹکڑے بڑے بڑے ہوں اور آسانی سے دکھائی دیتے ہوں تو ان کو ہاتھ سے چن کر نکال دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر سنگ ریزے چھوٹے چھوٹے اور کوتلے میں بڑی حد تک لے ہوئے ہوں تو ان کو پانی یا ہوا کی مدد سے ایک دوسرے سے الگ کیا جاتا ہے۔ کوتلہ پتھر سے ہلکا ہوتا ہے اس لیے پانی میں ڈالا جائے تو سطح پر تیرنا لگتا ہے۔ اس کے برخلاف سنگ ریزے ہتھ میں بیٹھ جاتے ہیں۔

خزیداروں کی ضروریات کے مطابق کوتلہ مختلف سائز کا تراش کر فروخت کیا جاتا ہے۔ کوتلے کے بڑے بڑے ٹکڑے زیادہ تر ریلوے انجن میں بخارات پیدا کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ اور کوتلے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اور اس کا سفوف برقی کے بالمرز میں اور اس کے علاوہ دوسرے اغراض کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

خام دھاتوں کی کان کنی دھاتوں کے ذخیرے غیر فلزیاتی ذخائر کی طرح ہیں۔ اس کے علاوہ غیر فلزیاتی ذخائر کی طرح ان کے پرت مسلسل نہیں ہوتے خام دھات کے ذخیرے، زمین کے طبقات کے شگافوں میں ملتے ہیں جو اندر ہی اندر گہرائیوں میں چلے جاتے ہیں اور جن کا سلسلہ بعض صورتوں میں سطح زمین سے ہزاروں فٹ نیچے چلا جاتا ہے۔ فلزیات والا شگاف مسلسل نہیں ہوتا بلکہ چھوٹا ہوتے ہوئے بالآخر ختم ہی ہو جاتا ہے۔ زمین کے اندر مزید گہرائیوں تک کھدائی کی جائے تو اس کا سرادھ بارہ مل جاتا ہے۔ اس قسم کے ذخائر کی کان کنی کے خاص مسائل ہوتے ہیں اور اس

مزید گہرائیوں میں اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ معدنی ذخیرے کی مشتملات کے پیش نظر کان کنی منفعت بخش ہو سکتی ہے۔

ہندوستان کے کرناٹک اسٹیٹ میں سونے کی جو کانیں ہیں ان میں کان کنی کا کام ۹۵-۳ میٹر (۱۰۰۰ فٹ) یا اس سے زیادہ گہرائی میں پہنچ گیا ہے۔ ان کانوں کا شمار دنیا کی سب سے زیادہ گہری کانوں میں کیا جاتا ہے۔ جب زیر زمین گہرائی اس قدر زیادہ ہو تو بے حد مشکل حالات میں کام کرنا پڑتا ہے۔ زمین کے اندر چٹانوں کا درجہ حرارت ان کی گہرائی کے ساتھ ایک سینٹی گریڈ فی سو فٹ یا ۳ میٹر کے حساب سے بڑھتا ہے۔ کولار کی سونے کی کانوں میں ۳۰۰ میٹر کی گہرائی میں چٹانوں کا پتھر ۱۵۰ سینٹی گریڈ تک پہنچ جاتا ہے۔ انسان کا جسم اس قدر زیادہ گرمی کو تحویلی دیر سے زیادہ برداشت نہیں کر سکتا۔ اور اس گرم و خشک فضا میں کام کرنا تو اور بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ جب ہوا بہت گرم ہو جاتی ہے تو اسے کان کے اندر ہی ۸۰۰۰ فٹ کی گہرائی میں ٹھنڈا کر کے کان کے زیادہ سے زیادہ گہرائی پر واقع حصے تک پہنچایا جاتا ہے۔ یہ گرم ہوا بالکل خشک ہوتی ہے۔ اس میں کچھ بھی رطوبت نہیں ہوتی اسی لیے اس فضا میں انسان دیر تک کام نہیں کر سکتا۔

کسی کان سے جب فلزیاتی ذخائر بڑی مقدار میں نکال لیے جاتے ہیں تو چٹانوں کے مابین فطری توازن بگڑ جاتا ہے جس کی وجہ سے کان کے اندر اچانک چٹانیں ٹوٹنے لگتی ہیں۔ چٹانوں کے یکایک مسمار ہونے سے بعض اوقات جانی نقصانات ہوتے ہیں اور وہاں کام کرنے والے مجروح بھی ہو جاتے ہیں۔ اس سے بچنے کے لیے فلزیاتی ذخائر کو نکالنے کے بعد اس سے پیدا شدہ خلا کو یا تو بے کار مٹی وغیرہ سے بھر دیا جاتا ہے یا پھر سنگ خارہ کی سلوں سے اس جگہ کو مستحکم کیا جاتا ہے۔ کان کے اندر کی فضا گرم اور خشک ہو تو ایک اور خطرے کا بھی امکان رہتا ہے جو یہ ہے کہ چٹانوں کے چوٹی سہاروں کو آگ لگ سکتی ہے۔ اس سے بچنے کے لیے احتیاطی تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں۔ اور آگ لگ جائے تو صورت حال سے نپٹنے کے لیے آگ بجھانے کے انتظامات بھی موجود رہتے ہیں۔

کولار میں سونے کی کان سے گزشتہ ۹۰ سال سے سونا نکالا جا رہا ہے۔ اس کی عمودی گہرائی ۹۵-۳۰ میٹر تک پہنچ گئی ہے۔ دنیا میں اس سے زیادہ گہری کانیں صرف جمہوریہ جنوبی افریقہ میں ہیں۔ کولار کی کانوں میں خام سونے کے جن پرتوں کا پتہ چلا ہے ان کی تعداد بڑی ہے لیکن ان میں سے صرف چار یا پانچ پرتوں میں سے سونا نکالنے کے لیے کان

ہو کر اپنا کام کرتا ہے تو اس طریقے کو زیر دست (Under Hand) اسٹوپنگ کہتے ہیں۔ اور اگر اسٹوپنگ بالکل سطح سے شروع ہو کر اوپر کی جانب ہوتی جائے تو اسے بالائے دست (Over Hand) اسٹوپنگ کہتے ہیں۔

اسٹوپنگ کا ایک اور طریقہ ہے جو شرنیک اسٹوپنگ (Shrinkage Stoping) کہلاتا ہے۔ اس طریقے کے تحت خام دھات ٹوٹنے کے لیے بالائے دست قاعدہ استعمال کیا جاتا ہے اور خشک ملبہ کو اسٹوپ میں اکٹھا کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اسٹوپ مکمل ہو جائے۔ اسٹوپ کی دیواروں کو خام دھات کے پرت کو ٹوٹنے کے کام کی تکمیل ہونے تک خام ذخائر کے ٹوٹے ہوئے حصے کا سہارا ملتا ہے۔ اس کے بعد خام دھات کا تمام ذخیرہ نکال لیا جاتا ہے اور اسٹوپ پوری طرح خالی رہ جاتا ہے تو اسے خالی اسٹوپ کہتے ہیں۔ اگر بالآخر اسٹوپ کو انہدام سے بچانا ہو تو اوپر سے بے کار مٹی وغیرہ لاکر اس میں بھری جاتی ہے۔ اور ایسا اسٹوپ بھرت والا اسٹوپ (Filled Stope) کہلاتا ہے۔

شرنیچ کا طریقہ آسان ہے اور اس کے لیے زیادہ چوبیس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس بنا پر اس کا استعمال، ان کانوں میں مفید ہوتا ہے جہاں خام دھات کا ذخیرہ بہت ڈھلوان ہو اور جس کی دیواریں باضابطہ اور مستحکم ہوں۔ چونکہ جن معدنیات پر خام ذخائر مشتمل ہوتے ہیں وہ عام طور پر کونسلے سے زیادہ سخت اور وزنی ہوتی ہیں اس لیے اکثر صورتوں میں ان کو برباد کر کے یا دھماکے کے ذریعہ ٹوٹا پڑتا ہے۔ کونسلے کی کان میں کان کنی کی کلیں جس طرح مسلسل جلاتی جاتی ہیں اس طرح یہاں نہیں جلاتی جاسکتیں۔

خام دھاتوں کی کان کنی کا ایک اور طریقہ انہدام کہلاتا ہے۔ اس کے تحت خام دھات کی پرت کے نیچے دو سطح حصے ایک دوسرے کے نیچے بنائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد ایک شخص کی چھت کو سہارا دینے والے چوٹی ستونوں کو نکال لیا جاتا ہے تو اس کی چھت فوراً گر پڑتی ہے اس طریقے پر عمل کرنے سے خام دھات کا پرت زیادہ آسانی سے اور زیادہ موثر طریقے پر ٹوٹ جاتا ہے۔ اور یہ طریقہ دھماکے کرنے کے طریقے سے زیادہ کامیاب ثابت ہوتا ہے۔ اس کے بعد ٹوٹی ہوئی خام دھات اٹھائی جاتی اور دوسرے سطح مقام سے متصل ایک تیسرا سطح مقام بنایا جاتا ہے جس کے بعد دوسرے مقام کی چھت بھی متذکرہ بالا طریقہ سے منہدم کی جاتی ہے۔

معدن کے حامل شکاف کے ساتھ ساتھ کان کنی کا کام

سے پہلے ہی استفادہ کیا جا چکا ہے۔ موجودہ دور میں کان کنی زمین کے اندر زیادہ سے زیادہ گہرائیوں میں کی جاتی ہے اور کم سے کم فی صد خام دھات کے حامل پرتوں پر بھی کان کنی کا عمل کیا جاتا ہے۔ دھاتوں کی روز افزوں طلب چڑھتی ہوئی قیمتوں اور اس کے علاوہ خام دھات کو صاف کرنے کے ترقی یافتہ طریقوں کی وجہ سے کم سے کم فی صد دھات کے حامل پرتوں پر بھی کان کنی کا عمل کرنا ممکن ہو گیا ہے۔ چونکہ خام ذخائر سے کم فی صد دھات نکلتی ہے اس لیے کان سے بڑی مقدار میں خام ذخائر نکالے جاتے ہیں اس طرح ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کم فیصد دھات والے ذخائر پر کان کنی کا عمل کرنا ہو تو لاکھوں ٹن ذخائر کان سے نکالے جائیں۔

خام سونے کے ذخیرے سے خالص سونے کے حصول کا فن

خام سونے کی چٹانوں میں سونے کی مقدار بہت کم ہوتی ہے اور اس کے ذرات اس درجہ چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں کہ دکھائی بھی نہیں دیتے۔ خام لوہے کے پرت کو جاکوشرز (Jaw Crushers) سے توڑ کر ۶-۷ سینٹی میٹر کے ٹکڑے بنائے جاتے ہیں۔ ان ٹکڑوں کو خوب پیس لیا جاتا ہے جس سے اس کے ذرات بہت چھوٹے (۳۰۰) ہو جاتے ہیں۔ سونا کچھ تویمکانی ارتکاز کے ذریعہ اور کچھ سائٹریٹ نائی کیائی عمل سے حاصل کیا جاتا ہے۔ میکائی طریقے میں سونا قوت نقل کی مدد سے حاصل کیا جاتا ہے۔ سونے کے ذرات نلگر وغیرہ سے زیادہ ذریعی ہوتے ہیں اس لیے انھیں پانی میں ڈالا جاتے تو بہ میں بیٹھ جاتے ہیں۔ اور چٹان کے ذرات پانی کے ساتھ بہ جاتے ہیں سونے کا بہت سا حصہ تو اس طرح الگ ہو جاتا ہے۔ سونے کی کچھ مقدار اس کے بعد بھی آمیزے میں رہ جاتی ہے اس لیے پانی کو خارج کر کے آمیزے میں سائٹریٹ اور جوتا ملا دیا۔ جوتا ہے تو سونا سائٹریٹ میں حل ہو جاتا ہے۔ عمل تحلیل کے اختتام پر گوندے کو چھان لیا جاتا ہے۔ چھنا ہوا عرق اب ایک اسٹراٹ پاس میسوب بن جاتا ہے تو سوپ میں گندھک کا ترشہ اور نائٹریک ایسڈ ڈالے جاتے ہیں۔ اس آمیزے کو چھانا جاتا ہے دھویا جاتا ہے اور بالکی سرخ آئرن پر گرم کیا جاتا ہے۔ سہاگے نائٹریٹ مینگز ڈائی آکسائیڈ اور ربیت کے ساتھ پھلایا جاتا ہے تو اس طرح بالآخر سونے کی سلاخیں حاصل ہوتی ہیں۔ سونے میں چاندی کا کچھ عنصر ہوتا ہے جسے

کئی کی جارہی ہے۔ ان میں سے ایک پرت چیمپین (Champion) کہلاتا ہے۔ جس میں کھدائی کا طول ۸ کلومیٹر تک اور گہرائی ۳۰۹ میٹر تک پہنچی ہے۔ خام سونے کے حامل اس پرت کی موٹائی تخمیناً ایک میٹر ہے۔ اس کان میں لیول (Level) کی تعداد تخمیناً ۱۱۲ ہے۔ گزشتہ ۹۰ سال میں خام سونے کے جو ذخائر نکالے گئے ہیں ان کا اوسط گریڈ تقریباً ۶ اگرام ہے پہلے یہ کہ ایک ٹن وزنی چٹانیں نکالی جائیں تو ۱۶ گرام سونا حاصل ہوتا ہے۔

دوسرا پرت جس کا بہرہ حاصل شدہ سونے کی مقدار کے لحاظ سے چیمین پرت کے بعد آتا ہے اور بیٹل (Oriental) پرت کہلاتا ہے جو نندی درگ کان میں واقع ہے۔ اس وقت کوئلہ میں جو سونا نکالا جا رہا ہے وہ سب اور بیٹل پرت کا ہے۔ ہندوستان میں سونے کی کان والا دوسرا واحد علاقہ اٹلی ہے جو کرناٹک کے ہلعل راجپور میں واقع ہے۔ یہاں سونے کے حامل پانچ چھ پرتوں کا پتہ چلا ہے اور سب سے بڑے پرت کی کھدائی ۸۰۰ میٹر کی گہرائی تک پہنچ چکی ہے۔

دنیا میں مجموعی طور پر جو سونا نکلتا ہے اس کے ایک فیصد سے بھی کم سونا ہندوستان کی کانوں سے نکالا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ سونا جمہوریہ جنوبی افریقہ میں نکلتا ہے۔ دنیا کی مجموعی سونے کی پیداوار کا ۲۰ حصہ اسی جمہوریہ میں نکلتا ہے۔

اس صدی کے پہلے دہے میں ہندوستان کی کانوں سے ۱۹۵۰۰ کلوگرام سونا نکالا گیا تھا۔ اسی مقدار اس سے پہلے بھی نہیں نکالی گئی تھی۔ لیکن ۱۹۲۰ کے بعد کانوں سے حاصل ہونے والے سونے کی مقدار تیزی سے بڑھتی گئی اور اب یہ مقدار ۴۰۰۰ کلوگرام تک گر گئی ہے۔ حالیہ چھان بین سے پتہ چلا ہے کہ کوئلا اور اٹلی کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی سونے کے ذخائر ہیں اور ممکن ہے کہ وہاں بھی کان کنی کی جاسکے۔

لغزائی چٹانیں بہت بڑی ہوتی ہیں لیکن ان سے سونا تانا و بھرہ بہت ہی کم مقدار میں نکلتا ہے۔ خام سونے کی حامل ایک ٹن وزنی چٹان سے صرف چند گرام سونا بھی نکل سکے تو کان کنی نفع بخش ہو سکتی ہے۔ اور تانبے کی حامل چٹان سے اگر ایک یا دو فیصد تانا بھی نکل سکے تو اس کی کان کنی منفعیت بخش ہو سکتی ہے بشرطیکہ چٹانوں کی مقدار بہت بڑی ہو۔

ایسے مقامات شاذ و نادر ہی ہیں جہاں دھاتوں کے خام ذخائر سطح زمین سے قریب ہوں اور ان کے پرتوں میں دھات کافی حد زیادہ ہو معدودے چند مقامات جو ایسے تھے ان

تخلیص کے عمل سے علاحدہ کیا جائے تو تقریباً خالص سونا رہ جاتا ہے۔

کوئلہ کی کان کنی ہندوستان میں

تاریخ ہندوستان کے آثار قدیمہ سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ ہماری تاریخ کے بہت قدیم دور میں بھی کوئلہ کا استعمال ہوتا تھا۔ لیکن سب میں پہلا تحریری حوالہ، میتا رام پور کے قریب کوئلہ کی دریافت سے متعلق ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ اس وقت چھوٹی چھوٹی کانیں اس مقام پر کھودی گئیں۔ ۶۱۸۱۲ء میں مارکوش آپ ہسٹنٹر نے کوئلہ کے ذخیروں کی دریافت کا حکم جاری کیا اور رانی گج کے قریب کوئلہ کی موجودگی کا پتہ چلا۔ دوار کا ناتھ ٹیگور نے جو ہمارے مشہور شاعر رابندر ناتھ ٹیگور کے دادا تھے کان کنی کے حقوق حاصل کر کے کارائینڈ ٹیگور کمپنی تشکیل دی۔ یہ اس بنگال کول کمپنی لیڈر کی پیشرو تھی جو کوئلہ کی صنعت کے قومیائے جانے تک کام کرتی رہی۔

۱۸۵۱ء میں ایسٹ انڈین ریلوے نے اپنی لائن کی رانی گج اور بھسرا کی کانوں تک توسیع کی جس سے اس علاقہ میں کان کنی کی صنعت کو بہت فروغ حاصل ہوا۔

اس علاقے کے علاوہ دوسرے علاقوں میں بھی ابتدا اور ترقی ہوئی۔ صوبہ جات متوسط میں (جس کو اب مدھیہ پردیش کہا جاتا ہے) کوئلہ کی کان کنی ۱۸۶۴ء میں اور سنٹرل انڈیا میں ۱۸۸۳ء میں شروع ہوئی۔ آندھرا پردیش میں سنگار پٹی کی کان ۱۸۶۲ء میں دریافت ہوئی اور اس کے پندرہ سال بعد وہاں سے کوئلہ حاصل ہونے لگا۔ بلوچستان اور پنجاب میں (جو اب پاکستان میں ہیں) کوئلہ کی کان کنی اسیویں صدی کے آخری دہے میں شروع ہوئی۔

ہندوستان کے کوئلہ کی کانوں کی ارضیات ارضیات اسکیل کی رو سے ہندوستان کی اہم کرلہ کی کانیں دو ارضیاتی زمانوں سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۱) لوڈر پریمین (Lower Permian) سے لے کر اہر جو

ک (Upper Jurassic) زمانہ کی (اب سے ۱۵۰ ملین سال پہلے) جو گونڈوانہ کی کانیں ہیں اور جن میں واپور کی وادی (رانی گج، جھڑیا اور پوکارو) اور مدھیہ پردیش، آندھرا پردیش، اڑیسہ اور مہاراشٹر کی کانیں تعلق رکھتی ہیں۔ (ب) ایوسین (Eocene) سے لے کر ابتدائی پلیسٹوسین (Pleistocene) کا (اب سے ۱ ملین سے لے کر ۱۲ ملین سال پہلے) کا زمانہ جس سے آسام، پنجاب، کشمیر، جنوبی ارکٹ (لے ولی) کی کانیں، تعلق رکھتی ہیں۔

گونڈوانہ کانیں، سب سے اہم ہیں کیونکہ پورے ملک کی پیداوار کی ۹۸ فیصد مقدار انہی سے حاصل ہوتی ہے۔ ہندوستان کی ارضیات میں گونڈوانہ ٹیٹھ پانی کی رسوبی چٹانوں کی ۶۰-۷۰ تا ۷۰-۸۰ میٹر موٹی چٹانوں کا نام ہے۔ گونڈوانہ کا کوئلہ بھومی (Biminous) قسم کا ہے۔ مٹری کوئلہ میں غالب مقدار لیگنائٹ کی ہے۔ گونڈوانہ کے کوئلہ میں دھلائی کے ذریعہ راکھ کی مقدار کو کم کرنا بہت مشکل ہے۔

کوئلہ کی ابتدا

معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی نصف کرہ ارض میں جنوبی افریقہ

گونڈوانہ کا کوئلہ

ہندوستان اور آسٹریلیا، ایک دوسرے سے ملتی تھے۔ اس بڑا عظیم کا نام گونڈوانہ لینڈ دیا گیا ہے۔ بعد میں ہندوستان کا حصہ علاحدہ ہو کر مشرقی سمت میں ہٹ گیا۔ گونڈوانہ کا بڑا عظیم بہت عرصہ تک ہواؤں کے جمکڑوں کے زیر اثر رہا۔ گونڈوانہ دور کے شروع میں سطح برافانی تھی۔ اس کے بعد آب و ہوا معتدل ہوئی جس کی وجہ سے نباتاتی رویتدگی کثرت سے ہوئی۔ ان نباتات پر سے ندیوں نے بہنے سے کوئلہ کی تہیں وجود میں آئیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی گوشے بڑے بڑے سمندروں کے حصے تھے۔ پھر وہ ابھرے اور پھر نشیب میں آکر کولتے کے دلدل بن گئے۔ ان کولتوں میں گندھک کی مقدار زیادہ ہے۔

کولتے کے ذخائر

مقدار (ملین ٹن)

۸۰۳۷

۲۰۰,۰۰۰

۲۳۰۰

(۱) کوک سا کوئلہ

(۲) فیکو کوک سا کوئلہ

(۳) لگنائٹ

کے لیے بھاپ ابھرنے کے علاوہ کان کنی کی مشینری صرف کوئلے کو کاٹنے تک محدود تھی۔ کوئلہ کو کاٹنے کی مشینوں کی تعداد ۱۹۵۱ء میں ۳۷۶ تھی اور ۱۹۷۳ء میں ۷۶۱ ہو گئی۔

۱۹۴۰ء میں میکائی لوڈر (Loader) آزمائے گئے

تھے مگر ان کا استعمال زیادہ عام نہیں تھا۔ نئی کانوں میں خاص کر عوامی شعبہ (پبلک سیکٹر) میں میکائی لوڈنگ اختیاری جارہی ہے۔ لوڈروں کی تعداد جو ۱۹۵۱ء میں ۷۶ تھی اب ۴۹ ہے۔

حاصلوں کا (Conveyors) کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ اگرچہ کہ اب بھی بہت عام نہیں ہے۔ ۱۹۵۱ء میں ان کی تعداد ۳۳ تھی اور ۱۹۷۳ء میں ۳۴۴ ہو گئی تھی۔

۱۹۶۱ء میں مجموعی پیداوار کا آدھے

کان کنی کے طریقوں کی تبدیلی

سے زیادہ کوئلہ زیر زمین کانوں سے نکالا۔ ۳ فی صد تون کاٹنے (Depillaring) کے عمل سے اور باقی ۱۹ فی صد کھلی کانوں سے (جو اس سے پہلے ۱۳ فی صد ہوتا تھا)۔ ۱۹۷۳ء تک کھلی کانوں سے نکالا ہوا کوئلہ ۲۲ فی صد ہو گیا۔ یہ اضافہ اس وجہ سے ممکن ہوا کہ پیداوار کو بڑھانے کے لیے پبلک سیکٹر میں کئی کھلی کانیں کھودی گئیں۔ آئندہ دہے میں اس کے اور بڑھ جانے کی توقع ہے۔ اسی طرح زیر زمین کان کنی مشکل سے مشکل تر ہوتی جارہی ہے۔ کانیں زیادہ گہری ہوتی جارہی ہیں۔ اگر پیداوار کو بہت زیادہ بڑھانا ہو تو کانوں کو بہت گہرا کھودنا پڑے گا۔ اس میں کئی مسائل درپیش ہوں گے یعنی طبقات پر قابو رکھنا ہوگا، گر دار گیس کے خطرات تازہ ہوا کی فراہمی جس کے لیے لانگ وال (Longwall) درکار ہوگی اور بورڈ اینڈ پیلر (Board And Pillar) کے دستوری طریقہ سے انحراف کرنا ہوگا۔

کوئلہ کی پیداوار اس کے

کوئلہ کی کانوں کو قومیا

حفظاً تیزی سے پیداوار میں اضافے تاکہ آئندہ کے پانچ سالہ منصوبوں کے نشانے پورے ہوں اور کام کرنے والوں کے لیے معقول اجرت کے اطمینان بخش انتظام کے لیے کوئلہ کی کانوں کو قومیا ناگزیر تھا۔ اس نقطہ آغاز وہ تھا جب کہ ۱۹۵۶ء میں نیشنل کول ڈیولپمنٹ کارپوریشن کا ایک خانگی محدود ادارہ کے طور پر قیام عمل میں آیا اور یہ صنعتی پالیسی کی اس قرار داد کی متابعت میں تھا جس میں طے کیا گیا تھا کہ کوئلہ کی پیداوار کی تمام نئی کمپنیاں عوامی شعبہ میں ہوں گی۔ آخر کار ۱۹۷۳ء تک کوئلہ ساز اور غیر کوئلہ ساز کاموں کو حکومت نے اپنی تحویل میں لے لیا۔ (سنگارینی کو لیبرز تو اس سے پہلے ہی عوامی شعبہ میں آ گئی تھی)۔

یہ اعداد و شمار اس رپورٹ سے لیے گئے ہیں جو ۱۹۶۵ء کی انرجی سروے آف انڈیا کمیٹی نے مرتب کی ہے۔ ۲۰۰۰ فٹ گہرائی سے اوپر کے جملہ ذخائر میں ٹھوس ذخائر کے تقویم ۸۰ فی صد ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز پر ہندوستان میں کوئلہ کی پیداوار تقریباً ۶ ملین ٹن سالانہ تک پہنچ چکی تھی جو زیادہ تر رانی منچ، جمہریا اور گجرات کی کانوں سے ہو رہی تھی۔ پہلی عالمی جنگ چھڑنے تک اس میں مزید ترقی ہوئی اور چند اور کانیں مثلاً بوکارو منچ ویلی اور چاندوا ویلی کھولی گئیں۔ ۱۹۱۴ء تک کوئلہ کی پیداوار ۱۶ ملین ٹن سالانہ تک پہنچ چکی تھی۔ رانی منچ اور جمہریا بڑے معدن تھے۔ ۱۹۲۵ء تک پیداوار ۲۵ ملین ٹن سالانہ تک پہنچ چکی تھی۔

دوسری جنگ عظیم سے اس صنعت کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ کئی نئی چھوٹی کانیں شروع کی گئیں۔ ۱۹۴۵ء تک کانوں کی تعداد ۹۷۳ اور مجموعی پیداوار ۲۶۶۳۰ ملین ٹن ہو گئی تھی۔

پانچ سالہ منصوبوں میں تیزی سے ملک کو صنعتی ملک بنانے کی تجویز کے تحت کوئلہ کی صنعت کے لیے بہت اونچا نشانہ مقرر کیا گیا۔ ان منصوبوں کے ذریعہ ۱۹۶۱ء تک جو دوسرے پانچ سالہ منصوبہ کا آخری سال تھا، کوئلہ کی پیداوار ۵۵.۷ ملین ٹن اور ۱۹۶۷ء تک ۷۱ ملین ٹن ہو گئی۔ ایندھن کی پالیسی کی کمیٹی نے پانچویں پانچ سالہ منصوبہ کے ختم (یعنی ۱۹۷۸-۱۹۷۹ء) تک کوئلہ ساز کوئلہ کے لیے ۳۵ ملین اور غیر کوئلہ ساز کوئلہ کے لیے ۱۳۲ ملین ٹن کا نشانہ مقرر کیا ہے۔

کارکن اور پیداوار (معمولہ اشخاص کی تعداد)

کوئلہ کی کانوں میں سطح زمین کے اوپر اور سطح زمین کے نیچے کام کرنے والوں کی تعداد علی الترتیب تقریباً ۲۹ فی صد اور ۵۶ فی صد ہوتی ہے۔ سطح زمین کے نیچے والے ۵۶ فی صد میں سے صرف ۳۰ فی صد برآمد کرنے کے کاموں پر مامور ہوتے ہیں۔ پیداواری کام کرنے والوں کے اس قلیل تناسب کی وجہ سے جملہ تعداد کے فی کس فی شفت پیداوار کی مقدار بہت زیادہ رہتی ہے۔ اگرچہ کہ اس میں ۱۹۶۱ء کے مقابلہ میں ۱۹۷۳ء میں ۴۶ ڈ سے بڑھ کر ۶۵ ڈ تک اضافہ ہوا ہے۔

کوئلہ کو اوپر کھینچنے کے لیے ریل اور اس کو جہاز پر لپٹنے

میکانائزیشن کے طریقوں کا رجحان

کی رو سے ایک اسٹوڈنٹ فنڈ کا قیام عمل میں آیا تاکہ آتش زدگی، زلزلہ زمین کا رگڑا ہوں کے انہدام اور کانوں کے دھماکے پر کنٹرول رکھا جائے۔

رہائی (Rescue) کے قواعد ۱۹۳۹ء میں بنائے گئے تاکہ رہائی کے ایشین کھولے جائیں جہاں رہائی کے کام کرنے والوں کو طریقہ کار دی جائے جو کسی کان میں حادثہ ہوا قح ہونے پر رہائی کا کام انجام دے سکیں۔

کانوں میں حفاظت کی قومی کونسل
کانوں میں حفاظت کی پہلی کانفرنس کی سفارش پر کانوں میں حفاظت کے لیے ایک قومی کونسل قائم ہوئی، جو تعلیم اور تبلیغ کے ذریعہ کام کرتی ہے اس کے علاوہ ہوا کی صفائی کے مسباروں کی کمیٹی اور کانوں کے حفاظتی عملہ کے تقررات کی کمیٹی قائم ہوئی۔

کان کنی پر تحقیقات کا مرکزی ادارہ
کان کنی کا کنی کمیٹی کی سفارش پر ۱۹۶۱ء میں ایک مرکزی ادارہ کان کنی کی تحقیقات کے لیے کونسل آف سائنٹیفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ کے تحت قائم کیا گیا۔

تعلیمی ادارے
مائننگ انجینئرنگ کی تعلیم کے لیے متعدد درس گاہیں قائم کی گئیں۔

کوئلہ کا مستقبل
فی الحال ہندوستان میں کوئلہ کا استعمال بطور توانائی (انرجی) کے ایک ذریعہ کے ۱۶۰ کلوگرام فی کس پڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں روس میں ۳۲۰۰ امریکہ میں ۸۳۰۰ انگلستان میں ۵۱۰۰ جرمنی میں ۱۶۰۰ اور جاپان میں ۳۳۰۰ کلوگرام فی کس ہے۔ چونکہ ہندوستان میں ابھی فی کس توانائی میں بہت اضافہ ہوتا ہے اس لیے یہ توانائی زیادہ تر کوئلہ ہی سے حاصل کرتی ہوگی کیونکہ ہندوستان میں تیل اور گیس کا ذخیرہ بہت محدود ہے۔ دیکھئے جدول سے انرجی اور کوئلہ کی متوقع ضروریات کا اندازہ ہوگا۔

مستقبل میں کوئلہ کی مانگ

لوہے اور فولاد کی صنعتیں ایک ٹن فولاد کے لیے ۰.۹ ٹن کوک یا ۳.۲ ٹن کوئلہ

حد کار ہوتا ہے۔ ۲۰۰۱ء تک ۶۰ ملین ٹن فولاد کی پیداوار کی گئی ہے۔ ۲۳۰ ملین ٹن کوئلہ درکار ہوگا۔ کوک ساز کوئلہ کے محاذ ذغائر کا تکمیلہ اس طرح کرنا ہوگا کہ کوک ساز کوئلہ کو فلز پاتی

اگرچہ کہ کوئلہ کی کانوں کا آغاز سو سال سے بھی پہلے ہوا تھا لیکن

ان کے معائنہ اور تنظیم کے بارے میں پہلی ٹھوس تجویز ۱۸۹۰ء میں اس وقت کے وزیر ہند لارڈ کر اس نے پیش کی۔ ۱۸۹۳ء میں حکومت ہند نے جیولاجیکل سروے آف انڈیا کے سررشتہ کے تحت جیس گرنڈی کو کانوں کا انسپکٹر مقرر کیا۔

۱۸۹۷ء میں کولار کول فیلڈ میں، ایک بڑا حادثہ واقع ہوا جس میں ۵۲ اشخاص ہلاک ہوئے۔ اس کے بعد ۱۸۹۹ء میں بلوچستان میں غوست کی کوئلہ کی کان میں آگ لگنے سے ۴۷ اشخاص مرے۔ ان حادثوں کی وجہ سے کان کنی کے لیے قانون سازی میں تیزی کی گئی۔ کان کنی کا ایکٹ ۱۹۰۱ء میں پاس ہوا اور اسی سال نافذ ہو گیا۔ اس ایکٹ میں حکومت کو کانوں کے معائنہ حادثوں کی تحقیقات، شیروں کے لیے معیار قابلیت مقرر کرنے اور قواعد بنانے کا اختیار دیا گیا۔

۱۹۰۲ء میں کلکتہ میں یورو آف مائنرز کا (جو بعد میں یور آف مائنرز کہلایا) حفاظتی قوانین کے نفاذ کے لیے قیام عمل میں آیا۔ اس کے بعد سے کان کنی کے ایکٹ اور اس کے تحت کے قواعد میں وقتاً فوقتاً ترمیمیں ہوتی رہیں جو بڑے حادثات واقع ہونے پر مختلف تحقیقاتی کمیٹیوں کی سفارشوں پر مبنی تھیں۔ موجودہ تمام حفاظتی قوانین ہندوستان کی کانوں کے تجربے اور کان کنی کے کن کی ترقی پر مبنی ہیں۔ اس قانون سازی میں تمام متعلقہ فریقوں، یعنی کان کے مالکوں، کام کرنے والوں، شیروں اور نگران غلے سے مشورہ کیا جاتا ہے۔

۱۹۵۲ء کے کان کنی کے ایکٹ اور اس کے تحت جو قواعد میں طبی سہولتوں، پینے کے پانی کی فراہمی، زائد از وقت کا کام معاوضہ، رخصت، رہائی (Rescue Operation) کے انتظامات، بچوں کے کرش (Creche)، پناہ گاہیں، فنی تربیت وغیرہ کو شامل رکھا گیا ہے۔

حفاظتی کانفرنس
۱۹۵۸ء کے چناواری کے حادثہ کے بعد جس میں زیر زمین

دھماکے میں ۱۷۶ جاہیں ضائع ہوئی تھیں، حکومت ہند نے کانوں میں تحفظ کی پہلی کانفرنس منعقد کی۔ اس کانفرنس نے بہت دور رس سفارشات کیں۔ اس کے بعد ایک دوسری اور تیسری کانفرنس بھی منعقد ہوئی۔

متعلقہ قانون سازی
۱۹۱۰ کے انڈین ایکٹریٹری ایکٹ اور اس کے تحت کے قواعد

کی رو سے کانوں میں مزید تحفظات ضروری قرار پائے۔ اسٹوونگ (Stowing) ایکٹ ۱۹۳۹ء جس کو بدل کر ۱۹۵۲ء میں کوئلہ کی کانوں کے تحفظ کا ایکٹ بنا دیا گیا، اس

سال	آبادی (ملین)	کوئلہ بطور خود ملین ٹن	کوئلہ تیل کے لیے	کوئلہ بجلی کے لیے	مجموعی کوئلہ
۱۹۷۶	۶۶	۱۲۲		۲۲۵۰	۱۳۳۵۰
۱۹۸۱	۶۶	۱۵۶	۹۵	۲۹۵۰	۱۹۳۶۵
۱۹۹۱	۸۳	۱۹۰	۱۶۵۰	۵۶۵۰	۳۶۳۶۰
۲۰۰۱	۹۵	۵۸۹۵	۳۱۵۰	۱۰۰	۷۳۰۶۵

تبدیل کرنا اب ممکن ہو گیا ہے۔ ایندھن کے مرکزی تحقیقاتی ادارہ (CFRI) کو اختیار دیا گیا ہے کہ ۲۰ لاکھ کے مرفہ سے ایک پائلیٹ پلانٹ کوئلہ سے کروڑ آئین تیار کرنے کے لیے قائم کرے۔
کوئلہ سے کیمیائی مصنوعات (کول تار) پر مبنی ہے جو کوئلہ کے کاربنائزیشن (Carbonisation) کی ایک اہم ذیلی پیداوار ہے۔ کوئلہ پر مبنی کیمیائی صنعت کے مزید اور مسلسل پھیلاؤ کے لیے مستقبل درخشاں ہے۔

گھریلو شعبہ فی اہل دیہات میں توانائی (انرجی) کا سبب میں بڑا ماخذ رہا ہے اور جنگلاتی پیداوار میں ہیں جن کا ایندھن کے طور پر استعمال زراعتی اور معاشی نقصان کا باعث ہے۔ اس سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ دیہات کو سستا اور آسانی سے ملنے والا ایندھن کوئلہ کی شکل میں فراہم کیا جائے۔ کوئلہ کے ذریعے موزوں گھریلو ایندھن تیار کرنے کے لیے تحقیقات کی جا رہی ہیں۔

کوئلہ میں تبدیل کریں۔ یہ عمل تجربہ خانہ میں اور پائلیٹ پلانٹ میں کامیابی سے کیا جا چکا ہے۔
 دوسری صنعتوں میں سمنٹ اور فرٹیلائزر (علاوہ اینٹ سازی کے) کی صنعتوں میں بھی کوئلہ بڑی مقدار میں درکار ہو گا۔
 موجودہ رجحان اس کی طرف ہے کہ فرٹیلائزر کی صنعت میں کوئلہ کو فیدسلاک (Feed Slack) سمجھا جائے۔ چنانچہ ناچر اور راکٹڈم میں اس کی ابتدا ہو چکی ہے۔

کوئلہ بطور تیل اور گیس کے ماخذ کے ہندوستان پشاور ویم کا زمینی ذخیرہ پشاور ویم کی پیداواروں کی ضروریات کے صرف ۲۵ فیصد کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ باقی ۷۵ فیصد کوئلہ (جو ۸۵ ملین ٹن تیل کے متبادل ہے) درآمد کرنا ہو گا۔ اس کے لیے نہ صرف زبردست خارجی زر مبادلہ درکار ہو گا بلکہ بین الاقوامی نازک صورت میں اس پر کھروسہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کوئلہ کو تیل اور اعلیٰ حرارتی قابلیت کی گیس میں

بنیادی

نباتیات

566	ماحولیات	553	ارتقاء
568	مملکت نباتات	554	تاریخ نباتیات
570	نباتی تشریحات	556	خسویات (خلوی جینیات)
571	نباتی نمکسانومی	558	شکلیات
573	نباتی جغرافیہ	559	شکل زائیت یا شکلیاتی کمپوین
575	نباتیاتی خطے	561	معاشی نباتیات

نباتی فعلیات

نباتیات

ارتقاء

دوسری صورت "انحرافی ارتقاء" کہے جس میں ارتقائی قوتوں کے طویل مدت تک اثر انداز ہونے کے سبب کی وجہ سے انواع میں تبدیلی واقع ہوتی ہے جینی سطح پر ان دونوں قسم کے ارتقاؤں میں تسلسلی ارتقاء اور انحرافی ارتقاء میں فرق عموماً ملتا ہے۔ ناگہانی تبدیلی، طبعی انتخاب، اور جینی بہاؤ انحرافی ارتقاء ہوتے ہیں۔ اور ناگہانی تبدیلی کی وجہ سے جینی کی مابینیت میں پیدا شدہ تبدیلی تفریق کا باعث بنتی ہے اس طرح طبعی انتخاب کے عمل کے دوران ماحول کے زیر اثر جینی مابینیت میں رد و بدل فی مگر کسی نہیں ہے جس کے نتیجے میں تفرقات رونما ہوتے ہیں بعض صورتوں میں ماحول کی یکسانیت کے باوجود جینی بہاؤ کے زیر اثر بے ترتیب جینی میل کی وجہ سے تفرقات ظاہر ہوتے ہیں۔ ان تینوں مظاہر کے زیر اثر "خورد ارتقاء" (Micro Evolution) کا طور ہوتا ہے۔ اور جب یہ طریقہ کار بار بار دہرایا جاتا ہے تو نوع کی مابینیت میں اس حد تک تبدیلی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے برکھ کی ڈل سے شکلیاتی اور فعلیاتی اعتبار سے مختلف بھجائی ہے۔

عملی ارتقاء کے لیے دراصل انواع کی ایسی آبادیاں ہی واسطہ کار کام کرتی ہیں جو منڈلی قوانین کی تابع ہوتی ہیں یا لفظ دیگر ارتقاء کا عمل ایسی آبادیوں پر کار کر ہوتا ہے جو منڈلی کے قوانین کی بابت سدی کرتی ہیں قواری تفرقات جو طبعی انتخاب کے زیر اثر انواع کو متاثر کرتے ہیں ارتقاء کے عمل کے لیے عام مواد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آبادیوں کے انواع کے جینی سرمایہ میں ظاہر ہونے والے ارتقیاتی تفرقات جینی میل یا جینی تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جینی کسی آبادی میں پائے جانے والے متغیرات جینی نئی سیرت یا خصوصیت کا اظہار کرتے ہیں اگر ان تغیرات پر عضو یوں سے نئی نسل حاصل ہو تو جینی سرمایہ میں جدت پیدا ہوگی جس کا اظہار آنے والی نسلوں میں ہوتا ہے اس طرح عضو یوں میں کسی تغیر کی وجہ سے نئی شکل حاصل ہوتی ہے اگر کسی خاص سیرت کے تغیر کو ارتقاء کی اکائی مان لیا جائے تو تغیرات کی ایسی کئی اکائیوں کے زیر اثر آبادی میں انواع کی کئی نسلوں کے قواعد کے بعد سبستی اور فعلیاتی اعتبار سے نمایاں تبدیلیوں کا پیدا ہونا غیر ممکن نہیں ہے اور بالآخر اس طرح کار کے نتیجے میں کسی مخصوص آبادی میں ایسی انواع وجود میں آئیں گی جو سبستی اور فعلیاتی اعتبار سے ان انواع سے بالکل مختلف ہوں گی جن سے خود ان کی ابتدا ہوئی تھی۔ جینی اساس پر اس کو یوں سمجھا جاتا ہے کہ جینی تعدد میں مدرج تبدیلی کی وجہ سے ارتقاء واقع ہوتا ہے۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت ہارڈی و والبرگ قانون سے کی جاتی ہے اس قانون کی رو سے کسی بڑی آبادی میں اگر سبستی طاپ سے بے ترتیب ہوا ورتبدل واقع نہ ہوا ہو تو اس آبادی میں پایا جانے والا جینی تعدد پہلی نسل سے دوسری نسل تک مستقل رہتا ہے چنانچہ ایسی صورت میں جب کہ جینی تعدد تبدیلی نہ ہو اور آبادی کا جینی توازن جو کئی نسلوں پر قرار ہے

ارتقاء کا تصور حیاتیات کا بنیادی مسئلہ ہے نظریہ ارتقاء کے لحاظ سے عضویہ مدرج تبدیلیوں کے ذریعہ نئی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں ہر سیرت اسپنر نے ایسے عمل کو جس کے ذریعہ سادہ شے زمان و مکان کے اثرات کے تحت پیچیدہ شکل اختیار کر لے ارتقاء سے تعبیر کیا ہے ایک امانت کے مطابق کئی ملین انواع کے ناپید ہونے کے باوجود اب بھی کم و بیش دو ملین انواع کرہ ارض پر پائی جاتی ہیں عضویوں کا یہ گونا گوں نوع اور ان کی ساخت میں جبرست انجیز پیچیدگی کے دراصل ارتقاء ہی کی پیداوار ہے۔

ارتقاء کا تصور نباتات ہی قدیم سے چنانچہ ۶۰۰ قبل مسیح کی یونانی تحریروں میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اٹھارویں صدی میں لیمارک ۱۸۳۳ء سے اس کو جدید حیاتیاتی صورت دی اس نے دعوہ کیا کہ جانداروں میں تخویع دراصل ارتقاء ہی کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اور ماحول ان تبدیلیوں کے لیے ذمہ دار ہے۔ چارلس ڈارون (۱۸۰۹ء - ۱۸۸۲ء) نے اپنی کتاب "ابتداء انواع" (Origin of Species) میں ارتقاء کی میکینک کو سمجھانے کے لیے ایک اہم نظریہ "طبعی انتخاب" (Natural Selection) پیش کیا۔

مینڈل کے تجربات جو وراثتی اسرار کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوئے بڑی حد تک ان عوامل پر روشنی ڈالتے ہیں جو ارتقاء میں کار فرما ہیں۔ بعض ماہرین حیاتیات، لیمارکیت، "ڈوراوینٹ"، اور "مینڈلیٹ" کے دائرہ عمل کو وسیع تر توضیحات کی روشنی میں جدید شکل میں پیش کرتے ہیں جسے "نویارکیت" "ڈوراوینٹ" اور "مینڈلیٹ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ان نظریوں کو مانتے والے علی الترتیب "نویارکی"، "ڈوراوینی"، اور "مینڈلی" کہلاتے ہیں۔

انواع میں تغیر اور تنوع ارتقاء کے دو بنیادی طریقوں کے زیر اثر ہوتا ہے پہلی صورت میں "جینی سرمایہ" (Gene Pool) میں ادنیٰ تبدیلی ہے۔ "جینی خود" (Genotype) میں کم و بیش تغیر واقع ہوتا ہے جس کے نتیجے میں "شکل خود" (Phenotype) بھی بدل جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک نسل اپنی سابقہ نسل سے کچھ کچھ مختلف ہوتی ہے۔ لہذا ان تبدیلیوں کو جو ایک نسل سے دوسری نسل میں رونما ہوتی ہیں "تسلسلی ارتقاء" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مشابہتوں کی بنا پر ایک سلسلے میں جوڑا جاسکتا ہے جس سے نہ صرف ان انواع کے سلسلہ نسب کے بارے میں معلومات فراہم ہوتی ہیں بلکہ یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے کہ ارتقاء کا وقوع درحقیقت کسی نئی چیز کے وجود میں آنے سے نہیں بلکہ زیادہ تر پہلے ہی سے موجودہ ساختوں کی ترمیم و تلافی سے ہوا ہے۔ عام طور پر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قطبی اور حیاتی خصوصیات کی بنیاد پر نباتات اور حیوانات کو وہ ارض کے کچھ جزائری اضطرقتوں میں منتشر ہوئے ہیں ان منطوقوں میں پائی جانے والی انواع میں مدد کی یکسانیت کی بنا پر استقامت پائی جاتی ہے۔ اس لیے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہر گروہ کی ابتدا کسی ایک منطقت میں ہوئی ہوگی جہاں قطبی اور موسمی قوتوں کے دباؤ کے زیر اثر نئے نئے واقعات ظاہر ہوئے تھے ان انواع میں تھیر اور تبدل واضح ہوا۔ لہذا پودوں اور جانوروں کے جزائری انتشار کے مطالعہ سے سلسلہ ارتقاء کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

عضویوں میں پائے جانے والے اہم کیسائی مادے مثلاً نیوکلک ترشہ انزائمیں، بارموسٹ کی ساخت اور ان کی کارکردگی میں یکسانیت اور اختلافات کی بنا پر انواع میں پائے جانے والے متعلق کو ظاہر کیا جاسکتا ہے اور ان خصوصیات کی مدد سے سلسلہ نسب کا تعین ممکن ہے چنانچہ تقابلی تعلیمات اور حیاتی کیسائی کا مطالعہ نظریہ ارتقاء کو سمجھنے کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ثابت ہوتا ہے۔

تواریخ کے اصول اور میکائینٹ سے واقفیت کے بعد اس کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ جنینیات کا مطالعہ نظریہ ارتقاء کی تفہیم میں کیسی اہمیت رکھتا ہے۔ مندرجہ بالا شہادتیں سے ظاہر ہے کہ اگر ارض پر مختلف اقسام کی پیچیدہ شکلیں اور افعال والے خاندانوں کا وجود حقیقی جدید کا نتیجہ نہیں بلکہ پہلے ہی سے موجودہ سادہ تر مخلوقات کی شکلوں ساختوں اور ان کے فعلیات میں تبدل طبعی انتخاب اور مینی ہباز کے زیر اثر آئے ہوئے والے ترمیم و تلافی کا نتیجہ ہیں۔ اور اسی کا نام ارتقاء ہے۔

تاریخ نباتیات

نباتیات کی ابتدائی دور کی ذہنی ارتقاء کے ساتھ ساتھ ہوئی ہے انسان کی ترقی کے ابتدائی ادوار میں جب وہ ابھی غارت بدوش تھا اور اپنی گزربسر کے لئے خود کو پودوں پتوں پھلوں اور زیر زمین نباتی اشیاء پر انحصار کیا کرتا تھا تو ان کی تلاش اور حصول کے لئے خوردنی پودوں کی پہچان اور ان کی ماحولیات کا علم اس کی ترقی کے لئے اہم ضروری تھا شاید اسی زمانے میں پودوں کی طبی افادیت کا شعور ہوا اور چنانچہ یہ نتیجہ اندک زمانہ بعد از قیاس نہیں ہے کہ اسی ابتدائی دور میں قدم انسان نباتات کی تقسیم ضروری اور غیر ضروری زہریلوں اور طبی افادیت رکھنے والے پودوں میں کرنے لگے۔

اپنے ارتقاء کے دوسرے دور میں جب آدمی ہی ایک مقام پر پہنچے

تو ارتقاء کی رفتار بھی ہو جاتی ہے۔ ایک ہی پتہ کی ایک انواع تو افیات کے نتیجے میں جب دو یا زیادہ مختلف سلسلے پیدا ہو جائیں تو اسے توافقی انتشار کہا جاتا ہے۔

تفریبی تعلق رکھنے والے گروہوں کے درمیان غیر مشابہتیں یا خصوصیات کا ظہور انحرافی ارتقاء کہلاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر مختلف نسب والے گروہوں میں مشابہتیں خصوصیات وجود میں آجائیں تو اسے میلانی ارتقاء کہا جاتا ہے۔ متوازی ارتقاء جب دو مختلف شعبے کسی ایک اہم فعل کی انجام دہی کے لیے آزادانہ طور پر ظاہر کرتے ہیں تو اسے متوازی ارتقاء کہا جاتا ہے۔

ماہرین حیاتیات نے ارتقاء کے جواز کو ثابت کرنے کے لیے

ارتقاء کی شہادتیں

بہت سی شہادتیں پیش کی ہیں جن میں سے چند اہم شہادتیں درج ذیل ہیں۔ اندرونی ساخت اور افعال کی بنیاد پر دیگر گروہوں اور میکائینٹ میں تفریق کی جاسکتی ہے۔ دیگر ترکیب ساختیں بالعموم میکائینی اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں لیکن ان کے افعال میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اس کی عام مثال پرندوں اور حشرات کے پر ہیں اگرچہ کہ دونوں جانوروں میں یہ اڑنے میں مدد دیتے ہیں لیکن ساختی اعتبار سے بہت مختلف ہیں۔ اس طرز کے ارتقاء کو میلانی ارتقاء کہا جاتا ہے۔ اس کے برعکس ہم ترکیب ساختیں شکلیاتی نقطہ نظر سے کم و بیش مشابہت ہوتی ہیں۔ مگر ان کے افعال مختلف ہوسکتے ہیں۔

متوازی ارتقاء میں دو مختلف ساختیں کسی ایک مشترکہ فعل کو انجام دینے کے لیے آزادانہ طور پر ترقیاتی بناتی ہیں۔ مگر شریع کے مطالعہ میں ایسی ساختوں کا پتہ چلا ہے جو رفتہ رفتہ اپنے فعل کو ترک کر کے غیر ضروری ہو گئی ہیں اور انہیں (Vestigial) کی صورت میں ایسی ساختیں سلسلہ نسب کو جوڑنے میں اہم کردیوں کا کام کرتی ہیں۔

ارتقاء کے جواز میں دوسری اہم شہادت نباتات اور حیوانات کی درجہ بندی سے لی جاتی ہے۔ خصوصیات میں مشابہت کی بنا پر انواع کے درمیان ایک تسلسل قائم کیا جاتا ہے چنانچہ ان میں ظاہر ہونے والی کم ترین تبدیلی یا تغیر کی باآسانی نشان دی کی جاتی ہے۔

جینی مراثی کے مطالعہ سے تفریبی نہایت رکھنے والی انواع یا سلسلہ نسب کے بارے میں تقابلی جنینیات سے شہادت حاصل ہوئی ہے۔

ہیکل نے "نظریہ ارتقاء" (Recapitulation Theory) پیش کیا ہے ایک اہم شہادت ہے جس کی رو سے ہر فرد اپنے دور زندگی میں ارتقائی سواری کا کم و بیش تفریبی طور پر اعادہ کرتا ہے چنانچہ تقابلی جنینیات کا مطالعہ انواع کے درمیان پائے جانے والے باہمی تعلق یا نسبت کو معلوم کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ترقی یافتہ انواع کے جنین مارج پر کمائی انواع میں سے خاص تعلق ظاہر کرتے ہیں جس کی وجہ سے سلسلہ نسب باآسانی تعین کیا جاسکتا ہے۔

رکازی سلسلوں کی مدد سے کسی مخصوص نوع کے سلسلہ نسب کے تعلق سے پیش قیاسی ممکن ہے مختلف ارضیاتی ادوار میں پائی جانے والی انواع کو رکازی

لکھیں اس کی کتاب قانون جو خود ایک انسائیکلو پیڈیا کا مرتبہ رکھتی ہے نہایت مفہور ہوئی اسی طرح ابن رشد ۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ ء نے ہسپانیہ میں علم حکمت اور منطق علوم پر اہم تحقیقات کیں۔

اس دور کے بعد مغرب میں ماہرین نباتیات کی ایک ایسی جماعت کا پتہ چلتا ہے جنہیں *Herbalists* کہتے ہیں۔ یہ لوگ نہ صرف دور دور اقطاع عالم سے پودے جمع کرتے تھے بلکہ ان کے خواص بھی بیان کرتے تھے ان کی تصنیفات اکثر و بیشتر معصوم ہوتی تھیں اور انہیں *Herbals* کہا جاتا تھا لیٹیس ٹیکساٹوی (۱۶۰۴ء -

۱۶۷۷ء) نے سویڈن میں پودوں کی جماعت بندی پر اپنی تالیف کتابیں

Systema Naturae (۱۷۳۵ء) ، *Classes Plantarum* (۱۷۳۸ء)

Philosophia Botanica (۱۷۵۳ء) ، *Genera Plantarum*

Species Plantarum (۱۷۵۳ء) شائع کیں جنہیں کے نظام درجہ بندی

میں پھولوں کی شکلیات خصوصاً راشیوں اور پھل پتوں کی تعداد اور ترتیب کو اہمیت دی گئی تھی۔

اس سلسلہ میں انٹومی ڈی میسی *Genera Plantarum* ۱۷۹۳ء اور ڈی

کنڈول (۱۷۷۸ء - ۱۸۴۱ء) اور رابرٹ براؤن کی تحقیقات قابل ذکر ہیں۔

پودوں کی شکلیات اور انہیں نباتات میں فعلیات میں اور پودوں کی صنفیات اور جنیات میں متعدد اور اہم مقالے شائع ہوئے۔

پھولوں کی صنفی خصوصیات کی دریافت کا سہرا دراصل جرمن ماہر نباتیات ہان ہنٹر کے سر ہونا چاہئے جس نے بہت ہی کم عمری میں پودوں کی شکلیاتی فعلیات پر حکیمانہ مقالے شائع کرنے شروع کئے۔

ہندوستان میں نباتیات سے متعلق جدید تحقیقات سوہوس اور ستر ہوس صدی عیسوی میں ان یورپی سائنس دانوں اور عیسائی راہبوں کی آمد آمد کے ساتھ شروع ہوئی جو تجارت یا حکومت کے نام پر ہندوستان آئے رہے چنانچہ ۱۶۷۹ء میں مالابار کے گورنر ہنرک ریہڈ کی زیر نگرانی پودوں کی کثیر تعداد جمع کی گئی اور ان کی تفصیل لاطینی زبان میں بارہ جلدوں میں شائع ہوئی۔ یہ نادر کتاب جو ۹۳۰ء تصویروں پر مشتمل ہے، *Hortus Malabaricus* کے نام سے مشہور ہوئی۔

نباتیاتی نقطہ نظر سے اس عہد کا ایک دور آفریقا واقعہ کلکتہ میں شاہی باغ نباتات (*Royal Botanical Garden*) کا قیام ہے جو کچھ ہی عرصہ میں مشرق کا ایک اہم تحقیقاتی مرکز بن گیا۔

ہندوستان میں نظامی نباتیات کا دور زریں ۱۹ ویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے چنانچہ بیشتر انگریز محققوں نے اس میں گراں قدر اضافے کئے۔ ان ماہرین نباتیات میں

اور *Wight* کے نام سر فہرست ہیں۔ سب پور (شیور) کا ہربریم (*Herbarium*) اور سہارنپور اور دہرہ دون کے تحقیقاتی مرکز اسی

زمانے میں پروان چڑھے لیکن جب ۱۸۳۸ء میں جے ڈی ہوکر نے ہندوستان کا دورہ کیا تو نباتاتی شکلاٹوی کو کافی اہمیت حاصل ہوئی، چنانچہ ایسیوس

لک تو زراعت کے ابتدائی اصولوں کی جانکاری اس کے لئے اشد ضروری ہو گئی۔ چنانچہ اب اسے نہ صرف پودوں بھارتوں اور درختوں میں تیز ہونے لگی بلکہ وہ مختلف پھلدار اور بیج والے پودوں کی کاشت سے بھی واقف ہونے لگا۔ تدریس مصری خطوطات کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ مصر کے لوگ ۳۰۰۰ سال قبل مسیح سے بہت پہلے ہی علم نباتات سے کما حقہ واقفیت رکھتے تھے اسی طرح اشوریانی مصریوں ایرانی کتبوں، موجودہ اور ہڑپا کی مہروں اور وید مقدس کے متنوں سے بھی واضح ہوتا ہے کہ ان قدیم تہذیبوں کے لوگ اس علم میں کافی دخل رکھتے تھے۔

ہند قدیم میں مہاتما بدھ کی پیدائش سے بہت عرصہ قبل علم حکمت کے ساتھ نباتات میں کافی پیش رفت ہوئی تھی۔ چنانچہ بدھی روایتوں کے لحاظ سے تنکشا (نوجوہ مادل پندی کے قریب کا علاقہ) اور کاشی یا دارانی (موجودہ بنارس) ایسے علمی مرکز تھے جہاں دور دور سے طالب علم تحصیل علوم کے لئے آتے تھے چنانچہ چھٹی صدی قبل مسیح میں جوبیکا - جو شہنشاہ ہمسارا اور اہانت شترو کا دیبادی حکیم تعالیم کے ساتھ جڑی بوٹی کا درس بھی دیتا تھا۔

بہان کیا جاتا ہے کہ اسی زمانے میں حکومت کے زیر نگرانی جڑی بوٹیوں کا ذخیرہ رکھا جاتا تھا اور باغبانے نباتات قائم کئے جاتے تھے۔

آئریا دارانی میں اور سسرتا تنکشا میں درس دیتے تھے اور ان لوگوں نے سست سات سو سے زیادہ پودوں کی طبی افادیت ان کے ماحول اور طریق کاشت پر مبنی کتابیں لکھی تھیں جن کی تفصیل کسیری حکیم چرک کی کتاب چرک مہتا میں ملتی ہے۔ علم نباتات کی ترقی میں بدھ اور جین مذہب والوں کا بڑا حصہ رہا ہے اس لئے کہ ماہرین نے انسانوں اور جانوروں کے لئے بڑے بڑے ہسپتال قائم کر رکھے تھے جن کے قرب وجوار میں جڑی بوٹیوں کی کاشت کی جاتی تھی اور ان کا جانا اور پہچانا ماہرین کے لئے ضروری تھا۔ اس کے علاوہ قدیم کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ مسافروں کے آرام کے لئے باغ اور راستوں پر سایہ دار درختوں کا لگانا کارخیز اور موجب ثواب سمجھا جاتا تھا چنانچہ سایہ دار اور میوہ دار درختوں کی ایک لابی فہرست ان ماقدوں سے تیار کی جاسکتی ہے۔

یورپ میں اہل یونان نے نباتیات میں کافی ترقی کی تھی چنانچہ قدیم حکمران یونان نے نہ صرف طبی افادیت رکھنے والے پودوں پر تفصیلی کتابیں لکھیں بلکہ نباتی جزائریہ میں بھی کافی مواد اکٹھا کیا فالٹائیو فرسٹس (۲۷۲ ق م) وہ پہلا شخص تھا جس نے نباتات پر ایک ميسوط اور حکیمانہ کتاب لکھی ڈاوسکو رائڈس نے ۶۰۰ کے لگ بھگ اپنی مشہور بحران الادویہ کی تدوین کی جس میں نباتات پر میر حاصل بحث کی گئی تھی اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ سوہوس صدی عیسوی کے ادھر تک یورپ کی جامعات میں اس کا درس ضروری سمجھا جاتا تھا۔

یونانیوں کے بعد اہل روم نے اور پھر عربوں اور علمائے اسلام نے نہ صرف اس علم کو زندہ رکھا بلکہ اس میں معتدبہ اضافہ کیا چنانچہ بوعلی سینا (۹۸۰ - ۱۰۳۷ء) نے جسے معلم ثانی بھی کہتے ہیں، صنفیان میں علم طب اور نباتیات پر پیش ہوا کتابیں

خلویات

خلوی جینیات

حیاتیات کی اس شاخ کو جو خلوی مادی اور خلوی تنظیم سے بحث کرتی ہے خلویات کہا جاتا ہے۔ اس کی ابتدا ۱۶۶۵ء سے ہوئی جب کہ روبرٹ ہک نے کارک کی تلاش میں متناسب شش پہلو خاں کا مشاہدہ کیا۔ ہک نے ان ڈیہیسی ساختوں کے لئے (Cell) کی اصطلاح وضع کی۔ اس کے ساتھ ہی ساکسلوں میں غلیہ کی ماہیت کو سمجھنے کی جستجو شروع ہوئی۔ چون کہ برہمنہ آنکھ سے خلوی ساخت کا تفصیل جائزہ ممکن نہیں تھا، اس لئے خلوی ساخت کے مشاہدہ کے لئے غفلت اقسام کے عدسے بنائے گئے۔ ۱۸۳۱ء میں روبرٹ براؤن نے غلیہ میں ایک نہایت ہی اہم حصہ ”مرکزہ“ (Nucleus) کو دریافت کیا جو نمایاں طور پر خلوی مادی میں محصور ہوتا ہے۔ ۱۸۳۹ء میں M.J. Schleiden اور Theodor Schwann نے نباتی اور حیوانی خلویات میں بہت ساری خصوصیات کو مشترک پاکر ”خلوی نظریہ“ (Cell Theory) پیش کیا اور اس کے ساتھ ہی غلیہ کو حیاتی تنظیم کی ابتدائی اکائی قرار دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں Virchow نے خلوی تسلسل کا نظریہ پیش کیا۔ جس سے یہ واضح ہوا کہ غلیہ کی ابتدا پرکھا غلیہ سے ہوتی ہے۔ ان دو اہم نظریات کے پیش نظر خلوی بنو، خلوی قوارث اور خلوی ارتقاء کے تعلق سے مزید کھوج کا سلسلہ شروع ہوا۔ O. Hertwig اور Strasburger نے ترتیب جالوں اور پودوں میں عمل باری کا مشاہدہ کیا۔ جس کے ساتھ ہی مرکزہ کی تقسیم (Mitosis) اور تخنیتی تقسیم (Meiosis) کا تصور پیدا ہوا۔ ۱۸۸۲ء میں Fleming نے مرکزہ کی تقسیم کی تفصیل بیان کی ۱۸۸۵ء میں وان بنیڈن نے بتایا کہ کوئی جسم کی کوئی تقسیم سے حاصل ہونے والے دو مساوی نصف، دخترخلیوں میں یکساں طور پر بٹ جاتے ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں والڈیر نے مرکزہ میں پائے جانے والے کوئی اجسام کے لئے Chromosomes کی اصطلاح جوڑی۔

انکڑن خوردبین کی دریافت سے قبل غلیہ کی معلومات بڑی حد تک محدود تھیں، چنانچہ ۱۹۳۲ء میں لے، بی، ولسن نے دستیاب شدہ معلومات سے استفادہ کرکے غلیہ کا ایک عام خاکہ پیش کیا جس میں خلوی مادی (Cytoplasm) پلاسٹو سنٹروم مرکزہ خالیہ (Vacuole) اور بے جان اجسام کو دکھایا گیا ہے۔ مرکب خوردبین کی محدود قوت، انتہائی وجہ سے غلیہ سے متعلق معلومات میں ایک حصر تک کوئی اضافہ نہیں ہوا کیوں کہ اس کے استعمال سے تکبیری صلاحیت کو ۱۵ گنا سے زیادہ بڑھایا نہیں جاسکا۔ انکڑن خوردبین

صدی مسوی کے اواخر اور بیسویں صدی کی ابتداء میں نہ صرف ہوکر مشہور (Flora of British India) کی تدوین عمل میں آئی، بلکہ کئی مقامی فلورا کی ترتیب شروع ہو گئی ظاہر ہے کہ اس ابتدائی دور میں ماہرین کی زیادہ تر توانیاں پودوں کے جمع کرنے کی شناخت اور ان کی توصیف و تفصیل میں صرف ہوتی رہیں لیکن بیسویں صدی کے اوائل میں ہی ہندوستانی ماہرین کی توجہ نباتیات کے دیگر شعبوں کی جانب تیزی سے مبذول ہونے لگی چنانچہ اس دور میں ماہرین نے شکلیات، نسبیات، پرکھی اہم تحقیقاتی مقالے شائع کئے گئے۔ جدید برائے پتھولوجی، فعلیات اور جینیات پر بھی سیر حاصل تحقیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

اس زمانے کے ماہرین نباتیات کی فہرست پر نظر ڈالے تو اس میں ایسے استادہ کے نام ملتے ہیں جن کے شاگرد آج بھی ہندوستانی درسگاہوں اور تحقیقی مرکزوں میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں اور جنہوں نے ہندوستان میں جدید نباتاتی تحقیقات کی بنیاد ڈالی۔

فونٹ قسمتی سے آج نباتیات کا کوئی ایسا شعبہ نہیں ہے جو ہندوستانی ماہرین کی دسترس سے باہر ہو۔

نباتیات تحقیق کے حالیہ دور میں تجربوں کے نئے طور طریق اور ترقی یافتہ تکنیک کی وجہ سے پودوں کی ساخت و فعلیات اور تولیدی نظام کے سمجھنے میں گرا نقدر پیش رفت ہوئی ہے چنانچہ غرضتہ دو دہائیوں (Radio Active Chemicals) کی دریافت سے شامی ترکیب اور دیگر فعلیاتی عملوں کے پیچیدہ محققین کو سمجھنے میں کافی مدد ملی ہے۔

شعبہ بائیولوجی کی ترقی میں ماہرین کاوش (۱۸۴۰ - ۱۹۱۸ء) کا بڑا حصہ ہے چنانچہ اس ضمن میں نئی تکنیکیں کی دریافت اور نباتاتی تجربوں میں ان کے اطلاق سے خوردبینی اجسام کی فعلیت اور ساخت کے سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔

گرینجیمینٹل اور ہسٹوگوڈی (دررینز)، کارل کورنیس اور ای، طیرمیک کی انقلاب آفرین تحقیقات کا اثر یہ ہوا کہ بیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں ہی ماہرینوں کے قوری قوانین پر مبنی روکھنی پڑنے لگی اور ایک نئے شعبہ حیاتیات کی بنیاد پڑی جسے علم ژورٹ کہتے ہیں چنانچہ دور مامز کے سائنسدان اس علم میں غیر معمولی دلچسپی لینے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ (Plant Breeding) کا ایک نیا باب کل گیا اور اس کے دور رس اثرات زراعت باغبانی اور معاشی نباتیات پر پڑنے لگے۔

اس ضمن میں ہر مین، مکر، میریس، لوڈی، میرک، ای، ایم، ایسٹ، جارج، ایچ، ریل، ڈی، ایم، جوش، جی، ڈی، واٹسن، ایلف، ایچ، سی، کریک، ایچ، جی، کھرانے کا نام قابل ذکر ہیں۔

جدید نباتاتی تحقیقات کا بیان زیادہ تر سالماتی سطح پر پودوں کی ساخت اور فعلیت کو چھان بین ہے چنانچہ ایکڑن وائیکرو وائیکرو اسکوپ کی دریافت سے خلوی اور سالماتی نباتیات کے شعبوں میں غیر معمولی پیش رفت ہوئی ہے۔

اجزاء ہیں۔ ۱۹۰۶ء میں کورنیس نے نظریہ جسی دگرزواجیت پیش کیا اور ولسن نے ۱۹۰۷ء اور لاوی اجسام کا پتہ چلا کر نظریہ جسی لون جسم (Chromosome Theory of Sex) کی تدوین کی۔ ۱۹۰۹ء میں جیسنس نے

Mechanism of Crossing over کی تفسیر کی۔ ۱۹۱۶ء میں Bridges نے "عدم انفصالیہ" کا منظر پیش کیا جس سے نظریہ لون جسمی وراثت کو مزید تقویت حاصل ہوئی اور بالآخر دستوراً تحقیقات سے یہ بات بالکلہ طور پر تسلیم کر لی گئی کہ خلویات اور جینیات میں جڑا گہرا تعلق ہے اور نتیجتاً ان کے امتزاج سے علم حیاتیات کی ایک نئی شاخ وجود میں آئی جسے Cytogenetics کہا جاتا ہے۔

لون اجسام کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر ان کی طبی اور کیمیائی خصوصیات مختلف نقاط نظر سے تجزیہ کیا گیا۔ لون اجسام کی تخلیقی خصوصیات کے مطالعہ کے لئے خلویات کی ایک اور شاخ بنائی گئی جسے علم لون جسم (Karyology) کہا جاتا ہے۔ جس کے تحت ہر نوع کے لون اجسام کی شکل اور ساخت کے تعلق سے معلومات حاصل کی جاتی ہیں۔ ہر نوع کے لئے جس میں (Karyotype) مخصوص ہوتا ہے، جس کی یکسانیت اور اختلافات کی بنا پر پودوں اور حیوانات کی درجہ بندی کے نثری مسائل حل کئے جاسکتے ہیں اور بڑی حد تک اس کی مدد سے ارتقائی رجحان کا پتہ بھی چلایا جاسکتا ہے۔ (Karyotype) کے معین ہونے کے باوجود خاص خاص صورتوں میں مادی اور ساختی اعتبار سے انحرافات کی مثالیں ملتی ہیں ساختی نوعیت کے انحرافات بالعموم "مکی" "شلیت" "تقلیب" اور "نقل مقام" کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔

لون اجسام کے اعداد کے تعلق سے انحرافات کی مثالیں ملتی ہیں یہ انحرافات دو طرح سے وقوع میں آتے ہیں پہلی صورت، مجموعی طور پر Euploidy کہلاتی ہے جس میں لون اجسام کی تعداد یک گنا یا اساسی عدد کا مرکب ہوتی ہے مثلاً دو گنا سدگنا چو گنا اور کثیر گنا دوسری صورت کی نمائندگی سے ہوتی ہے جس میں لون اجسام کی تعداد یا تو کچھ بھٹی یا بڑھی ہوئی پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ "یک جسمی" "سد جسمی" "چود جسمی" جس میں اس کے علاوہ "معاون لون اجسام" انل پیدائش اور اچھوت پیدائش ایسے مظاہر ہیں جنوں جسمی نظام کی تغیر پذیری کا باعث ہوتے ہیں۔

پچھلی ربع صدی میں لون اجسام کی کیمیائی ساخت اور کارکردگی کے تعلق سے گونا گوں معلومات فراہم ہوئی ہیں۔ ان معلومات کی اہمیت کا اندازہ اس حقیقت سے ہو گا کہ ۱۸ سالہ نساؤں کو جنوں نے لون اجسام کے تعلق سے تحقیقات کی ہیں، ذیل انعام کا مستحق قرار دیا گیا۔

موجودہ تحقیقات کی روشنی میں وراثتی میکینیت، اور سلسل جنین کے اسرار کھننے کے علاوہ لون اجسام کو سالماتی درجہ پر کھننے کی کوشش جاری ہے تاکہ ساخت اور فعل میں باہمی تعلق قائم کیا جاسکے۔

۱۹۲۷ء میں ایچ، جے، مولر کی دریافت کہ ایکس رے لون اجسام میں ساختی تبدیلیاں پیدا کر سکتی ہیں، ہم گہرا اہمیت کی حامل ثابت ہوئی، چنانچہ "مضاتی حیاتیات" تبدیلی اثر انش سے متعلق بے شمار ممالک میں تحقیقات

کی دریافت سے خوردبین کی قوت امتیاز میں غیر معمولی اضافہ ہوا اور تکبیری صلاحیت... گنگا بڑھ گئی جس کی بدولت اب یہ ممکن ہے کہ غلیہ اور اس کے مختلف حصوں کی بناوٹ کا سالماتی اور انرجی درجہ پر مشاہدہ کیا جائے۔

انکڑان خوردبین کی مدد سے غلیہ کی مختلف ساختوں اور اجزاء کا مشاہدہ کیا گیا ہے اور ایک عام بنائی غلیہ میں حسب ذیل ساختوں کو صاف طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔

پلازما جھلی، خلوی دیوار، سبجریئم (Chloroplast)، توانیہ (Mitochondria)، کھال کی جسم، درون مائی جال (Endoplasmic Reticulum)، غلیہ کا ہڈ (Cilium)، سوطیہ (Flagellum)، مرکبہ مرکزہ جھلی مرکزہ مائی مرکزہ (Nucleolus)، لون اجسام خورد اجسام، اساسی دانے (Basal Granules)، رابر زوم، لانسوزوم، پلکی زوم، گلانی آکسی زوم، اسفوزوم انکڑن خوردبین کے علاوہ

Phase Contrast Microscope، X-Ray Diffraction Technique، Polarizing Microscope، Ultra Centrifuge، Dark Field Illumin.

ایسے آلات اور فنی طریق کار ہیں، جن کے استعمال سے غلیہ کے مختلف حصوں کی تفصیلی ساخت پر وچن کی ترکیب اور مرکزی ترشہ کی ماہیت کے بارے میں بیش بہا معلومات حاصل ہوئیں۔ غلیہ، ماہیت کی بنا پر تمام جاندار کا دو اہم گروہوں میں تقسیم کئے گئے ہیں (۱) Prokaryotes (۲) Eukaryotes غلیوں کا یہ گروہ ہیکڑ یا اور مائنو فائیک کی اہم خصوصیات ہیں۔ ان غلیوں میں واضح مرکزہ نہیں پایا جاتا بلکہ ڈارٹی مادہ خلوی مادیہ میں بکھرا ہوا ہوتا ہے جھلی سے مقید ساختیں جیسے پلاسٹڈ، میٹوکونڈر، وغیرہ غیر موجود ہوتے ہیں۔ ویکاریوٹس اعلیٰ جاندار کی اہم خصوصیت ہے، جس کا وجود دراصل پروکاریوٹس ہی سے ارتقائی مراحل طے کرنے کے بعد ہوا۔ ویکاریوٹس میں ساختی اور انجالی اعتبار سے نمایاں تنظیم پائی جاتی ہے۔

انیسویں صدی میں وراثت کی میکینیت کو کھننے کے لئے چند اہم نظریے پیش کئے گئے، جس میں ڈارون، والیس کا پیش کردہ خیال کہ ارتقاء تغیرات کی وراثت کی وجہ سے وقوع میں آیا ہے۔ ویزمین تصور کہ جرم غلیہ کے ذریعہ توانی مادوں کی منتقلی یکساں سے اولاد میں ملتی ہے اور میٹڈل کے قوانین وراثت جو تقریباً ۳۵ سال تک گمانی کی حالت میں رہے اور جن میں دوبارہ Tschermack و Correns اور De Vries نے

دریافت کیا قابل ذکر ہیں۔ انہی اہم تصورات سے فائدہ اٹھا کر ۱۹۰۳ء میں سن بویری اس نتیجے پر پہنچے کہ لون جسم منڈلی اجزاء کے حامل ہیں جنہیں ہیٹ سن نے اصطلاح جنین سے موسوم کیا اس کے علاوہ سن اور ساتھیل نے "رابطی مظہر" پیش کر کے یہ جانے کی کوشش کہ لون جسم کے مربوط اجزاء ایک ساتھ وراثت میں حصہ لیتے ہیں۔ سن گروپ نے اپنی تحقیقات کو ایک نظریہ کی صورت دی جسے نظریہ لون جسمی وراثت کہا جاتا ہے۔ اس نظریہ کے پیش ہوتے ہی مورف

گروپ اور Sturtevant اسکول نے Drosophila پر وسیع پیمانہ پر کام کیا اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ لون جسم ہی توانی میکینیت کے اہم

نی اس (Andreas Vesalius) پیدا ہوا ہے اسپین کا درباری طبیب تھا اور اس نے اپنے تجربوں کی بنیاد پر گیلین سے اختلاف کیا۔ اس کی کئی تصنیحیں ہیں، انسانی علم تشریح پر موجود ہیں اس کی کتاب فیبریکا کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظری نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ عملی تجربات کی تفصیل بھی پائی جاتی ہے اور ہڈیوں اور اعصاب کی اشکال بھی دی گئی ہیں۔

۱۶۳۱ء میں مارسیلو مچیلی نے شریان کی موجودگی اور ان عضلات کا وریدوں سے تعلق بتلایا۔ تقریباً اسی زمانے میں ولیم ہاروے نے عملی طور پر دوران خون کو ثابت کیا۔ ۱۶۷۰ء میں گراف نے تولیدی نظام پر عقائد متبادل شائع کیا۔ ایٹن فان بون، ہوک کے ساتھ شکلیات کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے اور اب برہنہ آئینوں کے مقابلے میں مشاہدوں کی امداد سے تحقیقات کی نئی راہیں کھل گئیں۔

فان بون، ہوک کی خوردبینی کی اساس پر رابرٹ ہوک نے بھی عدسوں کی ترتیب سے اپنی خوردبینی تیار کر لی اور اس کی مدد سے پودوں کی اندرونی ساخت کا مطالعہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۶۶۵ء میں اس نے کاغذ کی بافت میں پائے جانے والے جھوٹے جھوٹے کھولوں کو خلیہ کے نام سے موسوم کیا۔ اگرچہ اس کو غلطی سے موجودگی کا پتہ نہ تھا ۱۸۳۰ء میں شلیڈن اور شوام نے خلیے کی مکمل اور تفصیلی ساخت بیان کی اور اپنا نظریہ خلیہ (Cell Theory) پیش کیا۔

یہارک اور ڈارون کے نظریات ارتقاء اصل شکلیات اور نئے کے مطالعہ کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ ارتقائی ثبوت کی تلاش اور کوچ کے پس منظر میں نئی اور اچھوتی ماہوں کا متین کرنا بھی ہو گیا۔

۱۶۷۳ء میں کارل لی نیس نے وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا۔ اس زمانہ میں معلوم انواع کی تعداد اتنی بڑھ گئی تھی کہ ان کا آسانی سے یاد رکھنا مشکل ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ مختلف ممالک میں ایک ہی عضو کے کوئی علاوہ ناموں سے پکارا جاتا تھا۔ اس لئے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ کچھ بین الاقوامی نام ایسے ہوں جن کو سب استعمال کر سکیں یا نمانے کا اندازہ عضویوں کو نام دینے کا ایک نیا طریقہ نکالا جس کو ذوق نامی سمجھتے ہیں۔ اس میں ہر عضو نے کا نام دو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے پہلا جنسی اہد دوسرا نوعی اہد دونوں سے نہ صرف اس کی کوئی نہ کوئی خصوصیت ظاہر ہوتی ہے۔ بلکہ انواع کی شناخت میں کوئی مشکل حائل نہیں ہوتی مثلاً سولام میلا جینا بین اور سولام ٹوبروسم آو ہے۔ یہ دونوں ایک ہی جنسی یعنی سولام میں شامل ہیں۔ آو کا کوئی نام Tuberosum اس کے تنے کی خصوصیت کو ظاہر کرتا ہے، اس پودے میں تنے کی اساس سے بہت لانی زیر زمین شاخیں پھول کر Tuber بناتی ہیں۔ Saccharum Officinatum گیامیٹن شکر ہے اور اس جنسی نام سے پودے میں شکر کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔

۱۶۹۱ء میں کارل فان گوٹل کی کتاب *Orangography of Plant* شائع ہوئی اور یہ پودوں کی شکلیات پر ایک مختصر اور جامع تصنیف ہے۔ اگرچہ ۱۶۷۰ء کے بعد سے حیاتیاتی مکیا، حیاتیاتی طبیعیات اور سالماتی

کی وجہ سے دور رس اور مفید نتائج برآمد ہو رہے ہیں۔ "خلوی جینیات" ایک اور اہم پہلو "وراثت بذریعہ خلوی مادیہ" یا مرکزی وراثت "پروٹینی ڈی اے پی" "خلیہ پر وٹس میکینک" کی مدد سے نہ صرف خلویات اور خلوی جینیات کے تعلق سے مزید اہم معلومات اور دور رس نتائج حصول کی توقع کی جا رہی ہے بلکہ مرز کینسر پر قابو خلوی تفریق "سرکسی" اخطا اور موت جیسے پراسرار مسائل کو سمجھنے میں بڑی حد تک کامیابی ہوگی۔

شکلیات

شکلیات کا مطلب ہے کسی شے کی وضع قطع جسامت اور ساخت کا مطالعہ۔ ابتداً شکلیات کے عنوان سے پودوں اور حیوانات کی بیرونی خصوصیات کی توضیح کی جاتی تھی۔ مگر اب شکلیات ایک وسیع اور زیادہ دور رس موضوع بن گیا ہے۔ چنانچہ اس میں تمام زندہ معنویوں کی عام اور تشکیلی خصوصیات، ان کی تزیین اور ان کے درمیان تعلقات سے بھی بحث کی جاتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ علم اب بیرونی صورت اور ساخت سے آگے بڑھ کر حیاتی ترکیب میں حصہ لینے والے سامات کی ساخت پر بھی غور کرتا ہے۔ جیسے ہیکوٹون، ڈی آکسی ریبونوکلک ایسید وغیرہ۔

اس طرح شکلیات کی جامع تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ ایک ایسا علم ہے جو تمام حیاتی اور سالماتی ساختوں سے بحث کرتا ہے۔

علم شکلیات کی تاریخ شکلیات کا مطالعہ اسی وقت سے شروع ہوا جب سے انسان نے شل اور صورت میں تیز کرنا سکھا۔ اور شاید زمانہ ما قبل تاریخ کے سنگ تراش اور مصوری میں اولین ماہرین شکلیات تھے۔ کیوں کہ انھوں نے ہی خط و خال میں اثبات کر کے اور ان کا ہوبہو عکس بنانے کی ابتدا کی تھی۔

اس کے بعد شکلیات کے مطالعہ کی طرف زیادہ منظم اور عقائد قدم یونانی علمائے اٹھایا، ہیکوٹس (بقراط) نے ۴۶۰ء - ۳۷۰ء قبل مسیح میں طبی اغراض کے لئے پودوں کو جمع کرنا شروع کیا اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شکلیاتی بیان بھی مرتب کیا۔

ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۳ قبل مسیح) نے اپنی کتاب تاریخ حیوانات (*Historia Animalium*) میں یونان اور اس کے اطراف کے ممالک کے حیوانات کا ذکر کیا ہے۔ یونانی علمائے ایک اور قابل ذکر نام گیلین (جالینوس) کا ہے۔ یہ پیشہ کے لحاظ سے طبیب تھا اور اس کی تحریروں میں حیوانات کے اندرونی اعصاب کی تشریح موجود ہے۔ پلوپوس اور ستریبوس صدی عیسوی میں اور علوم و فنون کے ساتھ شکلیات نے بھی ایک علمی حیثیت سے جڑ لیا۔

۱۵۴۳ء میں لی گیلن کے تقریباً تیرہ سو سال بعد اینڈری اس دے

علم تشریح
ہر ایک عضوے کی ایک خاص بیرونی شکل ہوتی ہے جو اس کو دوسرے تمام عضویوں سے امتیاز کرنے میں مدد دیتی ہے۔ بیرونی شکل ایک اندرونی ڈھانچہ برہمنی ہوتی ہے، یہ ڈھانچہ نہ صرف انفرادی خصوصیات کو نمایاں کرتا ہے بلکہ اپنے اندر کچھ ایسی خصوصیات بھی پوشیدہ رکھتا ہے جو اس کی نسلیات کی آئینہ دار ہوتی ہیں اور اکثر اوقات اس کی ارتقائی گزریوں کو نمایاں کرتی ہیں۔

نسبیات
اندرون بانقوں کی ساختیں ان کی فعلیات و ضرورتوں کے لحاظ سے متنوع اقسام کی ہوتی ہیں اور ان کا مطالعہ اور افعال کی کارکردگی میں ان کا توافقی ایک دلچسپ موضوع ہے۔ علم تشریح کے ساتھ ساتھ نسبیات نے بھی ماہرین حیاتیات کو ایک عرصہ تک مصروف رکھا۔ ان ابتدائی تحقیقات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حیوانات اور پودوں کے اندر ایک منظم اور متحرک نظام ہے اور اس کے ارتقاء کی شکلیات ان کے افعال سے توافقی رکھتی ہے۔

خلویات
خلیہ زندہ جسم کی ایکنی تصور کیا جاتا ہے جسم کا ہر ایک خلیہ اپنے اندر ایک عظیم یکائی کا گاہ رکھتا ہے اور نہ صرف ساختی ایکنی بلکہ فعلیات کی ایک بھی کہلانے کا مستحق ہے۔ خلیے کی ساخت اس کے سالماتی مشمولات اور اس کے اندر پائے جانے والے Organelles کے افعال کے مطالعہ کو خلویات سے موسوم کیا جاتا ہے

جینیات
عضوے کی ابتدا ایک شعفی خلیے سے ہوتی ہے جو باروری خلیے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اس خلیے میں نر اور مادہ دونوں برتنوں کی خصوصیات موجود ہوتی ہیں۔ اس کے مرکزے کی ہر قسم ایک نئے خلیے کی ابتدا کرتی ہے جو متواتر تقسیم سے پرکھا عضوے کے قالب میں داخل جاتا ہے جینیات اپنی نئی مدارج کے مطالعہ کا نام ہے۔

تجربے خانے میں شکلیاتی مطالعہ
جیسے جیسے خوردبین کی ایجادیں ترقی ہوتی گئی اسی سے شکلیات کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا گیا۔ معمولی خوردبین کے علاوہ سے بھی اندرونی ساخت بہت اچھی طرح واضح ہو سکتی ہے۔ اور اس کے کئی طریقے تجربہ خانہ میں استعمال کیے جاتے ہیں۔

شکل زائیت یا شکلیاتی سکون

شکل زائیت سے مراد وہ عمل ہیں جو زیر خوردبین یا اعضا کو مضبوط کر کے

جینیات جیسے نئے اور اہم علوم نے سائنسدانوں کی توجہ اپنی جانب منوعت کرنی ہے لیکن اب بھی شکلیات کو ایک اہم بنیادی سائنس کی حیثیت حاصل ہے۔

شکلیات کے مطالعہ کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس میں جاندار عضویوں کے تشاکل، نمو، ساخت اور زلالیں نیز بدن بانیڈوں کی نوعیت پر غور کیا جاتا ہے۔

ساختی تشاکل
حیوانات اور نباتات کی ابتدا ایک خلیے سے ہوتی ہے اور بعض عضوے زندگی بھر تک خلوی حالت میں

رہتے ہیں۔ لیکن چون کہ خلیے ایک دوسرے سے منسلک ہونے کا میلان رکھتے ہیں اس لئے جلد باہر کثیر خلوی جانور وجود میں آگئے۔ اور چون کہ کثیر خلوی کیفیت فعلیات اور تشکیلات اعتبار سے زیادہ محاذوں اور فائدہ مند ہے اس لئے زندگی کثیر خلویت کی جانب بڑھتی گئی اور تدریج ہر قسم اور شکل و صورت کے کثیر خلوی عضوے وجود میں آنے لگے۔ لیکن اگر ان سب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں تین قسم کی بنیادی منصوبہ بندی موجود ہے۔ تمام جاندار عضوے انہی میں سے کسی ایک قسم کے تشاکل کا اظہار کرتے ہیں۔

تشاکل تین طرح کا ہوتا ہے کرومی شعافی یا بد جانہ کرومی تشاکل کی مثال

پروتوزوا، Radiolaria، Heliozoa، Volvox

اور Eudorina وغیرہ میں ملتی ہے۔ جن کے انفرادی خلیوں کی تعداد اور ان کی جسامت اور ترتیب سب ایک مخصوص نظام پر مبنی ہوتی ہے اور کسی بھی نیم قطری سطح میں کٹتے ہر مساوی اور یکساں جز حاصل ہوتے ہیں۔

دوسری قسم کا تشاکل شعافی ہوتا ہے حیوانات میں تارہ چھلی (اسٹار فش) میں یہ بہت نمایاں ہوتا ہے۔ اس کے مرکز میں دین پایا جاتا ہے جو ایک

قرص سے گھرا ہوا ہے۔ اس قرص غما ساخت سے بیرونی طرف شعافی طور پر

بازو یا نائڈے نمودار ہوتے ہیں۔ اس قسم کے تشاکل میں عضوے کے جسم

کو قطری طور پر خواہ کسی سمت میں تقسیم کیا جائے مساوی اور متساوی

مکڑے حاصل ہوتے ہیں۔

دو چامی تشاکل اکثر حیوانات اور اعلیٰ پودوں کے بعض اعضا کے انفرادی

حصوں میں پایا جاتا ہے۔ ایسے عضویوں کے جسم کو صرف طویل دو مساوی حصوں

میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اکثر حیوانات بشمول انسان اسی قسم کا تشاکل ظاہر

کرتے ہیں۔

شکلیات کی ذیلی شاخیں

شکلیات کا مطالعہ مختلف

پہلوؤں سے کیا جاتا ہے

ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

بیرونی شکلیات

ہر ایک عضوے کی کچھ ایسی خصوصیات

ہوتی ہیں جن کو برہنہ آنکھ سے دیکھا جاسکتا

ہے۔ چنانچہ اس کی جسامت، طول و عرض، رنگ اور اس کے زائیدہ اور اعضا کا مطالعہ

بھی متذکرہ بالا خصوصیات کے لحاظ سے کیا جاسکتا ہے۔

اندرونی شکلیات

عضوے کے اندرونی اعضا اپنی شکل اور

ساخت میں بہت کچھ اس کی فعلیات کے

تابع ہوتے ہیں۔ اس کی ذیلی شاخیں بنائی گئی ہیں مثلاً علم تشریح، نسبیات

فلویات اور جینیات وغیرہ۔

ایک کو خود راسی مقسم اس کا محرک ہو سکتا ہے۔ دوسرے غلطیوں کے بری مورفک سے کچھ ایسے محرکات پیدا ہو سکتے ہیں جو متصل کر لپ کی ابتدا کرتے ہیں۔ دوسرا اہم اور قابل غور نکتہ یہ ہے کہ ایک جھوٹا سا غیر تفریق شدہ جسم بری مورفک جو شکل سے چند محکب، مائیکروں کا محرک کتا ہے کسی طرح ایک بڑے عضویں تبدیل ہو جاتا ہے جو بعض اوقات کی کی سطح یعنی میٹر پر پھیلا ہوتا ہے۔
 پتوں کا عمل نوٹیں اور ان میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور ایک جھوٹا سا اہمار ظاہر ہوتا ہے جس کو نوکیلا ریٹرس کہتے ہیں۔ دوسرے دور میں اس کے مرکزی حصے سے چند غلطی تیزی سے تقسیم پا کر ایک انکشت نما ساخت تیار کرتے ہیں جو جدید پتے کی ڈنڈی اور میان رنگ میں تبدیل ہو جاتی ہے آخر میں اس میان رنگ کے دونوں جانبی پہلوؤں سے بعض غلطی قسمی بن جاتے ہیں جو پتہ کا وردہ تیار کرتے ہیں۔

پتے کے بری مورفک کے قائم ہو جانے کے بعد انہی کر لپ پر پتے کی بسل سے جانہی کیوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہ بھی چند جانہی سطحی غلطیوں سے حاصل ہوتی ہے پتوں اور جانہی کیوں کے تفرق سے کہیں زیادہ دل چسپ اور قابل غور ماحولوں کا نمونہ کیوں کہ یہی انہی نہائی حصوں سے حاصل ہوتے ہیں جو پتے شاخوں یا محور کو جنم دیتے ہیں۔ بعض مخصوص ہارمون کے اثرات کے تحت نہائی غلطیوں کے گہروں میں تفریق پانے لگتے ہیں۔ اور ہر ایک غیر ایک نئی شکل اختیار کر لیتا ہے مثلاً پھول پتیاں پنچھریاں زرد ریشے وغیرہ۔

حد کوہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ شکل زائیت کے عمل سے ایسے قسمی غلطی جو بظاہر ہر لحاظ سے یکساں ہوتے ہیں بعض اندرونی یا بیرونی اثرات کے تحت بالکل مختلف اعضا کی تشکیل کرتے ہیں۔

یہاں ہم اس پر بنا ریادی پہلو کو نمایاں کرنا بھی بجا نہ ہوگا کہ یہ غلطی صرف شکلیاتی بلکہ بنی ترکیب میں بھی کیسایت ظاہر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ اس شکلی کیسایت اور بنیادی یکسانیت کو رد عمل لانے کے باوجود ان سے حاصل ہونے والے غلطی شکلیاتی اور فعلیاتی اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس امر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلطیوں کے ہرگز وہ کی بالید کی کی سمت اور ان کی رفتار کو انتہائی احتیاط کے ساتھ منضبط کیا جاتا ہے۔ شکل زائی کے یہ مظاہر تحولی ماحولات سے خاص طور پر متاثر ہوتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں غلطیوں کے اندرونی عوامل کے ذریعہ یا پھر متصل غلطیوں کے توسط سے کچھ ایسے اثرات منتقل ہوتے رہتے ہیں جو حامل غلطیوں کی افزائش کر کے ان کے مقام اور ان کی ساخت کو متعین کرتے ہیں۔

شکل زائی مقام اعضا کے نمو کی ابتدا کرنے والی بافتوں کا مقام اور وقت پیدائش میں ہوتا ہے۔ جن بافتوں کے

ابتدائی مجموعے سے اعضا بنتے ہیں وہ شروع شروع میں بالکل غیر تفریق شدہ ہوتا ہے اس کی اندرونی ساخت کو دیکھنے سے یہ پتہ نہیں چلا کہ اس سے کون سی بافت یا کس عضو کا نمونہ ہونے والا ہے۔ رفتہ رفتہ اس میں بہت سی تبدیلیاں پیدا ہونے لگتی ہیں اور شکلیاتی اور تفرقات کے بہت سے مدارج طے ہونے کے بعد اس میں اعضاء کا تعین ہوتا ہے۔ بافتوں کے اس طبعی حتمہ اور غیر تفریق شدہ کو دے کو شکل زائی مقام کا نام دیا جاتا ہے۔

ایک مختص نظام کے تحت لے گئے ہیں۔

بالیڈ کی کا مفہوم صرف یہ نہیں ہے کہ اس میں جو صرف خلوی تقسیم کے ذریعہ غلطیوں کی تعداد میں اضافہ ہو یا ان کی جسامت بڑھے بلکہ اس سے مراد وہ اندرونی تبدیلیاں بھی ہوتی ہیں جو نمونے کے دوران جسامت میں اضافہ کے ساتھ ساتھ ظہور میں آتی ہیں۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ ان تبدیلیوں کے محرکات کیا ہیں۔ اور ان میں جو باہمی ربط پایا جاتا ہے وہ کن طبی اور کیمیائی عوامل کا پابند ہے زیادہ دور رس اور تجربہ ساز مطالعہ کی ضرورت ہوتی ہے جسے ایک نئے موضوع یعنی شکل زائیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس اصطلاح کی وضاحت کے لیے نمونے کے مختلف طریقوں پر ایک سرسری نظر ڈالنا مناسب ہے۔

شکل زائی نقوش (نمونے) نو اور بالید کی زندہ اجسام کی ایک اہم خاصیت ہے غیر حسی نمو

ایک خلوی عضو ہے میں مولی خلوی تقسیم کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے جو دو نئے غلطیے حاصل ہوتے ہیں ان میں سے ہر ایک میں ہر کھا غلطی کی تمام خصوصیات منتقل ہوجاتی ہیں کیوں کہ یہ اصولاً مکڑہ حرکی تقسیم ہے جس سے دو بالکل یکساں دختر غلطیے حاصل ہوتے ہیں صنفی تولید کے دوران خاص قسم کے غلطیے جو صنفی خلیے کہلاتے ہیں جنم ہو کر ایک جگہ بندتے ہیں یہ جگہ کچھ محدود سستانی حالت گزارنے کے بعد نمو پا کر نیا عضو تیار کرتا ہے۔ اس نئے غلطیے کی پیدائش کا مطالعہ قابل غور محال کا حامل ہے چونکہ ایک مرکز سے اور سادہ غیر منظم نمونہ ہے سے ابتداء کر کے اس میں وہ تمام Organelles اسی ترتیب اور ربط سے ظاہر ہوتے لگتے ہیں جو ممکن ہو یا فتر ہر کھا غلطیے میں موجود ہوتے اور ان کی ترتیب بھی وہی ہوتی ہے مثلاً بعض ایک خلوی سبزی میں سبزی یا پائریٹائڈ ہڈیے اور لقطہ چشم وغیرہ بالکل اپنے معینہ مقام پر نمودار ہوتے ہیں۔ ایٹ خیمہ کے پودے میں مرکزی خال اور غذائی خال یہ پیر و پوزوڈا میں ہڈیے منہ اور کلیٹ سب اسی ترتیب میں ظاہر ہوتے ہیں جس طرح کہ ہر کھا غلطیے میں موجود ہوتے۔

کچھ خلوی پودوں میں بھی اعضاء میں ربط اور تسلسل بہت نمایاں ہوتا ہے صرف اعضا کی اندرونی بافتوں میں ہم آہنگی پیدا کی جاتی ہے بلکہ بیرونی اعضاء میں تعداد مقام اور شکل کی مناسبت سے ہم ربطی پائی جاتی ہے۔ اور اگر زیادہ گہری نظر ڈالی جائے تو ہر ایک غلطی کے اندر ہڈیے جانے والے آگے نیلے میں بھی یہ تنظیم اور ترتیب دکھائی دے گی۔ مثال کے طور پر غلطی میں سٹرکٹس کا مقام مکڑہ اور مرکز کے میں سائر کا تناسب اور مقام سب کے سب ایک منصوبے کے پابند نظر آتے ہیں۔

پتوں میں نمونے کے دوران عام طور پر دو مراحل کا تعین کیا جاتا ہے۔ یعنی (۱) پتوں کے مقام نمو کو مقرر کرنا ہے اور (۲) پتے کی شکل اند اس کی مخصوص جسامت کا تعین۔ ہر ایک نوع میں محور پر پتوں کا نمونہ مخصوص انداز میں ہوتا ہے کہیں پتے مقابل ہوتے ہیں اور کہیں نمونے کے گرد چھپدار ترتیب میں پائے جاتے ہیں۔ پتوں کا ایک دوسرے سے فاصلہ اور تنے اور پتے کا درمیانی زاویہ بھی نوعی خصوصیات میں شامل ہے۔ اکثر انہیں ہر جہاں پتوں کے بری مورفک یا کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں دو پتوں کے درمیان بالعموم ۱۳۵ درجہ کا زاویہ پایا جاتا ہے۔ اسی نوعی ترتیب کو دو قسم کے غلطی متاثر کر سکتے ہیں

ساتھ ساتھ آدمی صرف غذا، لباس اور مکان کے حصول پر ہی تکیہ نہیں کرتا بلکہ اسے ایسی عام اسٹیا کی ضرورت ہونے لگتی ہے جس سے وہ اپنی تہذیب کے متنوع تقاضوں کی بجائی کر سکے۔ تاریخ کے ابتدائی دور سے ہی غذا کا حصول اس کا سب سے اہم مشغلہ رہا ہے اور آج بھی اس کی قدر و قیمت میں کمی نہیں ہوئی۔ مزید برآں معاشی پودوں کی تلاش اور ان کی کاشت مورد زمانہ کے ساتھ ساتھ اس قدر اہمیت حاصل کر گئی کہ قوموں کی تاریخ کے اندر جڑواؤں میں ان کا بہت بڑا دخل رہا ہے۔

یہ تو سب جانتے ہیں کہ گرم ممالک کے حاصل کرنے کی دوڑ میں اقوام مغرب کی صدیوں میں ایک دوسرے پر سخت لے جانے کی کوشش کرتی رہی ہیں چنانچہ اس مابقت میں نئے نئے بری اور بحری راستوں کا کھوج لگایا گیا۔ دشوار گزار مہلے طے ہوئیں اور دور افتادہ ممالک اور بر اعظم دریافت ہوئے۔

یوں تو ابتدائی دور کے آدمی اپنا تعلق ڈھانکنے کے لیے جانوروں کے چمڑے استعمال کرتے تھے لیکن چمڑوں کا لباس صرف سرد ممالک میں موثر رہا تھا اس لیے کہ گرم خطوں میں دھرت وہ متضمن ہو جاتے تھے بلکہ ان سے جلدی بیماریاں بھی لگتی ہو جاتی تھیں چنانچہ ان ممالک میں وہ درختوں کی چال یا پتوں کو بطور پوشش استعمال کرنے لگا رقتہ رقتہ نباتی ریشوں کی دریافت نے اسے چمڑے اور درختوں کی چال سے بے نیاز کر دیا چنانچہ قدیم ترین معصری ہومیا کی لٹسٹھین ایس اور پٹی کڑوں میں ملبوس کی گئی ہیں اسی طرح مو، بچو داڑوں کی کھدائیوں میں جو بگ بگ پانچ ہزار سال کی تاریخ کا پتہ دیتی ہیں۔ سوئی کپڑوں کے باقیات ملے ہیں۔

اپنی ارتقا کے اولین مدارج سے ہی آدمی اپنا اور اپنے خاندان کا سر چھاننے کے لیے پودوں کا رہن منت رہا ہے چنانچہ آج بھی افریقہ کے بعض بن مانس اپنی رہائش کے لیے درختوں پر ایک بے ڈھنگا کھوسلا بنا لیتے ہیں وہ اپنے رہنے کے لیے پہاڑوں کی کھوہ اور قاروں کو استعمال کرتے دکھائی دیتے ہیں مگر تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ پہاڑوں کی اماج گاہوں سے ملکی کریداروں میں جو نیپڑیاں بنائے لگا جو رقتہ رقتہ

چھوٹے چھوٹے مکانوں میں تبدیل ہو گئیں ظاہر ہے کہ اس قسم کی رہائش گاہوں کے لیے جو بننے کی ضرورت ہوتی تھی چنانچہ وہ بن جو داڑوں کے مکانوں کی جھون پر لکڑی کے شہتروں کے باقیات ملے ہیں بعض ماہرین آثار قدیمہ کا خیال ہے کہ حضرت سلیمان کی خدمت میں ملکہ بلقیس نے جو تحائف بھیجے تھے ان میں ساکوان کی لکڑی بھی تھی اور چوں کہ ساکوان صرف ہندوستان اور اس کے اطراف و اکنات کے ممالک میں پایا جاتا ہے اس لیے اس سے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ قدیم ہندوستان سے جو قیمتی اشیاء بلاد مغرب کو برآمد کی جاتی تھیں ان میں ساکوان بھی شامل تھی۔

یہ بات یاد رہے کہ لکڑی صرف بطور چوبینہ کام میں لائی جاتی ہے بلکہ اندھن کا قدس زری اور مختلف کیما کی مرکبات کی تیاری میں اس کا استعمال ہوتا ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ معدنی ایندھن بھی جن کی مانوس شاہیں پھر کا کولہ کر دسین تیل اور پٹرول ہیں۔ رکازی پودوں کے مشتقات ہیں۔

عضویہ اور اعضاء مختلف قسم کی اکائیوں سے مل کر بنتے ہیں۔ ان ساختی اکائیوں کو تشکیل دینے والے ارکان چاہے کیمائی سالمات ہوں یا غلے ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ ایک غلوی عضویوں کی بناوٹ میں حصہ لینے والے سالمات جو زیادہ تر پر دیشی اجسام پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ذاتی اشراک سے پیچیدہ تر سالمات یا بتدریج آگے نیکس کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں یعنی ابتدائی سالمات کیمائی عمل سے پیچیدہ تر سالمات میں تبدیلی ہو جاتی ہیں اور ایک نامعلوم کشش کے باعث آگے نیکس کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

غلے یا غلیوں کے گردہ جو مشترک حالت میں پائے جاتے ہیں۔ ایک دوسرے سے قریب آنے اور متحد ہونے کا رجحان رکھتے ہیں ایک قسم کی غلی کی کش اور اجتماعی قوت مائل غلیوں کو ایک جگہ سمیٹ لاتی ہے۔ اور شکل زائی حرکات کے باعث ان میں مکرر تنظیم واقع ہوتی ہے جس سے ایسے منطقہ وجود میں آتے ہیں جو ایک ہی قسم کے غلیوں کے گردہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔

شکل زائیت کا انضباط ایک قسم سے عضویوں کی بالیدگی اور نوجوانی کے ساتھ ایسے کیمائی مرکبات وابستہ کیے جاتے رہے ہیں جن میں بارمون کہا جاتا ہے۔ بلکہ پودوں میں کچھ ایسے کیمائی بارمون پائے جاتے ہیں جن کو بالیدگی کے بارمون کا نام دیا جاتا ہے جیٹا آکٹون، گبرٹین وغیرہ بہت ممکن ہے کہ یہی بارمون بالواسطہ یا بلاواسطہ شکل زائیت کے بھی محرک ہوتے ہوں حالیہ تحقیقات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زندگی اور بالیدگی کا تسلسل تحولی بنیادوں پر قائم ہے۔ لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ شکل زائیت بھی تحولی اور کیمائی عوامل کی پابند ہوتی ہے اور بارمون، خامرے اور نوائی ترشے اس کو متاثر کرتے ہیں۔

سالماتی سطح پر مبین یا نوائی ترشے (Nucleic Acid) شکل زائیت کو منضبط کرتے ہیں اور اگر حیات کا دار و مدار غلیوں کے اندر تحولی راہوں پر منحصر ہے تو پھر نوائی ترشے ہی زندگی کے تمام ساختی اور فعلیاتی مظاہر کے راہ پر مکتوب رہے جاسکتے ہیں۔

معاشرتی نباتیات

پھر پوچھے تو آدمی اپنی بقا کے لیے پودوں پر بالکل انحصار کرتا ہے۔ انسان کی تمام بنیادی ضروریات مثلاً غذا، لباس اور مکان بالواسطہ یا بلاواسطہ پودوں سے پوری ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ وہ کچھ بھی دھرت سامان پیش و آہل کے لیے بلکہ اپنی تندرستی قائم رکھنے اور بیماریوں سے مقابلے کے لیے پودوں کا زیادہ سے زیادہ رہن منت ہونا چاہتا ہے کیوں کہ جملہ زندگی کی ترقی کے

جاتی ہے۔
شکر پانی میں مل جاتا ہے اور اس طرح جانوروں اور پودوں کے
جسم میں با آسانی جذب ہو سکتی ہے۔

شکر کے دیگر ماحذ
شریفہ سستا بل مختلف قسم کے پام
نارین تازہ پھل شکر گھاس ڈالیا

شکر شاہ جوط وغیرہ۔

نشاستہ کی ساخت سادہ شکر کے مقابل میں پیچیدہ
ہوتی ہے۔ نشاستہ پختل کاربن کا آخری حاصل

ہے اور عموماً نائل پذیر دانوں کی شکل میں نباتی غلیوں میں ذخیرہ کیا جاتا
ہے پودے حسب ضرورت نائل پذیر نشاستہ کو (Enzymes) کی مدد سے
مل پذیر شکر میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ جیٹر جاندار اور طبیخی نشاستہ گھاس
اور دیگر چاروں سے حاصل کرتے ہیں جو بالآخر ان کے جسم میں گوشت پودے
استخوان اور دودھ میں تبدیلی ہو جاتا ہے اسی لیے یہ کہا جاتا ہے کہ گوشت
در اصل گھاس ہے۔

نشاستہ اہم ماحذ ذخیرہ اتانہ ہیں لیکن وہ پودوں کے دیگر اعضا مثلاً
جڑوں اور تنوں میں بھی ذخیرہ کیا جاتا ہے اس ضمن میں دوسرے قابل ذکر پودے
یہ ہیں۔

آراروٹ اور ٹوبو کا یا کساوا، آکوسا، گوبک وغیرہ۔

یہ بھی پیچیدہ ساخت رکھنے والا کاربوہائیڈریٹ

سولوز ہے اور پودوں کے مختلف اعضا کی بناوٹ میں

اس کا اہم حصہ ہے گو اس کی غذائی افادیت محدود ہے مگر معاشی اہمیت

بہت زیادہ ہے چنانچہ وہ صنعت پارچہ پانی، ریان کا فلاموے اور کیمائی

مرکبات میں استعمال ہوتا ہے۔ روئی یا گھاس تقریباً سو فی صد سولوز پر مشتمل ہوتی

ہے گھاس ایک زیادہ دراز سے سولوز کا ماحذ رہی ہیں چنانچہ لاطینی زبان کے

پاپائیرس سے جو ایک قسم کا گھاس جیسا پودا ہے لفظ پیپریشن ہوا ہے بعد

میتق میں اہل مصر کا پاپائیرس کو بطور کا غذا استعمال کرتے تھے۔

محفوظ سولوز یہ اشیاء بظاہر سولوز سے شہادت

رکتی ہیں لیکن کیمائی خواص میں اس سے

مختلف ہیں اس گروہ میں Hemicellulose، پکٹن، گوند اور موسلیج

(Mucilage) شامل ہیں۔

ان میں کی اکثر اشیاء صرف غلیوی دیوار کو استحکام بخشتی ہیں بلکہ بعض

صور توں میں پودوں کے لیے محفوظ کا کام بھی دیتی ہیں۔

گرم ماکہ کے بعض بچوں کی دیوار میں ایک قسم کی

سخت شے پر مشتمل ہوتی ہے جسے بھی سولوز کہا

جاتا ہے۔ یہ کم و بیش سولوز کی تبدیل شدہ شکل ہے خط استوائی امریکہ پشاما

اور پیرو میں ایک قسم کا پام یا جاتلے جس کے بیج اس قدر سخت ہیں کہ سولوز

کے حامل ہونے میں کڑے مشغول ہاتھی دانت کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے کھجور

کے بیج بھی یہ شے ہوتی ہے۔

اکثر دیگر صنعتوں کا انحصار پودوں اور ان سے حاصل ہونے والے اشیاء پر ہے
مثلاً کاغذ کیمیکائی اشیاء، نباتاتی رنگ، دروغی تیل، رال، گوند، پینٹ
دارلش، صابن مختلف قسم کے عطر اور عسل، عود، گولہ، ربر اور ایسی ہی انواع
واقسام کی سیکڑوں اشیاء جو موجودہ تمدن کے لوازمات ہیں پودوں سے
سے حاصل ہوتی ہیں۔

مزید برآں پودے بالواسطہ یا بالواسطہ انسانی ماحول کو پاک و صاف
رکھنے میں مدد دیتے ہیں جنگل نہ صرف بہت سی انسانی ضرورتوں کی تکمیل کرتے
ہیں بلکہ فضا کو ساگرا کرتے اور بارش کو ملالہ دیتے ہیں۔ گھاس کے میدان
اور تریش کے کٹاؤ پھلاؤ کو رکھتے ہیں۔ انگریزی زمین میں نائٹروجن کے
مثبت کرنے (Fixation of N₂) میں امداد دیتی ہیں۔

کاغذ سازی کی صنعت کا انحصار بالکل پودوں پر ہے۔ چنانچہ یہ کہنا

مبالغہ نہ ہوگا کہ اگر دنیا میں پودے نہ ہوتے تو دنیا میں جوتیں نہ ہوتا نہ

کھجور نہ ہوتے نہ دارس اور نہ جامعات نہ علم کو فروغ ہوتا نہ سائنس ترقی کرتی۔

ہمارے معاشرے کے وہ تمام مخلقات جو انسان کو رشادہ ہم عیسی

ہم نشین بنانے کے ذمہ دار ہیں پودوں کے بغیر ناپید ہو گئے نہ

مخلوقات نہ ہوتے نہ فلو دے نہ آب آتش ہوتا نہ آب جوش نہ کافی نہ ہوتی نہ

چائے نہ مسکریٹ نہ ہوتے نہ سگار نہ پان نہ ہوتے نہ قوام نہ زورہ بالا تفصیل سے

معلوم ہوگا کہ پودے ہماری زندگی میں کس قدر ذخیل ہیں چنانچہ پودوں سے

حاصل ہونے والی معاشی اہمیت رکھنے والی اشیاء کی تفصیل اس قدر طویل ہے

کہ اس کے بیان کرنے کے لیے ایک دفتر درکار ہوگا تاہم ان کی تقسیم سرسری

طور پر ہی یہی حسب ذیل عنوانوں کے تحت کی جاسکتی ہے۔

نخرنائے کے نامیاتی حاصلات جو خلیے میں بحیثیت فاضل غذائی اشیاء موجود ہوتے ہیں

پودے جس قدر غذائیت کاربن یا دیگر طریقوں سے تیار کرتے ہیں اس

کا بڑا حصہ فوراً استعمال میں نہیں لاتے بلکہ اسے اپنی آئندہ غلی ضرورتوں میں

کی بناوٹ اور توانائی کے حصول کے لیے اپنے غلیوں میں محفوظ رکھتے ہیں۔ یہ

حاصل اشیاء جڑوں، تنوں، لکڑیوں یا جوں میں اکٹھی کی جاتی ہیں اور انھیں

حسب ذیل تین قسموں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

کاربوہائیڈریٹس کاربوہائیڈریٹس سادہ ترین غذائی اشیاء ہیں

اور کاربن یا ٹیڈروجن آکسیجن ان کے اجزاء ترکیبی

ہیں۔ یہ مختلف قسم کی شکر ہیں۔ ان میں سولوز اور سیلووز پر مشتمل ہوتے ہیں۔

انگریزی شکر (Glucose) جو پودوں میں شکر کاربن کا حاصل

ہے جیٹر نباتاتی غلیوں میں پائی جاتی ہے۔ فیکٹوس شکر زیادہ

تر بھلوں میں پائی جاتی ہے۔

Disaccharide کی مثال سکروڈس گنے کی شکر ہے۔

یہ دیگر پودوں کے علاوہ نئے شکر اور چند زمیں وافر مقدار میں پائی

اس گروہ کے تیلوں کو اگر کثادہ سطحوں پر لگایا جائے تو وہ ہولے آکسیجی جذب کر کے مہین قلم نمائوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں چنانچہ یہ تیل رنگ روغن اور وارنش کی صنعتوں میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔

خشک ہونے والے تیلوں کے ماخذ
سویا بین، پیرلا، اخروٹ، رام تل، خشخاش اور کوریا کسم۔

وہ تیل جو دیر میں خشک ہوتے ہیں
ان تیلوں کو اگر کثادہ سطحوں پر لگایا جائے تو ہوا سے آکسیجی جذب کرتے ہیں لیکن بہت ہی آہستہ اس لئے یہ کافی عرصہ کے بعد سوکھتے ہیں ان میں سے چند قابل خوردنی ہیں لیکن بیشتر صابن اور موم بقی کی صنعتوں میں استعمال ہوتے ہیں۔
کیا اس تیلی کو راج مکی اور سرسوں سے حاصل ہونے والے تیل ان کی اچھی مثالیں ہیں۔

خشک نہ ہونے والے تیل
یہ عموماً خوردنی تیل ہیں اور مومی بتوں پر جمند نہیں ہوتے صابن اور دیگر صنعتوں میں بھی ان کی کافی مانگ ہے اور شیٹوں میں چمکانے کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔
زیتون، ٹانگ پھل اور انڈے سے حاصل ہونے والے تیل اس گروہ میں شامل ہیں۔

نباتی شحم
نباتی شحم اور ملاوڑ یہ مومی پٹس پر ٹھوس یا نیم سیال رہتے ہیں۔ ان میں سے بیشتر خوردنی ہیں اور اکثر صنعتوں میں بھی ان کی افادیت ہے۔
نارن اور مختلف بانس سے نکالے ہوئے شحم اس گروہ میں شامل ہیں ان کے علاوہ کوکو، مہوا، جوز، کرچ اور کوسم وغیرہ سے بھی یہ حاصل ہوتے ہیں۔

پروٹینس
کاربن بائیڈروجن نائٹروجن و ہائیڈروجن اور فاسفورس پر مشتمل شحم ہیں جن کی اہم اجزاء ترکیبی ہیں مگر ان میں نائٹروجن کا تناسب بہت زیادہ ہوتا ہے پروٹین زیادہ تر بھجوں اور پھلوں میں ذخیرہ کی جاتی ہیں ان کی سینکڑوں اقسام دریافت ہوئی ہیں لیکن وہ سب مائٹو ایڈز سے حاصل ہوتی ہیں جن کی معلوم تعداد صرف تین ہے۔

پروٹینس جو کہ نائل پذیر ہوتی ہیں اس لئے پودے اور جانور انھیں اس وقت تک جذب نہیں کر سکتے جب تک کہ خامرے یا دیگر کیمائیکل مرکبات کی مدد سے انھیں پہلے سادہ تر اشیا میں تبدیل نہ کر لیں پروٹینس پودوں اور جانوروں کی زندگی میں غذائی اعتبار سے بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اس لئے کہ صرف یہ قوت حیات کا سرچشمہ ہیں بلکہ ان کی غیر موجودگی میں ان کی ساخت کا نمورک جاتا ہے مزید برآں وہ اعصاب دار پتھروں کے نشوونما کیلئے بے حد ضروری ہیں۔

پودوں میں پروٹینس عموماً مختلف قسم کی دالوں، مغزیات اور اجناس میں پائی جاتی ہیں اور بعض وقت تو ان میں پروٹینس کا تناسب جو انوں سے کہیں

پکین
پکین بیشتر طور پر بھجوں اور ترکاریوں کے غلیوں میں پائی جاتی ہے، اور چون کہ یہ باآسانی پانی میں حل ہو جاتی ہے اس لیے جانور طوائف پودوں کے لیے غذائی اہمیت کی حامل ہے پکین کے گرم محلول سرد ہونے پر جم جاتے ہیں اور انھیں مرہ اور خیل کی تیاری میں استعمال کرتے ہیں۔
گوند دراصل سلولوز یا دیگر کاربوہائیڈریٹس کے انحطاط سے پیدا ہوتے ہیں اور نباتاتی ترشوں اور غیر نباتاتی ملکوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ وہ یا تو پودوں کے مختلف اعضاء سے بلور افراز (Secretion) ظاہر ہوتے ہیں یا ان کے زخموں کو مندل کرنے کے لیے خارج کیے جاتے ہیں۔
گوندوں میں پانی روک رکھے کی قابلیت ہوتی ہے اور وہ پودوں کے لیے غذائی اہمیت بھی رکھتے ہیں ان کا استعمال صنعتوں اور طب میں کافی ہوتا ہے۔
میوسی لیج
اس گروہ کی اشیا گوندوں سے قربت رکھتی ہیں لیکن وہ پانی میں حل نہیں ہوتیں بلکہ رطوبت جذب کر کے پیچھے پائیں دار مادوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

میوسی لیج پودوں میں برآمدی باؤں خاتوں اور تھیلی نما خلیوں میں افراز کے جاتے ہیں۔ اور بھجوں کے انتشار میں مدد دیتے ہیں۔ بعض صورتوں میں وہ نضار سے رطوبت جذب کر کے پودوں کو پانی کے نقصان سے بچاتے ہیں ان کا استعمال مختلف صنعتوں اور طب میں کافی ہوتا ہے۔

میوسی لیج کے چند ماخذ

اسیفول
پہلی یا فالوڈے کی گھاس یا اسی قسم کی سمندری الگی کے انواع گرم ریحان تال کھانا وغیرہ۔
شحم
شحم (Fat) کاربوہائیڈریٹس کی طرح کاربن بائیڈروجن اور آکسیجن پر مشتمل ہوتے ہیں لیکن ان میں آکسیجن کا تناسب کم ہوتا ہے اسی لیے انھیں بائیڈروکاربن بھی کہتے ہیں۔ کیمیائی اعتبار سے شحم جانوروں کی چربی سے مشابہت رکھتے ہیں پودوں میں گھسیرین اور Fatty Acids کے اشتراک سے پیدا ہوتے ہیں اسی لیے انھیں Fatty Oils بھی کہا جاتا ہے گی مادوں کی قلیل مقداریں شحم میں موجود ہوتی ہیں لیکن انھیں زیادہ تر بھجوں اور پھلوں میں ذخیرہ کیا جاتا ہے چون کہ وہ پانی میں نائل پذیر ہیں اس لئے مختلف کیمیائی غلوں کے ذریعہ پودے انھیں پہلے قابل اعتذاب بنا لیتے ہیں، نہ صرف ان کی غذائی اہمیت بہت زیادہ ہے بلکہ مختلف صنعتوں میں بھی ان کی کافی مانگ ہے۔
شحمی تیلوں (Fatty Oils) کو کوکائیٹن ذیلی گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ وہ تیل جو خشک ہو جاتے ہیں۔
- ۲۔ وہ جو دیر میں خشک ہوتے ہیں۔
- ۳۔ وہ جو خشک نہیں ہوتے۔
- ۴۔ نباتاتی شحم اور چربی

ناگزیر ہے۔
رنگین مادے کیڑوں کو پھولوں کی جانب متوجہ کرتے ہیں تاکہ
یاد دہانی میں آسکے۔

ایک زمانہ میں نباتی رنگوں کی بے حد مانگ تھی لیکن اب بہت
سے رنگ مصنوعی طور پر تجربہ خانوں میں تیار کر لئے جاتے ہیں نتیجتاً
اب ان کی اس قدر کمی نہیں رہی ہے۔
رنگوں کا زیادہ تر استعمال پارچہ بانی کی صنعتوں میں ہوتا ہے
مزید برآں مختلف روغنوں کی تیاری، کاغذ اور جاذب سازی کو باعث
سیاہی اور سنگھار کی اشیاء کی صنعتوں میں بھی ان کی اہمیت ہے۔ بعض
رنگ ایسے بھی ہیں جنہیں غذاؤں اور مشروبات کو دیدہ زیب اور مرغوب
بنانے کے کام میں لایا جاتا ہے ان میں زعفران اور آرنافو زیادہ معروف
ہیں۔

دیگر قابل ذکر رنگین مادوں کے ماخذ یہ ہیں

سرو (Ailnus Niida) کیشرورینا جنگلی
جھاؤ مارو تاسرو، مولسری، لوکا، آسن، پلاس، کسم، ہارستگھار یا
پارنجات، ناگ کیسر، کلایا کیلا، داربلد، ہلدی، درار، نیل وغیرہ۔

ٹیننس (Tannins) یہ مرکبات پودوں کی پھال لکڑی، پھل اور
نبجوں میں پائے جاتے ہیں اور دباغت کی صنعت میں
بے حد کارآمد ہیں اس کے علاوہ ادویات اور سیاہی سازی میں بھی
ان کی مانگ ہے۔

ٹیننس کے قابل ذکر ماخذ
تروڑ، ملتاش، ببول،
سلور وائل، کھاجا،
گوران، بھول سیڈا، اوک یا زو پھل، بھورا، روہن، ارجن
ہڑلایا ہوڑ، ہر، تو من یا بکلا، سمک، ربی ربی جوی جوی، کاب،
آئل، کھنڈا، کھنڈا، کھنڈا وغیرہ۔

رال (Water Proof) اس گروہ کی اشیاء پچیدہ کیمیائی ترکیب رکھتی ہیں اور
پودوں میں غالباً بن روک (Water Proof) کام کرتی ہیں ان کی موجودگی سے پودوں کی نازک بافتیں سٹرنے
گھسنے سے محفوظ رہتی ہیں۔ رالیں اکثر
کے ساتھ پائی جاتی ہیں اور مخصوص بافتوں غددوں اور قناتوں میں
خارج کی جاتی ہیں چونکہ یہ سب کی سب نائل پذیر اور بن روک اشیاء
ہیں اس لئے وارنش رنگ و روغن اور ادویہ میں ان کا استعمال ہوتا ہے

کوپال، کوڑی کوپال
(Agathis Sps.)
عبر لاکر (Rhus Verniciflua)
ڈامر (Shorea Robusta)

زیادہ ہوتا ہے مثلاً سویدال میں پرمین کا تناسب ۴۰ چالیس فیصد سے بھی
تجاوز کر جاتا ہے۔ نباتی پروٹینس کے چند قابل ذکر ماخذ یہ ہیں۔
مطر، چنا، مونگ، اڈا یا ماں، ارہر یا لاہر، مسور، مونگ پھلی، مختلف
قسم کی باقلا مثلاً سیم، لوبیا وغیرہ بادام، ہستہ، چروچی اخروٹ گیہوں،
راکی، جو وغیرہ۔

افراز اور برارز پودوں میں پائے جانے والی بہت سی اشیاء
ایسی بھی ہیں جو پودوں کی فعلیات کی ضمنی حاصل
ہیں اور انہیں مخصوص اعزاز کے لئے خاص خاص اعضاء اور غلیوں میں خارج
کیا جاتا ہے ان اشیاء کو افراز کہتے ہیں ان کے علاوہ بعض مرکبات ایسے
ہیں جن کے متعلق ماہرین کا خیال ہے کہ وہ پودوں کے لئے بیکار ہوتے
ہیں اور وہ ان سے گھو غلامی چاہتے ہیں اسی لئے انہیں ایک قسم کا برارز
(Excretion) کہا جاتا ہے۔ Excretion اور Secretions
کی اصل ماہیت خواہ کچھ ہو وہ صنعتوں اور طب میں غیر معمولی اہمیت رکھتے
ہیں۔ مرکبات کے اس گروہ میں Essential Oils مختلف قسم کے نباتی
رنگ، مال، ربڑ، موم، الکالوئس (Alkaloids)، گوکو سائڈز، نامیاتی
ترشے، حیاتین (Vitamins) اور ہارمونس شامل ہیں۔

ایسینشیل تیل یہ شحمی تیلوں سے ان منوں میں مختلف ہیں کہ نباتانی
بخارات بن کر اڑ جاتے ہیں اور اگر یہ کاغذ یا کپڑے
پر گر جائیں تو عموماً دھبہ نہیں چھوڑتے یہ مخصوص بافتوں اور غدد میں ظاہر
ہوتے ہیں سمجھا جاتا ہے کہ ان کا فعل زیرنگی کے دوران کیڑوں اور
مکھیوں کو اپنی جانب راغب کرتا ہے۔

پھولوں میں خوشبو یا بدبو انہیں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ بعض صورتوں
میں ان کی بو اس قدر غیر مرغوب اور کرہ است آئینہ ہوتی ہے کہ ان کی موجودگی
میں نقصان رسال جاندار پودوں کے قریب نہیں آتے۔

Essential Oils طب، صابن سازی، عطر اور پھل
کی صنعتوں اور خوشبو یا ت میں استعمال کئے جاتے ہیں۔
ان کے اہم ماخذ حسب ذیل ہیں۔

گلاب، گندہ بول، نردنی، برنگلی نردنی یا مالٹاکٹ ٹھاکر س،
بج، روسا، لیوں گھاس، سٹرو فلا، محس، لیونڈرو بنفشہ یا دانیو لیسٹ،
موتیا، موگرا، بٹ موگرا، در چنلی، کافور، بچ پات، دار چینی، بن ہلدی
موتھا یا ناگ موٹھا، یوکلپٹس، سٹوڈاٹل، پودینہ، چچا، مولسری،
کپورار، بچولی، چندن یا صندل، کتھہ، سال یا پزل، لونگ، چھوٹی
الاجی وغیرہ۔

پودے مختلف اغراض کے لئے رنگین مادے
رنگین مادے پیدا کرتے ہیں ان میں سے سب سے زیادہ
اہم کلوروفل ہے زیتھو فل اور کروٹینس کے ساتھ متش کاربن کے لئے

الہوہ، فاکس
گلوکوسائڈز کے چند معروف ماخذ

نامیاتی ترشے
پودوں میں نامیاتی ترشے یا تو آزادانہ طور پر یا مختلف نمکوں کی صورتوں میں موجود ہوتے ہیں اور زیادہ تر پھلوں اور ترکاریوں میں پائے جاتے ہیں ان میں سے چند قابل ذکر یہ ہیں۔

ایلی میں مائٹا رنگ ترشہ لبوں کی اقسام میں سائٹرک ترشہ کچے سیبوں سے مایک ترشہ انگور سے ٹارٹرک ترشہ وغیرہ۔

اینجائیم
پودوں اور جانوروں میں سینکڑوں قسم کے انزائم پائے جاتے ہیں یوں تو ان کے مختلف افعال ہیں لیکن سب سے اہم فعل تاحل پذیر اور ناقابل انجذاب پیچیدہ مادوں کو تاحسی عمل سے قابل انجذاب بنانا ہے یہ دوسرے کیمیائی عملوں مثلاً Oxidation اور Reduction میں بھی مدد و معاون ہوتے ہیں۔

طب میں Enzymes کی بڑی اہمیت ہے۔
مثلاً ہیکٹی یا ہیکٹی سے لائن جی چاول اور مکی سے Diastase حاصل کر کے دواؤں میں استعمال کرتے ہیں۔
Maltase

حیاتیات
حیاتیات کی مختلف قسمیں نہایت قلیل مددیں ترکاریوں، میوؤں، بیجوں اور پودوں کی دیگر باتوں میں موجود ہوتی ہیں وہ جانوروں اور پودوں کی صحت اور نشوونما کے لئے ازبں ضروری ہیں سمندری کالی کی نہایت سی قسمیں حیاتیات کی وافر مقدار کی حامل ہوتی ہیں۔

پودوں سے حیاتیات کے اہم ماخذ

حیاتیاتیں ۱۔ : سبزیوں مثلاً مالک، ناس، چولائی، کوٹھیر (دھنیا)، ٹماٹر، گاجر، نارنگی اور دیگر میوؤں میں۔

حیاتیاتیں ۲۔ : مختلف اجناس مثلاً گھیوں اور مہول کے بیجوں میں ان کے علاوہ دالوں اور مونگ پھلی میں۔

حیاتیاتیں ۳۔ : سبزیوں اور ترکاریوں میں۔

حیاتیاتیں ۴۔ : نمیر میں۔
حیاتیاتیں ۵۔ : لبوں کی قسم کے پھلوں خاص کر لبیں اور لہم، آٹو لے بلبو کرغ اور نمائیں۔

حیاتیاتیں ۶۔ : نباتی تیلوں میں۔

حیاتیاتیں ۷۔ : نمکی قسم کے نموں میں۔

نباتی ریشے
نباتی ریشے عموماً پودوں کے جسم کی بناوٹ میں حصہ لیتے ہیں اسی لئے یہ زیادہ تر نموں، پتوں اور جڑوں سے حاصل کئے جاتے ہیں بعض ریشے پھلوں اور بیجوں کی بدوں بالیدگیوں کی شکل میں بھی ملتے ہیں۔ صنعت پارچہ بافی کا ماخذ سازی میں ان کی بہت اہمیت ہے اس کے علاوہ برغس چٹائیوں اور

ترین مائی کنڈا بالسم Viteria Indica Canaricum Strictum)
ہینگ، گوگل اور یوبان وغیرہ۔

لیٹکس اور کپاربر
اکثر پودے ایسے ہوتے ہیں جنہیں نجی کیا جئے تو ان سے دودھ جیسے سیال یا نیم سیال مادے خارج ہوتے ہیں یہ دراصل رالی گوند بانڈرو کاربنس اور دیگر مرکبات کے آمیزے ہیں اور پودوں کے جسم میں خاص تناؤوں اور نالیوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کپاربر مختلف صنعتوں میں کام میں لایا جاتا ہے۔

لیٹکس اور کپاربر کے ماخذ
ہندوستانی یا آسامی ربڑ، سیرا ربڑ، گوداول ربڑ وغیرہ۔

موم
عموماً گرم ممالک کے پودوں کے پتوں پھلوں اور تنوں پر موم کی پوشش پائی جاتی ہے۔ موم پودوں کے اعضاء کو بے صرف بھینکنے سے محفوظ رکھتے ہیں بلکہ انہیں غیر ضروری سربان سے بھی بچاتے ہیں۔

یہ نمون کے مقابلے میں زیادہ ٹھوس ہوتے ہیں اور ان کا نقطہ اجماعت (Melting Point) بھی نسبتاً زیادہ ہوتا ہے۔

کارنو با موم کے ماخذ
کارنو با موم برازیل میں پائے جاتے والے ایک پام سے حاصل کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کانڈیلیلا موم شمالی وسطی امریکہ کے ریگستانی پودے سے نکالا جاتا ہے۔ گوانو اور جو جاسے تیار کئے جاتے ہیں۔

الکلائڈز کے اہم ماخذ
الکلائڈز نباتی غلوی مادے ہیں جس کا اہم جزو الکلائڈز نائٹروجن ہے یہ مخصوص بافتوں اور تناؤں میں خارج کئے جاتے ہیں اور جانوروں پر شدید غلیانی رد عمل ظاہر کرتے ہیں چنانچہ اسی وجہ سے طب میں ان کی کافی اہمیت ہے۔ ان میں اکثر خواب آور سرور انکیز اور منشی اشیا ہیں اور بعض تو مہلک زہریں۔

الکلائڈز کے اہم ماخذ
اتیس، سورنجان یا ہرن تو تیا (کوچی سین)، سرب گدھایا چھوٹی چندن (سروٹینس وغیرہ) سکونا کوئین، اسمائنا (فڈرن)، ولانٹی (لفیتین)، ایسٹین، ہیوسا، ہائپر وپسین (بلادونا اور دھتورا) کوئین، ایفون مارٹین کوڈین وغیرہ کا کچلا (اسٹریکٹین وغیرہ) کچلا، کافی اور چاء (کیفین وغیرہ)۔

گلوکوسائڈز
یہ مرکبات الکلائڈز کے مماثل ہیں لیکن وہ پودوں میں پرنٹس کی بجائے کاربوہائڈریٹس سے مشتق ہوتے ہیں۔ طب میں ان کی کافی اہمیت ہے۔

سمندری ماحولیات اس کا موضوع بحث سمندری ماحول اور وہ تمام مخلوق ہے جس سمندر میں پائے جاتے ہیں۔ بعض اوقات دریائی جانوروں کو بھی سمندری ماحول ہی کا جز سمجھا جاتا ہے۔ کیوں کہ وہ سمندر سے منسلک ہوتے ہیں اور دریائی پانی ان مقامات پر بڑی حد تک سمندری پانی کی خصوصیت کو اپناتا ہے۔

اس کو (Fresh Water Ecology)

(Limnology)

آبیات بھی اس عنوان کے تحت قدرتی و مصنوعی بھیلوں تالاب، کنوئیں، ندی، نالے، چٹے، غرض ہر قسم کے درون ملکی ذخائر آب (Inland Waters) کی ماحولیات سے بحث ہوتی ہے۔ بعض ماہرین دریائی جانوروں کا تذکرہ بھی آبیات ہی کے تحت کرتے ہیں۔

زمینی ماحولیات اس شعبہ میں زمینی ماحول اور اس میں پائے جانے والے تمام مخلوقوں سے بحث ہوتی ہے۔ زمینی ماحول کے بیشتر باشی چونکہ سطح زمین ہی پر رہتے ہیں جو کہ ہوائی سے گرا ہوا ہے اس لئے ہوا سے زمینی مخلوق کا تعلق گہرا اور بالراست ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے زمینی ماحول کو "زمینی ہوائی" ماحول بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ انسانی ضروریات بیشتر زمینی ماحول ہی سے پوری ہوتی رہی ہیں اس لئے زمینی ماحولیات کو سمندری اور آبی ماحولیات پر ہمیشہ ہی ذہنیاتی دی جاتی رہی ہے۔

آبادیاتی ماحولیات لفظ آبادی جو عام طور پر انسانی اعداد و شمار کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے ماحولیات میں وسیع تر مفہوم رکھتا ہے۔ ماحولیات میں واحد نوع کے افراد کا اجتماع "آبادی" کہلاتا ہے خواہ وہ ہوائی ہو یا نباتی۔ کسی مقام پر ایک سے زائد انواع کے افراد کا اجتماع "کمیونٹی" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مختلف کمیونٹیوں اور ماحول کے درمیان توازن قائم ہونے سے "ماحولیاتی نظام" (Eco-system) وجود میں آتا ہے۔ روئے زمین پر پائے جانے والے تمام ماحولیاتی نظاموں کے مجموعہ کو ایک ماحولیات و وحدت تصور کر کے "مکرہ حیاتی" کا نام دیا گیا ہے۔ پس آبادیاتی ماحولیات میں آبادی "کمیونٹی" "ماحولیاتی نظام" اور "مکرہ حیاتی" ایسی وحدتیں ہیں جن میں مخلوقوں کے باہمی تعلقات اور ماحول کے اثرات کا تانا بانا ہر رنگ و بھید ہوتا چلا گیا ہے۔ اس پس منظر میں آبادیاتی ماحولیات کو دو شاخوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

انفرادی ماحولیات جس میں یا تو کسی "فرد واحد" یا کسی "واحد آبادی" کی ماحولیات سے بحث ہوتی ہے۔

بیت کے طور پر بھی وہ استعمال ہوتے ہیں۔ انسانی تمدن کے قیام اور ترقی میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ کپاس، اسی مختلف قسم کے سن رami ساگر ٹھا پمپس ناریل تالا اور جنگلی پھور کے نارے کیل بیت اور بانس کی مختلف قسمیں ان کے معروف ماخذ ہیں۔

ماحولیات

حیاتیات کی شاخ ہے۔ اس کا موضوع بحث وہ رشتہ ہے جو عضویوں اور ان کے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے۔ حیاتیات کا علم ابتدا ہی سے "نباتیات" حیاتیات" میں منقسم رہا ہے اس لئے ماحولیات کی ذیلی تقسیم بھی "نباتی ماحولیات" اور "حیوانی ماحولیات" کے عنوانوں کے تحت ہوتی رہی۔ لیکن اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس قسم کی تقسیم ماحولیات نقطہ نظر سے محض مصنوعی ہے کیونکہ تقریباً ہر قدرتی ماحول میں پودے اور حیوان الٹو رشتوں کے تانے بانے ہیں منسلک ہوتے ہیں اور ان رشتوں کو نباتی ماحولیات یا حیوانی ماحولیات کے تحت علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے مناسب تو یہی ہے کہ ماحولیات کو حیاتیات کا بنیادی شعبہ قرار دیا جائے۔

ماحولیات ایک نہایت ہی وسیع علم ہے جس کا مطالعہ تین طریقوں سے ہوتا رہا ہے۔ بائیں ہمہ یہ طریقے ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتے بلکہ قدرتی نظام کو سمجھنے میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

(i) گروہی طرز تحقیق (Taxonomic Approach) اس طرز تحقیق میں کسی شکلیاتی گروہ کو ایک اکائی تصور کر کے اس کی ماحولیات کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے مثال کے طور پر حشرات ایک شکلیاتی گروہ بناتے ہیں اس لئے اس گروہ کی ماحولیات کو حشرات کی ماحولیات کے زیر عنوان بیان کیا جاتا ہے اسی طرح انسان پتلیوں اور جراثیم کی ماحولیات کی تفصیل بالترتیب انسانی ماحولیات، مکی ماحولیات، اور "جراثیمی ماحولیات" کے زیر عنوان کی جاتی ہے۔

(ii) عملی طرز (Habitat Approach) اس نقطہ نظر کے تحت عملی (Habitat) کو مرکزی اہمیت دی جاتی ہے۔ یعنی کسی مقام کے تمام عملی عناصر اور عضویوں کے درمیان پائے جانے والے رشتوں سے بحث ہوتی ہے۔ عضویوں کے شکلیاتی گروہوں کا لحاظ پہلے تو ہوتا ہی نہیں، یا اگر ہوتا ہے تو محض ضمنی طور پر۔ اس طرز تحقیق کے تین ذیلی شعبے ہیں۔

کر سکتا ہے۔ یہ محض اس لئے ممکن ہے کہ انسانی سمراج کے افراد میں ایک دوسرے کو سمجھنے اور تعاون کرنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے یہی جذبہ ابتدا میں چھوٹے چھوٹے سماجی گروہوں اور بعد ازاں تہذیبوں کو جنم دینے کا باعث ہوا ہے۔ ساتھ ہی ہر تمدنی گروہ میں چاہے وہ کشا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو کھڑے کچھ روایات اور رسوم و رواج پائے جاتے ہیں۔ جن کے مطابق ایک فرد کا دوسرے فرد سے رشتہ اور برتاؤ متعین ہوتا ہے یہ عنصر انسانی ماحولیات میں بہت اہمیت رکھتا ہے اور اس سے ہر علوم سماجیات اور نفسیات میں سیر حاصل تبصرے کئے گئے ہیں۔ جب ہم کسی انسانی گروہ کا ماحولیات یا جائزہ لیتے ہیں تو مذکورہ ذیل امور ہمارے محسوس نظر ہوتے ہیں۔

- (۱) اس تمدنی گروہ کو متاثر کرنے والے طبیعی و جغرافیائی عناصر مثلاً آب و ہوا، سطح زمین کی بلندی یا پستی سمندر سے دوری یا نزدیکی وغیرہ۔
- (۲) اس کے پالتو جانور اور زرعی پودے۔
- (۳) متعلقہ خطے کی قدرتی نباتات۔ حیوانات اور معدنیات
- (۴) اس کی تجارتی صلاحیت اور اشیائے درآمد و درآمد۔
- (۵) اس کی آبادی میں مردوں، عورتوں اور بچوں کا تناسب، نیز اس کے انحصار یا اضافی خرچ۔
- (۶) اس کی تمدنی اقدار اور طبیعی ماحول میں مطابقت۔
- (۷) متعلقہ خطے میں اس گروہ کی تمدنی ترقی کے اثرات اور قریب یا دور بسنے والے دیگر تمدنی گروہوں سے اس کے تعلقات۔
- (۸) اس گروہ کا سیاسی نظام۔

فعلیاتی ماحولیات

ماحولیات کی وہ شاخ جس میں پودوں کی فعلیات کا مطالعہ ان کے اپنے قدرتی ماحول یا اس سے ملنے جلتے مصنوعی ماحول میں کیا جائے فعلیاتی ماحولیات کہلاتی ہے۔ یہ بات آج تک نہیں معلوم کی جاسکتی ہے کہ کوئی نوع کسی مخصوص ماحول ہی میں کون پھلتی پھوٹی ہے۔ اس کو منکشف کرنے کا واحد طریقہ ہی نظر آتا ہے کہ کسی منتخب شدہ نوع کے قدرتی ماحول کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی فعلیاتی (جینیاتی) بناوٹ اور اس کے مختلف افراد میں وقوع پذیر ہونے والی فعلیاتی کارکردگی کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ ان تجربات میں ایک دشواری یہ پیش آتی ہے کہ قدرتی ماحول میں طبیعی عناصر کو حسب منشاء قابو میں نہیں رکھا جاسکتا۔ اس لئے اسے جراثیمی باغیچے اور شیشے کے گھر (Glass House) قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ جراثیمی باغیچے مصنوعی طور پر قدرتی ماحول کی عکاسی کی جاتی ہے۔ نیز ان میں طبیعی عناصر کی شدت کو حسب ضرورت گھٹایا یا بڑھایا جاسکتا ہے۔ اس طرز پر کئے گئے تجربات سے جہاں پودوں کی فعلیات اور ماحولیات کو زیادہ اچھی طرح سمجھنے میں مدد ملتی ہے وہیں چند اور حقائق بھی سامنے آتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ کسی بھی نوع کے تمام افراد تخلیقی اور فعلیاتی اعتبار سے پوری طرح مشابہ

اجتماعی ماحولیات جس کا موضوع بحث ایک ماحولیات گروہ کی کوئی یا اس سے بھی زیادہ پیچیدہ کوئی اور ماحولیات اکائی ہو سکتی ہے۔ واضح رہے کہ "گروہی ماحولیات" اجتماعی ماحولیات سے بنیادی طور پر مختلف ہے اس لئے کہ "ماحولیاتی گروہ" دراصل "شکلیاتی گروہ" نہیں ہے۔

اطلاقی ماحولیات یوں تو اہمیت رکھتی ہے انسان زمینی و لیکن تمدن کی ترقی اور انسانی ضروریات کے لامحدود اضافہ نے اس دائرہ استحصال کو وسیع تر کر دیا ہے۔ چنانچہ گزشتہ دو صدیوں سے استحصال کی رفتار میں غیر معمولی سرعت پیدا ہو چکی ہے۔ آج روئے زمین کا کوئی بھی نائی خطہ انسانی اثرات سے مبرا نہیں ہے۔ اور شاید ہی کوئی قدرتی کمیونٹی ایسی ہو جس پر انسانی اثرات کسی نہ کسی صورت میں ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ یہاں یہ سوال پوچھا جاسکتا ہے کیا قدرت کے خزانے لازوال ہیں اور یہ کمی ختم نہ ہوں گے اگر ہم ماحولیات کا ایک سرسری جائزہ ہی لیں تو یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ قدرت کے خزانے لازوال نہیں ہیں۔ اور نہ ہی انہیں بے دریغ استعمال کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ گزشتہ چند برسوں سے انسان نے اس کا بخوبی اندازہ لگایا ہے کہ ان محدود خزانوں کا بے دریغ استعمال اور غیر دانشمندانہ استحصال اگر یوں ہی جاری رہے تو خود اس کی اپنی بقا خطرہ میں پڑ جائے گی۔ یہی احساس اطلاقی ماحولیات کے وجود اور ترقی کا محرک ہے۔ آج حیاتیات کے کسی بھی شعبہ میں ماحولیاتی نقطہ نظر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا زراعت، علم جنگلات، مسکنیات اور تمام علوم جن کا تعلق زیر زمینی، بر زمینی اور آبی ذخائر سے ہے ماحولیات کے اثر و رسوخ سے باہر نہیں سمجھے جاتے۔ یہاں اطلاقی ماحولیات کو ان علوم کے معاشی پہلوؤں تک ہی محدود رکھا گیا ہے تاکہ اس کی وسعت اس کی ترقی کی مادیں حاصل نہ ہو جائے۔ بس جس طرح کسی ملک کے وسائل اور ان کے استعمال پر ماہر معاشیات کی نظر ہوتی ہے اسی طرح ماہر اطلاقی ماحولیات قدرت کے عطا کردہ جملہ ذخائر اور ان کے استحصال پر نظر رکھتا ہے۔ اس کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ وہ سیاسی و معاشی رہنماؤں کو ان خزانوں کے دانشمندانہ استعمال کا طریقہ بتائے اور ان کے اندھا دھند استعمال سے اجتناب کی ترغیب دلائے۔

انسانی ماحولیات ماحولیات کا وہ شعبہ جو نوع انسانی اور اس کے ماحول سے بحث کرتا ہے "انسانی ماحولیات" کہلاتا ہے۔ انسان کا ماحول بھی کسی اور نوع کے ماحول کی طرح طبیعی عناصر اس سے قربت رکھنے والے پودوں حیوانوں اور دوسرے انسانوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ انسانی ماحولیات کسی اور نوع کی ماحولیات سے جدا گانہ وقت رکھتی ہے۔ کیوں کہ انسانی ذہانت، وقت، ادراک اور سماجی قدریں اس کی ماحولیات کو نیاروپ عطا کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر کسی انتہائی غیر موزوں اور سخت ماحول میں جہاں کوئی ایک فرد چند دن بھی زندہ نہیں رہ سکتا ایک چھوٹا سا انسانی سماجی گروہ ہنسی خوشی زندگی بسر

ماحول سے غیر نامیاتی مادے سادہ ترین حالت میں حاصل کر کے انہیں غذائی مادوں میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ ان کے تقدے کا ایک اہم طریقہ شعاعی ترکیب ہے جس میں پودوں کے غلیوں میں بائے جانے والے اجسام (Chloroplasts) کی سبزی (کلوروفل) کی مدد سے کاربن ڈائی آکسائیڈ اور آکسیجن کو ترکیب دے کر غذائی مادے کاربوہائیڈریٹس میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ سبز پودوں کے تقدے کا یہ ایک اہم ترین فعل ہے۔

۲۔ پودوں کا نمو کچھ اس طرح پر مبنی ہے کہ ان میں جینی یا فیکٹس غوما ان کی عمر کے آخر تک عامل حالت میں رہتی ہیں جس سے ان کا نمو غیر محدود ہوتا ہے۔ ابتدائی باقیات جیسے سے پختہ اور مدہ ہوتی جاتی ہیں اپنے مقام پر ہی رہ جاتی ہیں اور نوخیز عامل جینی یا فاکٹ ان سے آگے اپنا نمو جاری رکھتی ہے۔ پودوں کی جڑوں اور تنوں کے راس میں خلیوں کے تودوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جنہیں راسی مقسم (Apical Meristems) کہا جاتا ہے۔ راسی مقسم پودے کی تمام عمر باقی رہتے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ مقسم بافت بالوائیک نویدی مخطط یا پھول میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اعلیٰ تر پودوں اور بالخصوص بڑے درختوں میں جانبی مقسم (Lateral Meristems) بھی ہوتے ہیں جو وعائی (Vascular) یا کورک کیمیک کی شکل میں پودے کی جسامت میں اضافہ کرتے ہیں۔ اس طرح سے پودوں کا نوایک حیثیت سے غیر محدود ہوتا ہے۔

۳۔ نباتی غلیوں کی دیواریں غیر جھکدار مادے سیلولوز سے بنی ہوئی ہیں۔

۴۔ بیشتر پودے ٹھوڑا زمین یا کسی اور ٹھوس میں جمے ہوئے ہوتے ہیں اور ان خود نقل مقام نہیں کر سکتے یا ان میں حرکت بد بھی قسم کی نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف حیوانات میں سوائے چند استثناات کے نقل مقام کی صلاحیت عام ہوتی ہے۔

۵۔ باس جہ ایسی مثالیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں جن میں حیوانات پودوں کی شکل کے ہوتے ہیں مثلاً سمندری مونکے گر پٹولا میس، انی مون اور اسپنج وغیرہ اسی طرح چند پودے بعض حیوانی خصوصیات ظاہر کرتے ہیں مثلاً گوشت خور پودے۔ اور آبی یا فنجی کی بعض نوع ان مماثلتوں کے باوجود چند بد بھی خصوصیات کی بنیاد پر ان ابتدائی عضویوں کے لئے جن میں نباتی اور حیوانی صفات پائی جاتی ہیں ماہرین حیاتیات نے ایک علیحدہ گروہ وضع کیا ہے جسے پروٹسٹا کہا جاتا ہے۔

پودوں کی درجہ بندی

ایک اندازے کے بموجب اس وقت تک پودوں کی ۳۰۰,۰۰۰ تین لاکھ انواع دریافت ہو چکی ہیں۔ عضویوں کے عروج اور زوال کے ارتقائی تسلسل پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ معلومہ انواع کے علاوہ اور بہت سے عضویوں کے ایسے بھی ہیں جن کا ماضی بعید کے کسی دور میں اپنی جسمانی ترقی کے عروج کو پہنچ چکے تھے اور آج یا تو وہ بالکل معدوم ہیں یا پھر بہت ہی قلیل تعداد میں اپنے پیکوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان انواع کی بابت ہماری معلومات یا تو صرف ان کے موجودہ چند نمونوں تک ہی محدود ہیں یا پھر ان کے رکازی باقیات

نہیں ہوتے۔ اور ان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے۔ اگر کوئی نوع وسیع سے وسیع تر رقبہ میں پھیلتی جائے تو یہ تقریبات اور زیادہ نمایاں ہوتے جاتے ہیں کیوں کہ اس کے مختلف افراد کو پھیلاؤ کے دوران مختلف ماحولوں سے سابقہ پڑتا ہے اگر ان فعلیاتی اور شکلیاتی تغیرات مستقل ہو جاتے ہیں تو ان افراد کو "ماحولی نوع" (Ecotypes) کہا جاتا ہے۔

اشعاعی ماحولیات

یہ نیشا حالیہ شعبہ ہے جس میں تابکارانہ عناصر اور اشعاعیت کے ماحولیات اثرات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ اول تو ان عوامل و نتائج کا مشاہدہ جو اشعاعیت کی وجہ سے کسی آبادی، قوم، ماحولی نظام یا کرہ حیاتی میں رونما ہوتے ہیں۔ دوسرے اس امر کی تحقیق کہ خود تابکارانہ عناصر قدرتی ماحول میں کس حد تک اپنی تابکارانہ صلاحیت کو برقرار رکھ سکتے ہیں نیز یہ بھی کہ قدرتی گروہ تابکارانہ صلاحیت کو زائل کرنے میں کہاں تک مدد معاون ہو سکتے ہیں۔ آج جب کہ ہر ملک اپنی صنعتی ترقی کی رفتار کو تیز سے تیز کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ توانائی پیدا کرنے کا خواہش مند ہے جوہری توانائی کا استعمال ناگزیر نظر آتا ہے۔ پس وہ دن زیادہ دور نہیں جب جوہری توانائی کسی نہ کسی عنوان کے تحت وسیع پیمانے پر استعمال ہونے لگی۔ نتیجتاً ماحول میں تابکارانہ عناصر کی مقدار بڑھتی ہی جائے گی۔ اس طرز کی آلودگی پوری حیات کے لئے خطرہ بن سکتی ہے۔ اس پس منظریں اشعاعی ماحولیات کی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

مملکت نباتات

دنیا میں جتنے ذی حیات عضوئے ہیں انہیں دو گروہوں یا مملکتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے یعنی (۱) حیوانات اور (۲) نباتات۔ ان دونوں گروہوں کے اعلیٰ تر عضوئے ایک دوسرے سے باہمی پہچانے جاسکتے ہیں برخلاف اس کے ان کے ادنیٰ تر عضوئے آپس میں زیادہ فرق ظاہر نہیں کرتے۔

حیاتیات کے طالب علم کے لئے ایک اہم پہنچ کر حیوانات اور نباتات میں کوئی ایسی حد فاضل نظر نہیں آتی جو ایک کو دوسرے سے قطعی طور پر علیحدہ کر سکے۔ اس کے باوجود اعلیٰ تر جاندار عضویوں کو مملکت حیوانات یا مملکت نباتات میں حسب ذیل بنیادوں پر بانٹا جاسکتا ہے۔

- (۱) غذا حاصل کرنے کے طریقے۔
- (۲) بنوی خصوصیات۔
- (۳) خلوی دیوار کی ساخت اور ترکیب۔
- (۴) نقل مقام کی قابلیت۔
- ۱۔ نمونہ نباتات اپنی غذا خود ہی تیار کر لیتے ہیں۔ یہ اپنے اطراف کے

جو کچھ مواد اس موضوع پر مل سکا ہے اس کی اساس پر صرف کاراجرائی کے لئے یہ نظام مرتب کر لیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کا امکان ہے کہ آئندہ تحقیقات کی روشنی میں اس میں بھی کئی تبدیلیاں کی جائیں گی۔

مملکت نباتات

نسل یا ڈیوٹرین

- ۱۔ کلوروفائٹا (سبزائی)
- ۲۔ وولگنیوفاٹا (دوبلینیائی)
- ۳۔ کرائیوفاٹا (زردی مائل سبزائی)
- ۴۔ یائروفاٹا
- ۵۔ یٹوفائٹا (بھوری الگی)
- ۶۔ سیانوفائٹا (نیلگوں سبزائی)
- ۷۔ ریڈوفاٹا (سرخ الگی)
- ۸۔ شارزو مائیکوٹا (بیکٹیریا)
- ۹۔ میکسائیوٹا (س داڑھوئی)
- ۱۰۔ یو مائیکوٹا (حقیق فنی)

جماعتیں

فالکوائی سیٹس

- ۱۔ ایکووائی سیٹس
- ۲۔ بیڈیوائی سیٹس
- ۳۔ فنی امپریکٹ
- ۴۔ براؤنوفائٹا
- ۵۔ جماعتیں۔
- ۶۔ ہیمائیس
- ۷۔ انٹوسیرونی
- ۸۔ میوسی
- ۹۔ ٹریکوفاٹا
- ۱۰۔ جماعت۔
- ۱۱۔ سائیلوپیدا

آرڈر

- ۱۔ سائیلوفائٹس
- ۲۔ سائیلوس
- ۳۔ جماعت۔
- ۴۔ لائی کوپیدا
- ۵۔ بھلکارا دیا ہوا قدیم نام
- ۶۔ ٹریڈوفاٹا
- ۷۔ جبرہ درجہ بندی میں
- ۸۔ ٹریکوفاٹا

کی دریافت پر منحصر ہوتی ہیں۔ پودوں کو ماضی میں مختلف طریقوں پر درجہ بند کیا جاتا رہا ہے۔ درجہ بندی کے ان نظاموں کی ابتدائی شکلیں اب صرف تاریخی اہمیت رکھتی ہیں۔

عالیہ دور میں نظریہ ارتقار کے مان لینے کے بعد پودوں اور حیوانات کی درجہ بندی میں ان کے مختلف گروہوں کے آپسی رشتوں کی تلاش اور ان کی ابتداء کے بارے میں غور و فکر کے نئے نئے پہلو نکل آئے ہیں۔ ان نظام نظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے ارتقائی نظام درجہ بندی ہی ایسا فطری نظام ہو سکتا ہے جو مختلف ارضیاتی ادوار کے منصوبوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتا ہے۔ اور چونکہ انسان نیچر کے اس سلسل میں بہت بعد کی پیداوار ہے اس لئے اپنی ضرورت کے پیش نظر اس کو کچھ مواد ماضی کے بارے میں مل سکتا ہے اس کو بنیاد بنا کر جیسے جیسے ایک فطری نظام درجہ بندی وضع کرتا رہا۔ نظام درجہ بندی کا ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے کہ نباتات کا ارتقائی تسلسل بھی مکمل کچھ میں آجائے۔

ہمیں یہاں ان کوششوں کی تفصیل بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں جو ابتداء میں ایک مصنوعی نظام درجہ بندی کے وضع کرنے کے سلسلے میں کی گئیں تاہم اتنا جان لینا کافی ہے کہ ان میں ۱۰ اصطلاحات استعمال کی گئیں تھیں وہ آج بھی کم و بیش مروج ہیں۔ اب بھی انھیں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ پودوں کے مصنوعی نظام درجہ بندی میں جسے ٹینس نے ۱۷۵۵ میں پیش کیا مملکت نباتات کو دو ڈیرے کردہ ہوں یعنی زہراوی اور زہراوی پودوں میں منقسم کیا گیا تھا علی الترتیب کچھ جاتے تھے۔ زہراوی پودوں میں ایسے تمام پودے شامل کئے گئے تھے جن کے صنفی اعضاء یا سانی دیکھے جاسکتے ہیں اور جو اس وقت کے اعتبار سے بیج دار کہلاتے تھے اب اس گروہ میں تمام پھول دار پودے شامل کئے جاتے ہیں۔ زہراوی میں وہ تمام پودے شامل کئے گئے تھے جن کے صنفی اعضاء پوشیدہ کچھ جاتے تھے۔ جیسے وہ پودے جن میں پھول نہیں ہوتے لیکن اب یہ داغ ہو چکا ہے کہ فرق کی اس اہمیت کھارے میں ٹینس کو غلط فہمی ہوئی تھی کیوں کہ دیکھا جائے تو غیر زہراوی پودوں کے صنفی اعضاء پھول کی محکم کی ساخت کے ذریعے داغ نہیں ہوتے لیکن غور سے دیکھا جائے تو وہ ظاہر اور کھلے ہوئے ہوتے ہیں۔ زہراوی پودوں میں یہی اعضاء پھول کی ساخت میں پوشیدہ ہوتے ہیں اور پھول محض ان پوشیدہ اعضاء کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ٹینس کا نظام درجہ بندی باوجود یہ کہ متروک ہو چکا ہے لیکن آج بھی یہ اصطلاحیں مروج ہیں اس کے علاوہ ایک اور اصطلاح دعائی زہراوی بھی استعمال ہوتی ہے۔ یہ ان دعائی پودوں کے لئے ہے جن میں بیج تیار نہیں ہوتے خفا لائی کو پوڈیم کوئی ستم اور فرس وغیرہ۔

ذیل میں مملکت نباتات کی درجہ بندی کا جو خاکہ دیا گیا ہے اس میں فطری میلانات کو ملحوظ رکھتے ہوئے پچھلے نظاموں کو جو ڈیرے کی کوشش کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خاکہ کسی بھی نقطہ نظر کی مکمل تشفی نہیں کر سکتا اور نہ ہی ایسے نظام درجہ بندی کو حرف آخر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ فی الوقت

نباتی تشریحات

نباتیات کی وہ شاخ جس میں پودوں کی اندرونی ساخت، بانٹوں کی ترتیب اور ان کے نشوونما سے بحث کی جاتی ہے نباتی تشریحات (Plant Anatomy) کہلاتی ہے۔

دوسرے جدید علوم کی طرح نباتی تشریحات کی مستقل بنیادیں بھی یورپ میں رکھی گئیں اور چوں کہ پودوں کی خوردبینی ساختوں کے مشاہدے کے لیے عدسوں کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اس کا تاریخی آغاز لازمی طور پر عدس کی دریافت اور ترقی کے ساتھ ساتھ ہوا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں مدیکل کراسشن کی تکنیک میں کافی پیش رفت ہوئی اور ابتدائی نوعیت کی خوردبین تیاری کی جانے لگی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک انگریز رابرٹ ہک نے پہلی مرتبہ کاک کی چمبی پرتوں کا مرکب خوردبین سے مشاہدہ کیا۔ اس نے کاک کی ساخت اور دوسری نباتی بافتوں پر اپنی معلومات ۱۶۶۵ء میں شائع کیں۔ اور چوں کہ کاک کے مردہ غلیظہ خالی خانوں کی طرح نظر آتے ہیں اس لیے ہک نے ہر خانے کو خلیہ کا نام دیا۔ اس نے خلیوں میں سیالوں کی موجودگی کا بھی مشاہدہ کیا بعد ازاں پیمپیا گریو ایک اور انگریز اور پھر ایک اطالوی سائنس دان میلبی نے پودوں کے تھوں، پتوں اور جڑوں کی ساخت کا وسیع مطالعہ کیا اور اس طرح ایک نئے علم نباتی تشریحات کی بنیاد پڑی۔ گریو نے دو کتابیں "دی اناتومی آف پیمپلس پین" دی اناتومی آف پلائٹس ملینس جو علمی ترتیب اس طرح ۱۶۸۴ء اور ۱۶۸۲ء میں شائع ہوئیں۔ سب سے پہلی کتاب "اناتومی پلائٹس" ۱۶۸۴ء میں شائع کی۔

ان معلومات کو نباتی تشریحات میں اولین اہمیت حاصل ہے۔ ان مضبوط بنیادوں کے باوجود اس علم کی راہ میں آخری رکاوٹیں آئیں کہ اس کی ترقی میں ڈیڑھ صدی سے زائد عرصہ لگ گیا۔ ۱۸۳۱ء میں رابرٹ براؤن نے مرکبے پر اپنی تحقیقات شائع کیں۔

جب جرسن باہر نباتات شیلیڈن نے نباتی خلیوں میں مرکزے کی موجودگی اور غلوی تقسیم میں ان کی اہمیت دکھائی اور اس کے شریک کار تھیوڈر شوان نے حیوانی خلیوں میں بھی مرکروں کی موجودگی کا پتہ چلایا تو ۱۸۳۹ء میں ایک نئے نظریے کی ضرورت پڑی گئی جسے "غلوی نظریہ" کہتے ہیں اور جس کا پہلا ان دونوں سائنس دانوں کے سر ہے۔ ۱۸۳۶ء میں ہنریڈ وان مول نے یہ ثبوت پیش کیا کہ خرمایہ اور غلوی مایہ دو علاحدہ علاحدہ چیزیں ہیں۔ ۱۸۶۲ء میں کوئیکر نے مرکزے کے سوا غلیبے کے دوسرے اجزاء کے لیے غلیہ مایہ کی اصطلاح تجویز کی۔ اس کے بعد سے نباتی تشریحاتی علم مختلف سمتوں میں ترقی کے منازل طے کرتا رہا اور اس ضمن میں جو معلومات حاصل ہوئیں ان پر مختلف ماہرین کے تفصیلی تبصرے شائع ہوئے۔ سب سے پہلی ان میں سے

آرڈر

لائی کوپوڈیالس
سلاجی ٹائلس
ایپی ڈوڈنڈریس
لیورو میالس
آکسکائلس
جماعت۔ اسپی ٹاپیدا

آرڈر

بائی ٹائلس
اسٹیفو ٹائلس
ایکوی رری ٹائلس
جماعت۔ ٹیراپیدا
ذیلی جماعت۔ فی ٹی سی ٹی

آرڈر

پروٹاپ ٹریڈالس
سایوپ ٹریڈالس
ادوفیگاسالس
مراٹالس
فی ٹی کیلس
ذیلی جماعت۔ جینا سپری ڈی

ٹریڈوفائٹا

جدید درہندی
میں ٹریڈوفائٹا

تینجلر

کے
اپر میٹوفائٹا

آرڈر

سائیلیدونی ٹی کیلس
بئی ٹی ٹائلس
سائیکا ڈائلس
گنگ گولیس
کارڈے ٹائلس
وڈنٹری ایلس
کونی فرلیس
ٹی ٹائلس

ذیلی جماعت۔ انڈیو پٹری

دونج تپے
۴۴ آرڈر اور ۲۵۰ غلیے
یک بیج پتے
۱۱ آرڈر اور ۴۵ غلیے

چند قابل ذکر تشریح درج ذیل ہیں۔

Comparative Anatomy of the Vegetative Organs of the Phanerogams and Ferns (De Bary, A. 1884).

Systematic Anatomy of the Dicotyledons Vol I & II, (Solender, 1908).

Systematische Anatomie Der Monokotyledon Vol. 1-6 (1930).

Physiological Plant Anatomy (Haberlandt, 1914)

The Anatomy of Woody Plants (Jeffrey, 1917)

Pathologische Pflanzen Anatomie (Kuster, 1925)

Hand Buch Der Pflanzen Anatomie

(Edited By Linsbauer, 1922-1943)

ایک دوسرے سے علاحدہ کیا جاتا ہے تاکہ وہ خوردبینی مطالعے کے لیے موزوں ہوں اکثر ان ترانوں کو حساب رنگ دیے جاتے ہیں تاکہ غلیوں کی مختلف اقسام اور دیگر غلیوں کی شمولات میں امتیاز پیدا کیا جاسکے۔ لہذا ان ترانوں یا میکروپیش سے ماری یا مستقل سائڈ رتیا کے جاتے ہیں تاکہ انھیں خوردبین کے ذریعہ دیکھا جاسکے۔ بڑی تشریحاتی خصوصیات جیسے چوب میں غلوں کے حصوں کو برسرہ آنکھ یا دستی مددوں سے دیکھا جاسکتا ہے اور غلیوں یا دلوں کے کیمیائی اجزاء کیمیائی جانچ کے ذریعہ ظاہر کیے جاتے ہیں۔

نباتی تشریحات پودوں کی ساخت کے مطالعہ کا بنیادی ذریعہ ہے لیکن اس کے بعض پہلوؤں کی زیادہ وسعت اختیار کر کے لئے یہ کہ وہ جگہ سے خود جدا کر کے علم میں لائے ہیں مثلاً *Histochemistry, Cytology, Forensic Botany* وغیرہ وغیرہ

Pharmacognosy اور *Pharmacognosy* وغیرہ وغیرہ

دوسری نباتی تشریحاتی تحقیقات کی نئی راہیں کھلی گئی ہیں نئے اور نئے حاس آلات اور نئے طریق کار استعمال ہو رہے ہیں جن سے پودوں کی اندرونی ساختوں کے خواہ سے بڑی آسانیوں ہو گئیں ہیں ان معلومات کی فراہمی میں وہ آلات بھی استعمال ہوتے ہیں جن کو اکثر ان خوردبینی اسکاٹنگ انکسٹرون خوردبین اور الٹرون مائیکرو پروپ کے ہیں اس کے علاوہ آٹو ریڈیو گرافی اور غلیوں کی اجزائی کیمیائی تجزیہ کے ذریعہ باتوں کا تیسرے آسان ہو گیا ہے مزید برآں تشریحات کے کئی نئے تجرباتی طریقے بھی رو بہ عمل لائے جا رہے ہیں مثلاً آئی فل پودوں کو یاد دوسرے کیمیائی مرکبات یا متبادل فضائی حالات کے زیر اثر رکھا جاتا ہے اور پھر ان میں تشریحی نشوونما کی تبدیلیوں کا بغور مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

تشریحاتی معلومات کی پہلوؤں سے اہمیت کی حامل ہیں چنانچہ صرف وہ بنیادی مسائل مثلاً شکلیات، ایکسٹنسیو، فالو جینی فعلیات اور ساحولیات وغیرہ کی مختلف قسموں کے مطالعے میں مدد و معاون ہوتی ہیں بلکہ دوسرے اہم اطلاقی علوم کے حدود کے حل کرنے میں بھی ہماری رہبری کرتے ہیں مثال کے طور پر *Archaeology, Pharmacognosy, Forensic Botany* وغیرہ میں ان کا بہت زیادہ اطلاق ہوتا ہے۔

نباتی ٹکسائومی

نباتی ٹکسائومی میں پودوں کی شناخت ان کے اصول تسمیہ (Nomenclature) اور ان کی درجہ بندی کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے۔

تاریخی لحاظ سے سب سے پہلے پھول دار پودوں نے انسان کی توجہ اپنی جانب مبذول کی۔ اس کی وجہ ان کی بڑی جسامت ان کے خوشنما پھول اور ان کی مٹاشی اہمیت تھی اس کے علاوہ وہ ہر جگہ پائے جاتے تھے۔ عام طور پر پودائی فلسفہ تھیوفراسس (۳۴۲-۳۸۸ ق م) کی کتاب "ڈی ہسٹوریا پلانٹیرم" پودوں

ان پھولوں کے زیر اثر صرف مختلف ممالک میں چھٹہ تحقیقی مواد زیر نظر آگیا بلکہ اس پر سیر حاصل اور گہری تنقیدیں بھی ہیا ہو گئیں۔ اور اس طرح آئندہ تحقیقات کی راہیں ہوا رہ گئیں۔

اس صدی کے ابتدائی دہائیوں میں چند امریکی سائنس دانوں نے بارور ڈیوٹر سٹی میں جھڈیوں کی زیر قیادت چوٹی تشریحات کے بنیادی پہلوؤں پر توجہ منطقت کی اور انھوں نے چوٹی خصوصیات میں نسلی ارتقائی رجحانات کی تشریح کی حالانکہ موجودہ زمانے میں اس قسم کی بہت سی شاخیں نکل آئیں ہیں لیکن نظامی تشریحات پر سائنس دانوں کی زیادہ توجہ مرکوز رہی چنانچہ اس سلسلے میں چوٹی تحقیقاتی معلومات دستیاب ہوئی تھیں انھیں سولے سے ڈرتے ۱۹۰۸ میں ایک کتاب کی شکل میں مرتب کیا۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔

Systematic Anatomy of Dicots Vol. I & II

(Ed. Metcalf & Chalk, 1950)

Anatomy of the Monocots Vol I-IV

(Ed. Metcalf 1960 - 74)

تجرباتی تشریحاتی پہلوؤں پر جدید ترین کتاب ای۔ جی۔ کٹر نے ۱۹۶۹ اور ۱۹۷۰ میں شائع کی اس کتاب کا نام

Plant Anatomy - Experiment and Interpretation (Part I & II)

علم تشریحات کے مطالعے کے لیے جھکنا کام میں لائی جاتی ہیں۔ ان کا انحصار پودوں کی انواع اور ان کی ساخت پر ہوتا ہے ایک سادہ تکنیک یہ ہے کہ اس سے پائی تیز کرنے کی مدد سے پودوں کے مختلف حصوں کی میس ٹرائشیں لی جاتی ہیں لیکن ایسے مطالعے کے لیے جس میں پودوں کے نازک حصوں کی سلسلہ داری ترائشیں درکار ہوں یہ ترائشیں لپی شیشی کی مدد سے جیسے مائیکروٹوم، کپسا جاتے حاصل کی جاتی ہیں۔ موخرالذکر اغراض کے لیے پودوں کے حصوں کو پہلے مختلف کیمیائی غلوں کے ذریعہ اس قابل بنایا جاتا ہے کہ وہ مائیکروٹومی کے لیے موزوں ہو جائیں۔ ایسی تحقیقات جہاں بافتوں اور بافتی نظام غلیوں کے سرخشی مطالعے اور ان کی پیمائش شامل ہوتی ہے غلیوں کو میکروپیش کے ذریعہ

ماہرین پودوں کی درجہ بندی کی بنیاد ان کے طریقہ تحریر رکھا کرتے تھے اس لیے نباتاتی تاریخ کا یہ دور "دور درجہ بندی برائے طریقہ نشوونما" (Period of Classification Based on Habit) کہلاتا ہے۔

اسٹارویں صدی میں نباتات کی "معنوی درجہ بندی" کا آغاز ہوا اس درجہ بندی کی بنیاد پودوں کی ایک یا کئی خصوصیات پر مبنی ہوتی ہے اس وقت تک یورپ کے بوٹی خانوں اور عجائب گھروں میں نباتی انواع کی ابھی خاصی تعداد جمع ہوئی تھی اور ان میں خاص طور پر وہ پودے بھی شامل تھے جنہیں یورپ کے باشندے لو آبادیات اور گرم ممالک سے لائے تھے۔ نباتات ان کی درجہ بندی کا ایک مسئلہ نظر آ گیا یہی وہ زمانہ تھا جب کہ جرمنی کے Rudolph Camerarius (۱۶۶۵-۱۶۱۲) نے پھول دار پودوں میں جنس کی موجودگی پر اپنے شاہدات شائع کرنے شروع کیے جو بہت حد تک نباتی گروہ بندی کے لیے مثل راہ ثابت ہوئے۔ سوڈن کے ماہر نباتیات Carolus Linnaeus (۱۷۰۷-۱۷۵۸) نے اپنی درجہ بندی کی بنیاد زرد والوں یا ثمر بر گوں کی خصوصیات پر رکھی اور پودوں کو ۲۴ جماعتوں میں تقسیم کیا۔ جس کے بعد ۲۳ کے متعلق پچھار پودوں سے ہے اور باقی ایک جماعت غیر ہرادی پودوں پر ایسے الٹی فطر ماسس وغیرہ اس نے اپنی درجہ بندی کو *Genera Plantarum* ۱۷۵۳ میں پیش کیا۔ جس میں ایک ہزار جزا اور ۵۰۰۰ انواع شامل تھیں۔ اس نے تمام پودوں کے لیے دو اسی نام مستعمل استعمال کیے اور قدیم مواد کا بڑے پودوں کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ یورپ میں یہ درجہ بندی جلد تسلیم کر لی گئی کیونکہ یہ نسبتاً آسان تھی اس کے ساتھ ہی تقریباً ساری دنیا میں پودوں کو مطالعے کی غرض سے جمع کرنے کی تحریک شروع ہوئی کیونکہ اس کی درجہ بندی حالانکہ معنوی تھی لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ وہ نہ صرف اس کی تحدید کی ضروریوں سے واقف تھا بلکہ اسے ایک قدرتی درجہ بندی کی اہمیت و ضرورت کا احساس بھی تھا حالانکہ کیونکہ اس کی درجہ بندی کی روشنی میں دور دراز کے علاقوں کے پھول دار پودوں کا مطالعہ شروع ہو گیا تاہم اسٹارویں صدی میں ہی اس درجہ بندی کے ضروری پہلو سامنے آئے لگے کیوں کہ قریبی شاہدات رکھنے والے پودے دور

افتادہ گروہوں میں شامل کر دیے گئے تھے اور جن کے یہ صورت نامناسب تھے اس لیے اب ایسی درجہ بندی پیش ہونے لگی ہیں میں زیادہ یکسانیت رکھنے والے پودے کو قریب قریب رکھا جاتا تھا۔ اس دور کو "دور فطری درجہ بندی" (Period of Natural Classification) کہا جاتا ہے۔ فرانس کے ڈی ٹروسیو (۱۷۴۸-۱۸۳۶) نے اپنی کتاب *مجموعہ ایلانٹرم* میں پہلی مرتبہ درجہ بندی کے فطری درجہ بندی کا ذکر کیا ہے۔ اس میں عالم نباتات کو تین حصوں میں (۱) بنج پتیہ (*Acotyledons*) (۲) پتیہ پتیہ (*Monocotyle dons*) اور (۳) دو بنج پتیہ (*Dicotyle dons*) پودوں میں بانٹ دیا گیا تھا جس میں سوئیڈر لینڈ کے ماہر نباتات ڈی کنڈول (۱۷۶۸-۱۸۴۱) نے پودوں کی درجہ بندی اپنی ایک تصنیف

Prodromus Systematis Naturalis Regni Vegetabilis

میں پیش کی جس کی تکمیل بعد میں اس کے بیٹے نے کی۔ اس میں مجموعہ ۵۸۹۷

کی درجہ بندی پر سب سے پہلے دستیاب شدہ نوشتہ سمجھا جاتا ہے۔ موسکا سے کہ ازمنہ قدیم میں پودوں کا مطالعہ مختلف ہند بھوں میں ہندوستان میں اودھ و سلی امریکہ میں آزادانہ طور پر کرتی پایا ہو۔ نتیجہ و فراسٹس نے جلد ۲۰۰ پودوں کی تفصیلات بیان کی ہیں جنہیں ان کے طریقہ نشوونما کی بنا پر جڑی بوٹیوں، جھاڑیوں، ذیلی جھاڑیوں، درختوں، ایک سالہ دوسالہ اور دوامی پودوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور جن کو وہ ان کے باہمی تعلقات کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکا اس لیے اس کی گروہ بندی معنوی تھی۔ آئے والے ۱۵۰۰ سالوں میں دیگر علوم کی طرح پودوں کے علم میں بھی کوئی پیش رفت نہ ہو سکی لیکن جب ہندو ہرین صدی سے یورپ میں نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوا تو دیگر علوم و فنون کے ساتھ پودوں کے مطالعہ میں بھی دہائی کی جلتی گئی۔ اس دور کا ایک اور کارنامہ طباعت کی ترقی تھا۔ پچھار پودوں کے مختلف ممالک یا مخصوص جرمین میں حکمائے نہ صرف طبی اہمیت رکھنے والے پودوں کا مطالعہ کیا بلکہ اپنی تحقیقات کے نتائج بھی شائع کیے۔ ان کتابوں کو *Herbals* کہتے ہیں اور ان کے مصنفین کو *Herbalists* ان مشہور ماہرین نباتیات میں آئوہرون فلز (۱۴۶۳-۱۵۳۳) لیونارڈ فکس (۱۵۰۱-۱۵۶۶) جانی بلز (۱۵۳۵-۱۶۱۲) کے نام قابل ذکر ہیں ان کی تحریروں کی خصوصیت یہ تھی کہ پودوں کے تفصیلی بیان اور اشکال کے ساتھ ساتھ ان سے متعلق درست اور صحیح معلومات بھی فراہم کی گئی تھیں اور ان میں طبی افادیت کے لیے پودوں کا اضافہ کیا گیا تھا جہاں تک درجہ بندی کا تعلق ہے ان ماہرین نباتیات نے اس سلسلے میں کچھ زیادہ پیش رفت نہیں کی اس لیے کہ وہ پودوں کی درجہ بندی میں جیسا کہ ماضی میں دستور تھا ان کی بیرونی اشکال اور فنی صورتوں پر زیادہ انحصار کرتے تھے ان لوگوں نے ایک دلی چپ لیکن ناقابل ثبوت نظریے "نظریہ دستخط" کی بنیاد ڈالی جس کی رو سے کسی بھی پودے کی خصوصیت اس کی طبی افادیت سے منسوب کی جاتی تھی مثلاً زرد کس والے پودے یرقان کے علاج کے لیے مفید سمجھے جاتے تھے۔

جوں جوں طبی پودوں کی شکلیات کا مطالعہ کیا جانے لگا یہ حقیقت واضح ہونے لگی کہ عام طور پر پودوں میں کی خصوصیات مشترک ہوا کرتی ہیں اور اس لیے کسی بھی پودے کی درجہ بندی میں یہ ہر وقت ضروری نہیں ہے کہ اس کی طبی افادیت کو پیش نظر رکھا جائے۔ اس نظریے کے استرداد کے ساتھ ہی نباتی درجہ بندی کے علم کا آغاز ہوا۔ اطالوی ماہر نباتات آندرے سالینزا (۱۵۱۹-۱۶۰۳) نے اپنی کتاب میں ۱۵۰۰ پودوں کا ذکر کیا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ غالب یہ پہلا محقق ہے جس نے نہ صرف نباتی مطالعہ کو اس قدر وسعت دی بلکہ ان کی گروہ بندی کا نئے سرے سے آغاز کیا۔ اس کے بعد کئی دیگر سائنس دانوں نے اس مسلک کو گہے بڑھانے میں اپنا حصہ ادا کیا اور گروہ بندی کے مختلف اہم تصورات پیدا کیے جن پر آج بھی عمل کیا جا رہا ہے

ان میں *Gaspard Bauhin* (۱۵۶۶-۱۶۳۴) کے دونوں تفسیر اور جنس کا تینوں قابل ذکر ہے۔ جیرمان رے (۱۶۲۷-۱۷۰۵) نے انواع کی تعریف کی۔ جیری لینول (۱۶۳۸-۱۷۱۵) نے خاندانوں کی حد بندی کی اور ٹورن فورٹ (۱۶۵۶-۱۷۰۸) نے جنس کو تصف کیا۔ چون کہ یہ

ہے جنہیں ہم آسانی دیکھ سکتے ہیں ورنہ اگر وہ بہت چھوٹی ہوں تو ہم کب خور و دین کی مدد لی جاتی ہے ضرورت اندرونی سختیوں پر ہی غور کیا جاتا ہے بعد ازاں پودے کے خصوصیات کا اس خطے کے دوسرے بیان شدہ پودوں کی خصوصیات سے مقابلہ کیا جاتا ہے اور کسی موزوں Flora یا Monograph سے مدد لی جاتی ہے اگر زیر مطالعہ پودہ کسی دوسرے بیان شدہ پودے کے عین مطابق ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ دونوں پودے ایک ہی نوع سے متعلق ہیں مزید تصدیق کے لیے زیر مطالعہ پودے کا مثالی نمونہ سے مقابلہ کیا جاتا ہے دوسری صورت میں اگر دنیا کے کسی شائع شدہ (Flora) میں اس پودے کا ذکر موجود نہ ہو تو اس پودے کو ایک نئی نوع تصور کیا جاتا ہے۔ پودوں کے نام نباتی اصطلاحات کے یہی الاقوامی قواعد کے مطابق دیے جاتے ہیں تاکہ تمام دنیا میں کسی ایک پودے کا صرف ایک ہی نباتی یا سائنسی نام ہو۔ سائنسی نام دوامی (Binomial) یا دو ناموں پر مشتمل ہوتے ہیں مثال کے طور پر کام کے پودے کا نام (Mangifera Indica) ہے۔

نباتی درجہ بندی میں انواع کو بنیادی اکائی تصور کیا جاتا ہے لیکن بعض صورتوں میں ان سے کم تر کردہ بھی بیان کیے جاتے ہیں جیسے ذیلی النوع (Sub species) یا Formae النوع کو بعض خاندانوں کے درجہ جماعت اور علاقہ یا ڈویژن کے تحت رکھا جاتا ہے۔ اس درجہ دار ترتیب سے پودوں کی مناسب کردہوں میں تقسیم کی جاتی ہے تاکہ انہیں بے آسانی پہچانا جاسکے۔ درجہ بندی کی رو سے یہ درجہ دار ترتیب اصناف کی ایک دوسرے سے شہرت کو ظاہر کرتی ہے۔

علم گروہ بندی کے مطالعہ میں پودوں کے نمونوں کو ان علاقوں سے جہاں وہ پائے جاتے ہیں جمع کر کے انہیں کوئی خطے (Herbarium) میں محفوظ کر دیتے ہیں اگر وہ خور و دین ہوں تو انہیں ایک موزوں (Fixative) میں محفوظ رکھا جاتا ہے محفوظ شدہ پودے کے نمونے پر ایک لیبل لگا دیا جاتا ہے جس پر پودے کا دوسری نام اس کا علاقائی نشان جگہ جمع کنندہ کا نام اور تاریخ جمع کرنا درج ہوتا ہے۔

نباتی جغرافیہ

یہ نباتی علوم کی ایک شاخ ہے جو رو سے زمین پر پودوں کے پھیلاؤ سے بحث کرتی ہے۔

نباتی جغرافیہ کا مقصد یہ ہے کہ پودوں کے پھیلاؤ اور اس کو رویہ عمل لانے والے عوامل کا جائزہ لیا جائے اور اس روشنی میں ایسے اصول اخذ کیے جائیں جن کا نہ صرف علوم جنگلات اور زراعت کے علوم پر اطلاق ہو سکے بلکہ جو دیگر ماحولیاتی خطوں مثلاً چر اگاہیوں کے تحفظ میں مدد و معاون ہو سکیں۔ ساتھ ہی ان اصولوں کے پس منظر میں تحفظ آب اور تحفظ زمین کے جامع پروگرام بھی مرتب کئے جاسکیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان مقاصد کو حاصل کر لینا آسان نہیں ہے

انواع بیان کی گئی تھیں اور عالم نباتات کو دو بڑے زمروں میں تقسیم کیا گیا تھا یعنی (۱) واس کو لاریس اور (۲) سیلولاریس اس میں ڈی ژوسبرو کی درجہ بندی کے برخلاف سادہ پودوں کو پیچیدہ پودوں پر اولیت دی گئی تھی۔ ڈی کنڈول نے کثیر پتہ دار پودوں کو دو بیج پتہ دار پودوں کو (Thalamiflorae اور Calyciflorae) میں مکمل بنجوں کو دو بیج پتہ دار پودوں میں اور Ferns کو ایک بیج پتہ دار میں رکھا تھا بعد ازاں بیٹم (۱۸۰۰-۱۸۸۳) اور بوکر (۱۸۱۴-۱۹۱۱) نے بیج دار پودوں کی درجہ بندی میں پیش کی جو ڈی کنڈول کی درجہ بندی سے بہتر ہے اس لیے کہ انہوں نے اخطائے عالم کے نباتی ذخیروں کا شخصی طور پر معائنہ کیا اور اپنے مشاہدوں کی بنیاد پر درجہ بندی کی چنانچہ اس اعتبار سے وہ مستند مانی جاتی ہے۔ ڈارون کے نظریہ نامیاتی ارتقائے لکھا سے فائیلوجینک درجہ بندی نباتی درجہ بندی کا آخری منزل مقصود ہے۔

۱۸۸۵ء میں جرمنی کے (ایکٹر لیر (Eichler) نے (۱۸۳۹-۱۸۸۴) اپنی کتاب 'فائیلوجینک سسٹم' شائع کی جس میں عالم نباتات کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا یعنی (۱) تھیا لوفائٹا (۲) رائلٹوفائٹا (۳) ٹریڈوفائٹا (۴) جنوا سپرم اور (۵) اینجوسپرم۔ یہ دراصل فائیلوجینک درجہ بندی کی بنیاد ہے جسے جرمنی کے اینگلر (۱۸۳۳-۱۹۳۰) اور پلانٹل (۱۸۳۹-۱۸۹۳) نے اپنی کتاب Die Natürlichen Pflanzenfamilien میں شائع کیا۔ اپنی درجہ بندی کی وقتاً فوقتاً تصحیح کے لیے محققین نے ایک ضمیمہ Syllabus Der Pflanzenfamilien شائع کرنا شروع کیا جس کی سب سے حالیہ اور بارہویں جلد ۱۹۶۲ء میں چھپی ہے۔

اینگلر (Engler) کی درجہ بندی کی بنیاد فائیلوجینک اسپٹرائزیشن کے چند مقررہ اصولوں پر ہے جسے بہت جلد تسلیم کیا گیا۔ اور اس کے بعد پودوں کی ابتدا اور فائیلوجینی کے مسائل کی چھان بین کا سلسلہ شروع ہو گیا اور کئی سائنس دانوں نے فائیلوجینک درجہ بندیاں پیش کیں مثلاً ویسی (۱۸۳۵-۱۹۱۵) ہالی ایر (۱۸۶۸-۱۹۳۲) ہینش (۱۸۵۳-۱۹۴۳) ٹاک ہاچن اور کارکیویٹ 'ایک ایسی فائیلوجینک درجہ بندی کی تلاش جو بیجوں کے طور پر قابل قبولین تحقیقی کام کرنے والوں کی دل چسپی کو ہمیشہ اہم رکھتی ہو اور اس کی مدد سے اس کی تدوین کے لیے رکازی شہادتیں اکٹھی کی جاسکیں مگر رفتہ رفتہ یہ معلوم ہونے لگا کہ ان پر بالکل انحصار اس لیے نہیں کیا جاسکتا کہ چونکہ ان کی رکازی کے دوران حالات سازگار نہیں تھے اس لیے ان سے حاصل شدہ شہادتیں معجز نہیں تھیں۔ بنابر ان ایک متبادل صورت یہ پیدا ہوئی کہ زندہ پودوں کی ساخت ان کی کیاوی خصوصیات اور فعلیات کا تفصیلی طور پر مطالعہ کیا جائے تاکہ اس سے فائیلوجینک درجہ بندی میں مدد ملے۔ حالیہ رجحان یہ ہے کہ کسی ایک نیکیس سے متعلق مختلف زراویوں اور پہلوؤں سے حاصل شدہ حقیقتات پر ہی فائیلوجینک درجہ بندی کی بنیاد قائم کی جائے۔ ایک جدید مکتب خیال یہ بھی ہے کہ (Taxonomic) مشاہدوں کے تعین کے لیے اعداد و شمار کا طریقہ اختیار کیا جائے جسے مددی ٹیکسٹونی کہتے ہیں۔

پودوں کی شناخت کے لیے عموماً ایسی بیرونی خصوصیات سے مدد لی جاتی

کے نباتی عناصر کی ایسی کشمکش کا مظہر ہوں گے۔ اس طرز پر متعین شدہ خطے نباتاتی خطے کہلاتے ہیں۔ روئے زمین کو تین ایسے خطوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک خطے کا اپنا مخصوص نباتیہ ہے اور اپنی تاریخ ہے۔ اس تاریخ کو مدون کرنے میں جہاں اس خطے کی آب و ہوا اور اوسواییاتی عوامل کو پیش نظر رکھا گیا ہے وہیں انواع کے ارتقائی رجحانات اور ان زمینی تغیرات کو بھی اہمیت دی گئی ہے جو ارضیاتی ادوار میں رونما ہوتے رہے ہیں۔ ان خطوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) باردی و زیر باردی (Arctic And Subarctic)

(۲) یوروسائیٹریائی

(۱) یورپ

(۱۱) ایشیا

(۲) چینی جاپانی

(۳) مغربی اور وسطی ایشیائی

(۵) روسی

(۶) اوقیانوسی شمالی امریکا

(۱) شمالی

(۱۱) جنوبی

(۷) کاہلی شمالی امریکا (Pacific North America)

(۸) ہند افریقی ریگستان

(۹) سوڈانی گیمستان

(۱۰) شمال مشرقی وسطی افریقہ

(۱۱) مغربی افریقی مرطوب جنگلات

(۱۲) مشرقی افریقی گیمستان

(۱۳) جنوبی افریقی

(۱۴) مدغاسکر

(۱۵) ہندوستانی

(۱۶) بری جنوب مشرقی ایشیائی (Continental South (East Asiatic)

(۱۷) ملیشیائی

(۱۸) ملینیشیائی و مائیکرونیشیائی

(۱۹) کریبیائی

(۲۰) وینیزویلا و گینانا

(۲۱) امیزون

(۲۲) جنوبی برازیل

(۲۳) اینڈیائی

(۲۴) پمپاز

(۲۵) داس افریقہ (Cape)

(۲۶) شمال مشرقی آسٹریلیائی

(۲۷) جنوب مغربی آسٹریلیائی

(۲۸) وسطی آسٹریلیائی

کیوں کہ نباتی جغرافیہ ایک تجرباتی علم نہیں ہے۔ اور آج بھی اس کی تحقیقات میں لیبارٹری کو بعض معنی میںیت حاصل ہے۔

نباتی جغرافیہ کی دو شاخیں ہیں۔ ایک کو "نباتی جغرافیہ"

(Floristics Phytogeography)

اور دوسری کو نباتاتی جغرافیہ

(Vegetational Phytogeography)

کہا جاتا ہے۔ اول الذکر "نباتیہ"

کے پھیلاؤ سے اور مورالذکر نباتات کے پھیلاؤ سے بحث کرتی ہے۔

اس موقع پر یہ ضروری ہے کہ نباتیہ اور نباتات کی اصطلاحات کی تشریح کر دی

جائے۔

تکنیکی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد کسی خطے میں پائے

نباتیہ جانے والے پودوں کی انواع کا ایک جائزہ مکمل ہے۔

لیکن کسی قسم کے نباتیہ سے یہ علوم نہیں ہو سکتا ہے کہ اس خطے

میں کونسی اذول کی بہتات ہے اور کونسی انواع کم باب ہیں۔ دوسرے

الفاظ میں کسی خطے میں پائے جانے والے پودوں کی انواع کی فہرست

"نباتیہ" کہلاتی ہے۔

لفظ "نباتات" سے مراد وہ نباتی پوشش ہے جو کسی خطہ میں

قدرتاً موجود ہو۔ ظاہر ہے کہ اس میں حصہ لینے والی انواع یا ہم کسی نہ

کسی ماحولیاتی رشتہ میں منسلک ہوں گی۔ جس طرح کسی عنوان سے کسی قسم

میں پائے جانے والے فیلوں میں شکلی و فعلیاتی تفاوت کے باوجود

ہم آہستگی پائی جاتی ہے اس طرح نباتات کی مختلف انواع ایک دوسرے

سے ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی آبادی متعین ہوتی ہے

بعض انواع کثیر اور بعض گلیل تعداد میں پائی جاتی ہیں۔ نباتات کے بیان

میں یہ وضاحت ضروری بھی جاتی ہے کہ کونسی انواع کس اعتبار سے غالب

ہیں اور کونسی کیا۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے نباتیہ انواع کا

نباتیاتی جغرافیہ مجموعہ ہے۔ بسا اوقات ان انواع کے

چھوٹے چھوٹے گروہ منفرد کر لئے جاتے ہیں جنہیں نباتی عنصر کہتے ہیں۔

اس قسم کی گروہ بندی کسی نہ کسی قدر مشترک کی بنا پر کی جاتی ہے اور یہ ضروری

نہیں کہ یہ قدر مشترک محض شکلی یا فعلیاتی ہی ہو۔ مثال کے طور پر کوئی جینیاتی

قدر جند انواع میں مشترک ہو سکتی ہے۔ اور اسی بنا پر انہیں ایک نباتی

عنصر قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح کوئی اور نباتی عنصر اس بنا پر منفرد کیا

جاسکتا ہے کہ اس گروہ کی انواع اس نباتات کی تاریخ کے اجتماعی دور میں

نسبی خاص راستہ سے ہو کر اس خطہ میں وارد ہوتی تھیں۔ بسا اوقات ماحولیاتی

مزوریات میں یکسانیت اس قسم کی گروہ بندی میں قدر مشترک ہوتی ہے۔

نباتی جغرافیہ میں لفظ "خطہ" کی تعریف بھی تشریح طلب ہے وہ

تمام علاقہ جس پر کسی نوع یا نباتیاتی عنصر یا کسی مخصوص نباتیہ کا پھیلاؤ عمل میں

آیا ہو خطہ کہلاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طور پر متعین کئے جانے والے

خطے نہ صرف رقبہ میں بلکہ شکل کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے مختلف

ہوں گے۔ نیز ان کے اطراف پائے جانے والے نباتی عناصر متعلقہ خطوں

(۲۹) نوزی لینڈ
(۳۰) میٹا گونیا

- (۳) میہستان یا گھاس کے میدان -
(۴) سوانا -
(۵) بلوطی جنگل -
(۶) مختلف قسم کے جنگل -

نباتی خطے

یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ نباتات پودوں کی پوشش ہے جس میں پانی جانے والی انواع مختلف طرز کے ماحولیاتی رشتوں میں منسلک ہوتی ہیں۔ ان رشتوں کی نوعیت کے اعتبار سے انواع کے گروہ متعین کئے جاسکتے ہیں۔ ان گروہوں کو نباتی کمیونٹی (کمیونٹی) کہا جاتا ہے۔ نظر ہر نباتی کمیونٹی ایک ایسی اکائی ہے جس میں انواع، اوتھ بندھنوں میں منسلک ہوتی ہیں لیکن ایک کمیونٹی کا دوسرا کمیونٹی سے امتیاز نہایت ہی مشکل امر ہے اس لئے کہ ہر نوع کی اپنی انفرادیت ہوتی ہے اور ہر نوعی رشتے بنسانی متعین نہیں کئے جاسکتے۔

ابتداء ہی سے نباتاتی جغرافیہ میں نباتی خطوں کو مرکزی اہمیت دی جاتی رہی ہے لیکن حقیقت میں ان خطوں کا تصور ایک عام قیاس آرائی سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ اس ضمن میں یہ بات بھی اہم ہے کہ موجودہ دور میں جو نباتات روئے زمین پر پھیلے ہوئے ہیں ان پر انسان اور اس کی تمدنی ترقی کا اثر کچھ اس قدر غالب ہے کہ حقیقی نباتات کی صحیح شکل سامنے ہی نہیں آ پاتی۔ لہذا ہم موجودہ نباتات ہی کو حقیقی قدرتی نباتات تصور کرنے پر مجبور ہیں نباتاتی خطوں کے تعین میں ایک اور غامضی یہ بھی ہے کہ نباتات کو ابتدا ہی سے ”سدا بہار“ اور ”پت جھڑنے“ اقسام میں تقسیم کیا جاتا رہا ہے۔ اس لئے اس خصوصیت کو نباتاتی خطوں کے تعین کرنے میں بھی مرکزی اہمیت دے دی گئی ہے۔ حالانکہ نہ تو کوئی پت جھڑنے والی نباتاتی خطہ سدا بہار پودوں سے مبرا ہے اور نہ ہی سدا بہار خطے پت جھڑنے پودوں سے۔ اسی طرح گیا ہستانی نباتاتی خطے صرف گھاس یا گھاس پودوں ہی پر مشتمل نہیں ہوتے بلکہ ان میں درختوں کی قابل لحاظ تعداد بھی پائی جاتی ہے۔ تیز پیش رفت جھگڑات میں گھاس نباتات کا اہم جزو ہوتی ہے۔ پس یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کوئی بھی نباتاتی خطہ مکمل طور پر فاضل نہیں ہے اور نباتاتی خطوں کو نباتات کی درجہ بندی کی بنیاد نہیں قرار دیا جاسکتا۔ جس طرح نباتات کو زمین کرنے کے لئے ان کا ارتقائی رجحان ایک پہلے کا کام دیتا ہے اس قسم کی کوئی قدر مشترک نباتات کی درجہ بندی کے لئے ہنوز دریافت طلب ہے موجودہ معلومات کی بنیاد پر جن خطوں کو نباتاتی خطے کہا جاتا ہے ان کی فہرست نیچے دی گئی ہے۔

(۱) ٹیلڈرا ”ہفتان“ -

(۲) ریگستان یا ریگزار -

نباتی خطے

نباتی فعلیات

نباتی فعلیات میں پودوں کی فطری خصوصیات اور ان کے افعال کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور بطور کمپانی و طبیعی قوانین کی روشنی میں ان کی تعبیر کی جاتی ہے۔ اور یہ سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ پودے کس طرح اپنے مختلف افعال انجام دیتے ہیں۔

جاندار اپنی غذا کے لیے اپنے ماحول اور بیرونی ذرائع پر انحصار کرتے ہیں۔ غذا کا حصول ان کے خزان کی تشکیلی ساختوں کے نشو و نما اور انرژیشن کے لیے ضروری ہوتا ہے چنانچہ (۱) استحصال اور محول (۲) نمو نشو و نما اور (۳) عمل تولید ہی وہ اہم خصوصیات ہیں جن کی بنیاد پر جاندار اور غیر جاندار میں امتیاز قائم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ جاندار کی وہ خاصیت جس کے زیر اثر وہ بیرونی محرکات سے حفاظ ہوتا ہے (۴) سرخ لٹی کہلاتی ہے۔

نباتات کی زندگی اور ان کی بنیادی خصوصیات کے اتحاد عمل پر مبنی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ان کا ایک دوسرے سے صورت حیاتیاتی بلکہ کیمیائی اور طبیعی گہر تعلق بھی ہوتا ہے۔ خیال کی طور پر پودوں کا نمو اور نشو و نما استعمال کے عمل پر مبنی ہوتا ہے اور عمل تولید نشو و نما کا ایک منطقی نتیجہ ہے۔

ایک مثالی پودہ کلینڈیر غیر نباتاتی دنیا میں اپنی زندگی بسر کرتا ہے اور اپنی زندگی کی بہتر کارکردگی کے لیے اسے غیر نباتاتی مادوں سے اپنی غذا تیار کرنی پڑتی ہے۔ اس قسم کے طریقہ تغذیہ کو خود پروری کہتے ہیں۔ خود پروری پودوں کے استعمالی غلیوں میں ایک خاص قسم کی ساختیں ہوتی ہیں جنہیں سبزی دان (کھور و پلاسٹ) کہا جاتا ہے۔ ان کا رنگ سبز ہوتا ہے اور یہ ایک عامل سبز مرکب (chlorophyll) کے حامل ہوتے ہیں۔ پودے ان ساختوں کی مدد سے شعاعی ترکیب عمل میں لاتے ہیں اس عمل کے دوران وہ دن میں سورج کی روشنی سے توانائی حاصل کرتے اور کاربن ڈائی آکسائیڈ سے نباتاتی حرکات تیار کرتے ہیں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ اسی طریقہ تغذیہ کی ہم آئمی میں پودوں کی بیڑوں اور بیڑوں کا نظام قائم ہوا ہے چنانچہ بیڑوں کو اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ وہ فضا سے کاربن ڈائی آکسائیڈ زیادہ سے زیادہ جذب کر سکیں۔ بیڑوں کا وسیع زیر زمینی نظام معدنی نمک اور پانی کو جذب کرنے کے لیے بہت مخزوں ہوتا ہے اور یہ زمین کے وسیع علاقہ میں پھیلا ہوا ہوتا ہے بیڑوں سے جذب شدہ پانی کا بیشتر حصہ بیڑوں کے ذریعہ خارج ہوتا ہے۔ جسے سرسایاں کہتے ہیں۔ اس

حرکت نہیں کر سکتے تاہم ان کے اعضاء روشنی کشش فعل پانی اور دوسرے عوامل سے حاشہ ہو کر حرکت ظاہر کرتے ہیں۔

پلو دوں کے مختلف خلیاتی مظاہر کو سمجھنے کے لیے دونوں کا نظر ہو سکتے ہیں۔ یعنی پلو دوں کا شکلیاتی پہلو جس میں اس امر کی جانچ کی جاتی ہے کہ کچن فرائض کو پلو دے انجام دیتے ہیں ان کے لیے ساختی شکل کس حد تک موزوں ہے دوسرا یہ ہے کہ طبیعیات اور کیمیا کی معلومات کی روشنی میں پلو دوں کے طریقہ پلے زندگی کی کس تک توجیح ممکن ہے۔ ۱۹۳۰ء کے بعد سے ان پہلوؤں پر کافی تحقیقاتی کام ہوا ہے خاص طور پر ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے ان نقطہ نظر کی تیسریں کافی پیش رفت ہوئی ہے مگر ریڈیو آکسولوجی مادہ دارنی سٹریٹجوز، الکٹران خوردبین اور تشریحی طریقے جیسے کاغذ لون نگاری، ریڈیو آکٹو گرافی، ٹیٹریڈ ٹیکنیک اور ایکسٹرافراکٹ کی دریافت نے نئی خلیاتی معلومات میں بہت انجیز اضافہ کیلئے جن کی بنا پر پلو دوں کی ماہیت اور ان کے افعال کو زیادہ صحیح انداز میں سمجھا جا سکا ہے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد کہ میکرومیکیکس کی سطح پر پلو دوں کے شکلیاتی اور طبیعیاتی کیلئے مظاہر ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں حیاتیاتی طبیعیات اور سالماتی حیاتیات جیسے تحقیقاتی علوم وجود میں آئے۔

انسانی یہودی میں نباتاتی فعلیات کا حصہ

نباتی فعلیات ایک بنیادی
مطلب ہے اور اس کا انسانی
معدنی اور سماجی ترقی

سے قریبی تعلق ہے آج کی زندگی کے ہر شعبہ میں اس علم سے مدد ملی جاتی ہے اس کا سب سے گہرا اثر زرعی امور پر ہے کسی بھی پلو دے کی معاشی اعتبار سے بہتر پیداوار حاصل کرنے کے لیے پلو دے کا صحیح انتخاب اور مختلف زرعی کھادوں کا استعمال اور صحیح مقدار میں پانی کی فراہمی ایسے امور ہیں جن کا اس علم کی روشنی میں جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ چاول اور دیگر اعلیٰ اور بہتر پیداوار فراہم کرنے والے سبز انقلاب کے ذمہ دار پلو دے ہیں جن میں پیداوار کے خلیاتی اجزاء موزوں مقدار میں موجود ہوتے ہیں۔

عمل سے پلو دوں میں سرپائی کشش قائم ہوتی ہے جس کی مدد سے پانی تنے میں اوپر چڑھتا ہے۔

پلو دے ٹرانسپورٹ میں غیر نباتاتی مرکبات کی شکل میں جذب کرتے اور برعکس کی تیار ی کے دوران ان کو نباتاتی مرکبات میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ پلو دین کی تیاری پلو دوں کے نوخیز حصوں میں عمل میں آتی ہے۔

بعض نباتات ایسے بھی ہیں جو ٹرانسپورٹ کو کیمیائی حیاتیاتی تھیمت کے عمل سے بالکل ابتدائی حالت میں حاصل کرتے ہیں۔ پلو دوں کے تمام جاندار خلیے تنفس کا فعل انجام دیتے ہیں اور اینڈوٹوکسن ٹرائی فاسفیٹ (ای ٹی پی) کی تحسیدی فاسفوری ایشن اور الکٹران ٹرانس فزیشن کے دوران توانائی خارج کرتے ہیں روشنی کی موجودگی میں نباتاتی فاسفوری ایشن کے ذریعہ اسے ٹی پی۔ بی تیار بھی تیار ہوتا ہے۔ یہ ای ٹی پی کی کیمیائی عمل اور والوں کے حصول

(Uptake of ions) استعمال ہوتا ہے ای ٹی پی کے علاوہ ایک اور کیمیائی مرکب بھی جو کئی ایمائیڈین ڈائی ٹوکونائیڈ فاسفیٹ (ای ٹی پی) ہے اس کی ایک کھلائیے نوٹو فاسفوری ایشن کے دوران میں تشکیل پاتا ہے جو بالکل کیمیائی عمل سے متعلق ہے اس طرح کے کئی تذکرہ بالا طریقہ عمل استعمال کے دائرہ عمل میں آتے ہیں یہ مختلف کیمیائی عمل خاصوں کے ذریعہ بہ سرعت تکمیل پاتے ہیں۔

نباتات حیوانات سے ان کے طریقہ نمونہ کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ پلو دوں میں نمونہ تقسیم باخوں کی وجہ سے عمل میں آتا ہے جو نمونوں اور جڑوں کے راس اور چائی کیوں پر واقع ہوتی ہیں اس قسم کے نمونے باقاعدگی ان مرکبات کی موجودگی پر ہوتی ہے جن میں ہارمون کہتے ہیں جنہوں کی فہمیت پھول اور پھل کی بناوٹ اور پختی چند ایسے نشوونما کی عمل میں جو ناؤ کروم اور فائٹو ہارمون کے زیر اثر انجام پاتے ہیں اور یہ خود بھی فضائی روشنی اور تنفس سے حاشہ ہوتے ہیں۔

اجزاء کا یہ تعامل فوٹوپیر پلو ڈرم اور درختانز میں جیسے مظاہر کو اپنے قابو میں رکھتا ہے جن کا تعلق پھوکوں کے کھلنے سے ہوتا ہے۔ جڑوں پھوں اور تنوں کی نشوونما کے دوران جو تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں وہ بھی فوٹو ہارمون اور روشنی کے زیر اثر ہوتی ہیں۔ حالانکہ بیشتر نباتات حیوانات کی طرح

فشر والشاع

نشر و اشاعت

597

ٹیلی ویژن

579

صاف

600

مصنوعی سیارے ٹیلی کاسٹ

582

اردو صحافت

نشریات — ریڈیو

601

نشر و اشاعت صحافت

کا " بنگال گزٹ " ۱۷۸۰ء ہندوستان کا پہلا اخبار تھا جو کلکتہ سے جاری ہوا۔

صحافت کا عملی پہلو
صحافت کو ایک پیشہ تصور کیا جاتا ہے۔ اس کی موثر عمل آوری میں بعض اصولوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ خبروں کی صحت اور انہیں پیش کرنے میں واقعیت پسندی اور دیانت داری سب سے اہم اصول ہیں۔ جدید پیشہ ورانہ صحافت کو امریکی صحافیوں کے تجربہ سے بڑی تقویت پہنچی ہے۔ ایک امریکی صحافی جوزف پولسٹزر ۱۸۳۸-۱۹۱۹ء نے ۱۸۸۳ء میں " نیویارک ورلڈ " جاری کر کے صحافت کے تصور کو مقبول بنایا۔

صحافت کے کام کی نوعیت
خبروں کی رپورٹنگ صحافت کی ریلہ کی ہڈی ہوتی ہے۔ صحافت کی اصطلاح میں خبر وہ ہے جو انوکھی، بروقت اور معلوماتی ہو۔ ایک نامہ نگار جو اصل میں مبصر ہوتا ہے اختصار اور قاری کے مفاد کو سب سے مقدم سمجھتا ہے اور اس کو سامنے رکھ کر خبریں جمع کر کے انہیں پیشہ ورانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔ صحیح ادراک و شعور، واقعات کا احترام اور ان کے تجزیہ اور پیش کش میں غیر جانبدارانہ نقطہ نظر رپورٹنگ کی جان ہیں۔ ایک نامہ نگار کا خبروں کے اصل ذرائع اور مواد سے قریبی ربط ہوتا ہے۔

نیوز ایجنسیوں کے صحافیوں کا اکٹھا آیا ہوا مواد خاص طور سے ان کی بھیجی ہوئی قومی اور بین الاقوامی خبریں اسٹاف رپورٹروں کے کام کو ایک منزل اور آگے بڑھاتی ہیں۔

نیوز ایجنسیوں اپنی خبریں اخباروں کو ٹیلی پرینٹر اور اس سے متعلقہ الکٹرانک طریقوں سے جن میں وائرلس فوٹو سرکس بھی شامل ہے فراہم کرتی ہیں۔ سربراہ آورڈہ بین الاقوامی خبر رسالہ ادارے مثلاً " رائٹر "، " ایسوسی ایٹڈ پریس "، " ناس "، یونائیٹڈ پریس انٹرنیشنل، ایجنسی فرانس پریس، ڈی بی ایس ہیں۔ ہندوستان کی بڑی اور اہم نیوز سروس " پریس ٹرسٹ آف انڈیا " ہے۔ دوسرے نمبر پر یونائیٹڈ نیوز آف انڈیا ہے۔

کسی نیوز ایجنسی کے رپورٹر کو اس بات کا خیال رکھنا پڑتا ہے کہ اس کی فراہم کردہ خبریں قارئین کی زیادہ سے زیادہ تعداد

اخبارات و رسائل اور خبر رسالہ اداروں کے لیے خبروں اور خبروں پر تبصروں وغیرہ کی تیاری کو صحافت کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن تو صحافت کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے، جتنی کہ انسانی تاریخ، لیکن جدید دور کی مطبوعہ صحافت کے فن نے پچھلے تین سو سال میں مختلف منزلوں سے گزر کر موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ یوں تو ایک نملنے میں خبر ناموں کی چند تفصیلات تیار کرنے کے لیے پریس یا کھائیں اور اسی قسم کی دوسری چیزیں استعمال ہوتی تھیں لیکن جدید مفہوم میں اخبار کی ابتدا چند ہی سو سال کی بات ہے۔ ۱۶۲۱ء میں ننھائیل بشلر نے کورانش نامی خبر نامہ جاری کیا، لیکن اس میں خبروں پر تبصرے زیادہ ہوتے تھے ۱۶۲۲ء میں نکولاس بونک اور تھامس آرچر نے دیلی نیوز نکالا۔

دنیا کا پہلا روزنامہ انگلستان کا " ڈیلی کورانش " ہے جو ۱۷۰۲ء میں جاری ہوا تھا۔ اس کے دو سال بعد ۱۷۰۴ء میں امریکا کا پہلا اخبار بوسٹن سے جاری ہوا، جو ہفتہ وار تھا۔ صحافت کے موجودہ پیشہ ورانہ معیار سے دیکھا جائے تو اس میں رائے زنی زیادہ ہوتی تھی اور خبریں کم ہوتیں۔ واقعات کے ساتھ افواہیں اور شخصی آراء سب یک جا ہوا کرتی تھیں۔ اسی لیے ابتدائی صحافت " فریڈم " کہلاتی تھی۔

۱۷۸۶ء میں جرمنی میں جوہان گٹن برگ کی حرکت پذیر ٹائپ کی ایجاد سے طباعت کی صنعت میں بڑی سرعت پیدا ہوئی اور نتیجتاً صحافت نے بھی تیزی سے ترقی کی۔

اگرچہ مطبوعہ اخبارات کی ابتدا یورپ میں ہوئی تاہم اس کے ایشیا پر پہنچنے میں زیادہ عرصہ نہیں لگا۔ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں کلکتہ سے اخبارات نکلنا شروع ہو گئے تھے۔ اس میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ان سابق ملازمین کا بھی بڑا حصہ تھا جنہیں کمپنی کی ملازمت سے برطرف کر دیا گیا تھا۔ یہ لوگ بڑی بے باکی سے حکومت کی بدعنوانیوں کو بے نقاب کرنے کے علاوہ نظم و نسق کی کوتاہیوں کو بیان کرتے۔ جن آگ کش بھی

جنہن فرہنگیں، مہاتما گاندھی، مولانا ابوالکلام آزاد، لالہ لاجپت رائے، کواٹے نگر ورمہ، تھامس جفرسن، مسولونی اور وٹس چرپل وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

کسی نامور ادیبوں کی زندگی کا آغاز صحافتی سرگرمیوں سے ہوا ہے مثلاً مارک ٹوین، جوزف ڈیسی، سمویل جانسن، تھامس میکالے، چارلس ڈکنز، کارل مارکس، ارنسٹ ہمنگوے، جان اسٹین بیک اور ہندوستان کی حد تک اردو بندو گھوش، راجہ رام موہن رائے، سر سید احمد خاں، مولانا محمد علی، ہارنی مین رامادائو اور ابوالکلام آزاد ہیں۔

صحافت کا اہم کام تو معلومات اور تفریح طبع کا سامان فراہم کرنا ہے تاہم اشتہارات اس کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں وہی ناشر کی آمدنی کا اہم ذریعہ ہوتے ہیں۔ آج اخبارات کی جو قیمت ہوتی ہے، وہ اس کی لاگت سے کہیں کم ہوتی ہے۔ چنانچہ اخباروں کی فروخت سے جو آمدنی ہوتی ہے، وہ اخباروں کو زندہ رکھنے اور انہیں ترقی دینے کے لیے قطعی ناکافی ہوتی ہے ممکن ہے سوشلسٹ ممالک کے اخبارات پر یہ بات صادق نہ آتی ہو۔ بہر حال دور جدید کا پریس اسی صورت میں بہرہ ورانہ چڑھ سکتا ہے جب کہ کثیر اشاعت کے ذریعہ (جو ساتھ ہی ساتھ اشتہارات کی کثیر آمدنی کا باعث ہوتی ہے) کسی اخبار کی مالی آزادی کو قائم رکھا جائے۔

اخبارات کا اشتہاری پہلو آج کی صحافت کا جزو لا ینفک ہے اس کے ذریعہ خریدار کو نئی نئی چیزوں، نئی خدمات اور نئی سہولتوں کے استفادہ سے متعلق معلومات بھی فراہم کی جاتی ہیں اور ان کے خریدنے کی ترغیب بھی دی جاتی ہے۔ اس کے مالیاتی پہلو سے قطع نظر اشتہارات کی وجہ سے لوگوں میں بڑھ چڑھ کر کام کرنے کا ایک نیا جذبہ اور نیا حوصلہ پیدا ہوتا ہے جس کا نتیجہ سماجی تبدیلی و ترقی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ کسی اخبار کا اشتہاری اور انتظامی پہلو، کاروباری انتظام کے ذمہ میں آتا ہے۔

ایک مستحکم انتظامی بنیاد اور مؤثر طریقہ، تقسیم کے بغیر کوئی اخبار کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس کا شعبہ اشاعت، جو اخبارات کی فروخت کا ذمہ دار ہوتا ہے، نیوز ایجنٹوں اور اخبار رسالوں کے ذریعہ ان کی مؤثر طریق پر تقسیم کا انتظام کرتا ہے تاکہ جو کچھ بھی چھپے وہ باقاعدہ طور سے قارئین تک پہنچ سکے۔ ایک مؤثر انتظامیہ کے لیے ضروری ہے کہ لاگت اور منافع کا جائزہ لے۔ بدلتی ہوئی ملن لوچی سے مطابقت پیدا کرے۔ اور سماجی، معاشی، سیاسی اور ادارہ جاتی رجحان کا نبض شناس بنے تاکہ اخبار بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دے سکے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ کسی اخبار کے اداروں اور جرنلوں کی نوعیت اس قسم کی ہونی چاہیے کہ اس

کے لیے باعث دلچسپی ہوں۔ نیوز ایجنسیاں مختلف اخبارات کو خبریں فراہم کرتی ہیں ان کی خبروں میں عام طور سے مقامی یا علاقہ داری رنگ آمیزی نہیں ہوتی تاوقتیکہ کوئی اہم اور بڑا واقعہ نہ ہو۔ ذرا غمت مانس یہاں تک کہ مذہبی امور سے متعلق خبریں ہمارے دل کی رنجشیاں موجود ہیں۔ صحافت کا ایک اہم پہلو ادارہ نویسی ہے جسے 'رائے نگاری' سے بھی موسوم کیا جاتا ہے اس میں کسی واقعہ کے پس منظر کو ظاہر کرتے ہوئے باوثوق معلومات کی بنا پر اس کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ ادارتی تجزیہ اس وقت مؤثر ثابت ہوتا ہے جب کہ کسی واقعہ کے تمام پہلوؤں کو ملحوظ رکھتے ہوئے صبح رائے دی جائے یا قابل قدر معلومات فراہم کی جائیں، اگرچہ علماء اخبارات کے مالکوں اور ایڈیٹروں کے اپنے خیالات اور رجحانات کا اداروں پر کافی اثر پڑتا ہے۔

بیسویں صدی کی صحافت کی اولین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اعداد و شمار، کارٹون، خاکوں، مختلف اشکال اور دیگر تصویقی طریقوں سے انسانی دلچسپی کے ہاتھ پر مضامین پیش کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ ایسے مضامین میں ایک فطری کشش ہوتی ہے جس سے ایک عام قاری واقعات کی ماہیت کو پوری طرح سمجھ سکتا ہے۔ برخلاف اس کے یہ کام محض تحریر سے اس قدر جلد اور جامع طور پر انجام نہیں دیا جاسکتا۔ صحافت کا مقصد ہی یہ ہے کہ ایسی چیزیں پیش کی جائیں جو عوام کی دلچسپی کا باعث ہوں اور ان کی معلومات میں اضافہ کریں۔ اس لیے صحافتی عمل تک بھی اسی نقطہ نظر سے استعمال کی جاتی ہے۔ چنانچہ خبر نگاری کے مقابلہ میں خبر نگاری کا مقصد ہی ہے خبر نگاری میں انسانی دلچسپی کے مضمین، ہنسی، عکاسی، طنز اور ادبی نوعیت کی تحریریں، شخصیتوں کے خاکے، سفر نامے، آرٹ، عجائب گھر، کتب، فلم اور موسیقی پر تبصرے جیسے موضوعات اور نا آشنا تہذیبوں کا تعارف، سفر سب ہی شامل ہوتے ہیں۔ بیسویں صدی کے تمام اخبارات اور خاص طور سے ترقی یافتہ ممالک کے اخبارات اس طرح کے مقبول عام مضامین کثرت سے شائع کرتے ہیں۔

صحافت میں خبر نگاری سے ملتی جلتی ایک اور ماہرہ صنف خصوصی مضمون نگاری کی ہے اس میں عہری تقاضوں کے مطابق سائنٹیفک، ٹیکنیکل، معاشی اور سماجی موضوعات پر صحافتی مضامین شامل ہوتے ہیں۔ یہاں بیسویں صدی کے علم کے سمندر کو مستند اور واقع کارآمد انداز میں گویا گورہ میں سمونا پڑتا ہے۔ یہ کام وہی صیغہ نگار انجام دے سکتے ہیں جو کسی خاص موضوع پر بہتر عبور رکھنے کے علاوہ اسے نہایت ہی اختصار کے ساتھ پیش کرنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں۔

صحافتی زندگی کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ دنیا کے ممتاز سماجی اور سیاسی لیڈر کسی نہ کسی وقت رسائل اور اخبارات سے وابستہ رہے ہیں۔ ایسے مشہور علماء و شہرہ آفاق ہیں لیکن

میسور اور کلکتہ کی جامعات نیز پریس انسٹی ٹیوٹ آف انڈیا،
انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ماس کمیونی کیشن (نئی دہلی)

ہندوستانی زبانوں کی صحافت کے جدید رجحانات

قاری و اردو رسائل (اور خاص طور سے راجہ رام موہن رائے کے مرآۃ الاکبر) میں ہمیں ابتدائی ہندوستانی صحافت کے آثار ملتے ہیں۔ تاہم یہ عیسائی مبلغین ہی ہیں جنہوں نے ابتدائے انیسویں صدی میں ہندوستانی زبانوں میں صحافت کی بنا ڈالی۔ عوام کی زبان میں اپنا تبلیغی پیام پہنچانے کے لیے انہوں نے خاص طور سے بنگالی، ملیالم اور تامل میں صحافت کو رائج کیا۔ ”دیپیکا“ (ملیالم) ”دگ درشن“ اور ”سماچار دپن“ (۱۸۸۱ء) کے آخر کو زائل کرنے کی غرض سے بھوانی چرن بھرتی اور راجہ رام موہن رائے نے ”سناہ کومدی“ (۱۸۶۱ء) جاری کیا۔ اس کے کچھ ہی عرصہ بعد ۱۸۶۶ء میں پہلا ہندی اخبار ”ادیت مارتنڈ“ شائع ہوا۔ تاہم مقامی صحافت کی ترقی ہندوستان کی جدوجہد آزادی کی راہ میں منت ہے جس کے دوران بی۔ جی تلک، سبرامنیم ایر، سی۔ آر۔ داس، نذر اللہ اسلام، جہانگاندھی، سر سید رانا تھ بھڑی، مولانا ابوالکلام آزاد اور علی برادران جیسی قدآور شخصیتوں نے ہندوستانی صحافت کو ایک مشترک مقصد کے تحت آزادی ہند کی لڑائی میں ایک حربہ کے طور پر استعمال کیا جس کی وجہ سے انھیں بسا اوقات برطانوی حکومت کے جبر و تشدد کا شکار ہونا پڑا۔ آزادی سے قبل کے دور میں ورنا کولہ پریس ایگٹ (۱۸۸۵ء) کی وجہ سے ہندوستانی زبانوں کی صحافت کو بشمول اردو صحافت کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے علاوہ عوام کے پست تعلیمی معیار کی وجہ سے بھی اس کی اشاعت محدود رہی۔ اس پر طرفہ کہ حکومت اور منظم کاروباری اداروں کی بے التفاتی اور عدم سرپرستی اور اشتہارات میں امتیاز برتنے کی وجہ سے بھی وہ آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کے باوجود مقصد آزادی کے حصول میں ہندوستانی زبانوں کی صحافت کا کائنات قابل تماشہ ہے۔ ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی آزادی کے بعد ہی ذیلی صحافت کو سرکاری سرپرستی حاصل ہو سکی چنانچہ اب وہ بتدریج اپنے احساس کمتری اور امتیازی برتاؤ کے دائرے سے نکل رہا ہے آج ہندوستانی زبانوں میں کسی ایک کثیر الاشاعت روزنامے (اشاعت ایک لاکھ سے بھی زیادہ) ”ملیالم مورما“، ”ہندوستان“ ”قومیات ٹائمز“، ”دنیا تھنق“ وغیرہ اپنی وسیع اشاعت کی بنا پر اشتہارات کی بہت بڑی مقدار بھی حاصل کرتے ہیں جس کی وجہ سے وہ مالی طور پر نہ صرف خود مختار ہیں بلکہ اپنے صحافیوں کو بہتر اجرت دینے کے عزم میں بھی ہیں۔

میں ماحول کی تبدیلیوں کا عکس نظر آئے تاہم یہ امر بھی اتنا ہی ضروری ہے کہ اخبار کی انتظامیہ، آلات کی تکنیک اور انصرام کار کے بدلتے ہوئے حالات سے ہم آہنگ ہو۔ بیسویں صدی کی ترقی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں بین الاقوامی رسائل اور میگزین اور عوامی رابطہ کے دیگر ذرائع کی وجہ سے ایک ہمہ گیر ترسیل نظام وجود میں آیا ہے۔ بین الاقوامی نیوز ایجنسیوں، فیچر ایجنسیوں، نیوز فوٹو سروس وغیرہ کے ذریعہ خبروں اور تصویروں کا ایک مستقل سلسلہ جاری ہے جس نے اس صدی میں تہذیبی اور معلوماتی تعلق کو پاٹ کر رکھ دیا ہے۔ یونیسکو، انٹرنیشنل پوسٹل یونین اور یوٹیلٹی کمیونیکیشن ایجنسیوں کی کوششوں کی وجہ سے بھی عالمی رابطہ و ترسیل میں بڑی مدد ملتی ہے۔

جو رسائل پریس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہیں ان میں ”ایڈیٹر اینڈ پبلشر“ (نیویارک) ”جرنلزم کوآرڈر“ (مینا پولس) ”سکرٹ“ (ہالینڈ) اور ہندوستان کے ”وڈورا“ اور ”انڈین پریس“ (نئی دہلی) متاثر حیثیت رکھتے ہیں۔

(الف) صحافتی ٹریننگ میں کار
آموزی اور کسی شعبہ صحافت

صحافتی ٹریننگ

کے عملی کام کے علاوہ جامعات نصاب بھی شامل ہے۔ یہاں سماجی، معاشی اور سیاسی امور سے متعلق عام جاگرافی دی جاتی ہے اور لکھنے اور اخبار ایڈٹ کرنے کی تکنیک سکھائی جاتی ہے۔

(ب) پیشہ صحافت اختیار کرنے کے لیے جن خصوصیات کی ضرورت ہوتی ہے ان میں زبان پر عبور کے علاوہ حالات حاضرہ سے دلچسپی نیز مشاہدہ، لوگوں سے ربط ضبط اور صبر آزما حالات میں مسابقتی انداز میں کام انجام دینے کی صلاحیت شامل ہیں۔ صحافتی تحریر عالمانہ یا مخصوص بھرد طرز بیان سے مختلف اور سادہ، واضح، واقعاتی، اجمالی اور معلوماتی ہوتی ہے۔

(ج) صحافت میں اعلیٰ تعلیم اور ریسرچ کا کام دوسرے ملکوں کے مقابلے میں سب سے پہلے امریکہ کی جامعہ مسوری اور اس کے بعد کولمبیا یونیورسٹی میں شروع ہوا۔ امریکہ کے دوسرے مشہور مقامات جہاں صحافت کی تعلیم دی جاتی ہے اسٹانفورڈ، یوٹاہ، مسکاتسن، میچگن اور بیسکونیا وغیرہ ہیں۔

(د) دیہات کے متناز اسکول اور تحقیقاتی ادارے جہاں صحافتی مسائل کا مطالعہ کیا جاتا ہے حسب ذیل ہیں: انٹرنیشنل پریس انسٹی ٹیوٹ (نیورج)، کولمبیا یونیورسٹی (نیویارک)، جامعہ سینے سوٹا اور ہندوستان کی مدینک عثمانیہ، پنجاب،

لئے موزوں ہے بلکہ نہایت اور ہر جلس کی رونق کو بحال رکھنے کے لئے موزوں ہے۔ ایک قدیم زمانے میں بھی اس طریقے کا پتہ چلتا ہے مگر اس کی اصل حقیقت سے اب زمانہ کو اس مبارک مہد میں (اکبر کے وقت میں) آگاہی ہوئی۔

عہد اورنگ زیب کے وقائع نگار

— ۱۶۵۷ء کے عہد میں اس زمانے کے اخبار نویسوں کا جن میں ان کے کام کی نوعیت کے مطابق وقائع نگاروں، سوانح نگاروں، خفیہ نویسوں اور ہر کاروبار کے زمروں میں بانٹا جاتا تھا، ایک جال سا سارے ملک میں بچھ گیا تھا۔ بہر حال ان اخبار نویسوں کا کام عوام کو نہیں بلکہ حکمران اور اس کے وزیروں و امیروں کو راج کے حالات اور لوگوں کے خیالات سے باخبر رکھنا ہوتا تھا۔ ساتھ ہی ان وقائع نگاروں کو اس بات کی آزادی حاصل تھی بلکہ انھیں یہی ہدایت کی جاتی تھی کہ وہ بڑے سے بڑے سرکاری افسر یا میر یا صوبے دار کی غلط روی کی بے کم و کاست اور بوجھنی کے ساتھ بادشاہ کو اطلاع دیں۔

قلی اخباروں کی نوعیت

”اورنگ زیب کے زمانے میں شاہی محل کے لئے روزانہ ایک اخبار جاری کیا جاتا تھا اگرچہ وہ ایسا اخبار نہیں تھا جو کج کے اخبار کی طرح چاندنی چوک میں صدالنگ کر بیجا جاتا رہے۔

اورنگ زیب کے پیش رو مغل بادشاہوں کے عہد میں بھی ایک اخبار شاہی محل سے جاری ہوتا تھا۔ اس کا نام ”اخبار دربار معلیٰ“ تھا۔ پھر غالب شاہ جہاں کے عہد میں اس کا نام ”اخبار دارالخلافہ شاہ جہاں آباد“ ہو گیا۔ ان اخباروں کی نقلیں دور دراز علاقوں کے امراء و فیر کے پاس بھی بھیجی جاتی تھیں۔ مغل عہد کے قلی وقائع اخبارات لندن کی رائل ایسٹ انڈیا کمپنی میں بھی محفوظ ہیں مشہور مصنف ”راجستھان“ کے مصنف کرنل جیمس ٹاؤن نے جن کی وساطت سے یہ سوسائٹی میں پہنچے، غالباً راجستھان ہی کے علاقے سے یہ اخبارات جمع کئے تھے۔ یہ سب ۱۶۶۰ء کے ہیں اور ان کا سائز ۸ x ۴ ۱/۲ ہے۔

ہندوستان میں اس طرح کے قلی اخبارات سابق رجاؤں کے تحفہ خانوں میں ملتا اور بے پور اور حیدر آباد میں خصوصاً موجود ہیں۔
 نو بابر ادوہ کے نظام میں بھی اسی قسم کا اخبار جاری کیا جاتا تھا اس کا نام ”اخبار دیوڑھی“ ہوتا تھا اور اس نام کے آگے نواب وقت کا نام بھی جوڑ دیا جاتا تھا۔ مثلاً ”اخبار دیوڑھی امعت الدولہ“ یا ”اخبار دیوڑھی نواب سعادت علی خان“۔

برصغیر میں اردو صحافت کی کجوش لگتے ہوئے ہم ان طبقوں کے قلی خبرنگاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے کیوں کہ ان کے مرتب ہی ہمارے اولین رپورٹر اور صحافی تھے۔ انھیں وقائع نگاروں کی مدد سے برصغیر میں نو آمدہ یورپیوں نے اپنے انگریزی اخباروں کے لئے ہندوستان کے حالات کے بارے میں اطلاعات حاصل کیں اور صحافی اعتبار سے ہندوستان کے سماجی، سیاسی اور ثقافتی حلقوں سے رابطے قائم کئے۔

اب لسانی صحافت میں ایسی دیہی اور مقامی خبریں بکثرت شائع ہوتی ہیں جن کا تعلق قومی ترقی اور سماجی تبدیلیوں سے ہوتا ہے۔ چھوٹے اور مشکلات میں گھرے ہوئے دیسی اخبارات کی حکومت ہر طرح سے مدد کر رہی ہے اور اب اشجہارات کے جاری کرنے میں امتیازی سلوک کا طریقہ بھی ختم ہو چکا ہے جہاں تک تعداد اخبارات کا تعلق ہے اردو پریس، ہندی کے بعد دوسرے ہی درجہ پر ہے تاہم اردو اخبارات کے پڑھنے والوں کی تعداد میں کوئی خاطر خواہ اضافہ نہیں ہوا ہے حالانکہ وہ کسی ایک علاقہ تک محدود نہیں ہیں بلکہ ملک کے سارے علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اردو صحافت ہندوستان کے علاوہ پڑوسی ممالک پاکستان اور بنگلہ دیش میں بھی موجود ہے۔

اردو صحافت

ہندوستان میں مطبوعہ صحافت کا آغاز ۱۶۸۰ء میں ہوا۔ اس کا پہلا رکن انگریزی کا ایک ہفت روزہ ”بنگال گزٹ“ تھا جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک موقوف اور ناراض پرنٹر جان آگسٹس کی نے کلکتہ سے جاری کیا اس کے پانچ ہی سال بعد فرانسیسی گلیڈون نے ”کلکتہ گزٹ“ کے نام سے ایک ہفت روزہ انگریزی زبان میں جاری کیا جس کے اندر فارسی کا ایک کالم بھی شامل تھا۔ اس کالم میں دہلی اور لال قلعہ کے شاہی دربار کی خبریں شائع ہوتی تھیں ”کلکتہ گزٹ“ نے، جو بعد میں سرکاری ملکیت میں چلا گیا، طویل عمر پائی لیکن یہ کالم اس کا مستقل حصہ نہ رہا۔

پھر حال اس کے ترک سے قبل اس میں فارسی کی غزلیں اور ان کا انگریزی ترجمہ یا بھی بکھار دیا فارسی میں تجارتی اشتہارات بھی چھپتے رہے۔

یہ جدت خانی از اہمیت نہ تھی۔ فارسی اس زمانے میں اشعار اور نثرات کی زبان تھی۔ اسی فارسی کے ذریعے قلی خبر رسانی کا ایک نظام رائج تھا جو اہل اقتدار کے بالائی حلقوں کی زندگی کا ایک لازمہ تھا۔

تو یہ کام جہاں قلی اور مطبوعہ صحافت کے آغاز سے صدیوں پہلے باقاعدہ متین قاصدوں اور ہر کاروں کی زبانی منظر طریقے سے ہوتا رہا ہے۔ برصغیر ہندوستان کے قدیم ترین آئین ساز منہاراج نے جو طرز حکومت رائج کیا تھا اس میں دیہات کی سطح ہی سے مقامی چودھریوں کو پہنچے سربراہوں کو مقامی گرد و پیش کے اہم واقعات کا اطلاع دینے کے فرامین بھی سوئے گئے تھے۔ اس طریقے نے زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ پختہ کا قلی صحافت کا مرتبہ پایا اور اس کی مستعدی میں دور بدور اضافہ ہوتا رہا۔ اس کی اہمیت کے اعتراف میں مغل شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر (۱۵۵۶ء - ۱۶۰۵ء) کے وزیر ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا تھا کہ واقعات سلطنت کو قلم بند کرنا نہ صرف مملکت و دولت کی ترقی اور انتظام کے

طوت سے چھاپہ خانہ قائم کرنے کی محدود سی کوششیں ہوئیں لیکن اس شعبے میں ترقی کی باقاعدہ ابتدا ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیاسی اقتدار کے قدم بہ قدم بڑھتی چنانچہ پلاسی کی لڑائی کے انیس سال بعد جم کو پہلے انگریزی چھاپہ خانے کے وجود کا پتہ چلتا ہے جو ۱۷۷۲ء میں مدلس میں قائم ہو چکا تھا۔ پھر ۱۷۷۴ء میں ایک چھاپہ خانہ کلکتہ میں بھی تھا جو چارلس ولکنس کی نگرانی میں کام کر رہا تھا۔ اسی سال کے آس پاس جان آگسٹس بھی نے بھی، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، کلکتہ میں اپنا ہی چھاپہ خانہ لگایا۔

دہی زبانوں کے حروف ٹائپ کی ایجاد

دستور قائم کرنے کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کو دفتری ضرورتوں کے سلسلے میں دہی زبان میں طباعت کی ضرورت پیش آئی۔ چنانچہ اس وقت پہلا قدم قدرتی طور پر بنگالی زبان کی طوت اٹھا۔ اس کی پہلی مثال ہمیں (Grammar of the Bengali Language) نامی ایک کتاب میں ملتی ہے جو ۱۷۷۸ء میں بنگالی سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب انگریزی زبان میں قلمی لیکن اس میں جا بجا بنگالی عبارتیں تشریحی درج کی گئی تھیں۔ اس کے لئے بنگالی رسم الخط کا ٹائپ چارلس ولکنس (Charles Wilkens) نے تیار کیا تھا جو اپنے زمانے کے متناہر مشرقیات تھے۔

ای شخص نے فارسی اور دیوناگری کے ٹائپ بھی تیار کئے جو اس دور میں بہت مقبول ہوئے۔ اس کام میں اس کے ایک ذہین شاگرد اور معاون بنگالی لوہارہ پچان کارا کرنے بہت مدد کی۔

یہ سماج کی ضرورتوں کے پیش نظر اس ایجاد کو سب سے پہلے اولین انگریزی اخباروں نے اپنایا۔ ۱۸۰۱ء میں کلکتہ کے انگریزی اخباروں کے کماز کم چار چھاپہ خانوں میں فارسی اور دیوناگری حروف کے ٹائپ موجود تھے جہاں اردو اور ہندی کی کتابیں چھپ سکتی تھیں۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج کے لئے جو اگست ۱۸۰۰ء میں "نئے سیرنگ پٹم" کی یادگار کے طور پر قائم ہوا تھا، ابتدائی درسی کتابیں انھیں چھاپہ خانوں میں چھپیں۔

فارسی رسم الخط کا پہلا ہندوستانی پریس کا قیام
باضابطہ تجارتی چھاپہ خانہ ۱۸۰۲ء کے آغاز کے آس پاس ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملکیت میں قائم ہوا۔ اس کا نام ہندوستانی پریس تھا۔ اس کے جہتم فورٹ ولیم کالج کے شعبہ ہندوستانی کے صدر جان بارنٹ وک ٹمکمرسٹ (۱۷۸۹ء-۱۸۴۱ء) تھے۔

دہی زبان کا پہلا اخبار
۱۸۰۱ء ہندوستان میں کلکتہ مدلس اور بمبئی سے تقریباً تیس اخبار جاری ہوئے تھے جو سب کے سب انگریزی میں تھے۔ کسی دہی زبان کا پہلا اخبار حقیقتاً ٹب شائع ہوا اس کے بالاسے ہماری معلومات انتہائی محدود ہیں لیکن اس دور کے ایک نامی مشاہد اور مورخ یاد دہی جے لائنگ نے ۱۸۵۵ء میں بنگلہ اخباروں کی ایک فہرست تیار کی تھی۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ کسی دہی زبان میں ہمارا پہلا اخبار بنگال گورٹ (یا بنگال سماچار)

ایسٹ انڈیا کمپنی کا ایسٹ انڈیا کمپنی کے وقائع نگاروں پر انحصار

ابتدائی ریکارڈ سے پتہ چلتا ہے کہ انیسویں صدی کے ابتدائی زمانے میں کمپنی کے حکام بھی ہندوستانی درباروں تک اپنی باتوں کو پہنچانے کے لئے ہندوستانی وقائع نگاروں کا سہارا لیا کرتے تھے۔ ہندت جہاں لال ہنرو نے "ڈسکوری آف انڈیا" میں لکھا ہے کہ اٹھارہویں صدی میں ہندوستان کے اندرونی علاقوں میں "جبریں اور بانڈارے کے جھاؤ ایک جگہ سے دوسری جگہ پھینچنے کا ایک سیدھا سادا اور تیز رفتور نظام قائم ہو گیا تھا۔ اس وقت جو لڑائیاں ہو رہی تھیں ان کے متعلق کمپنی کے پاس سرکاری مراسلات پہنچنے سے پہلے ہی برسے تاجروں کو ان کی اطلاع ہو جاتی تھی۔

اٹھارہویں صدی کے ہندوستان کی اخبار نویسی کی صفات کا انداز اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۸۰۱ء میں کلکتہ سے انگریزی میں ہندوستانی موضوعات پر ایک کتاب شائع ہوئی جس کا عنوان تھا:

Hindustani Intelligence and Oriental Anthology

اس کتاب کا بہتر مواد اس دور کے فارسی اخباروں سے مرتب کیا گیا ہے اس کے علاوہ سترہویں صدی میں جب ہندوستان میں مرکزی اقتدار عملاً ختم ہو گیا اور جگہ جگہ خود مختاری ریاستیں قائم ہو گئیں، اکثر ریاستوں کے درباروں سے ایک اخبار بارہز ناچہ جاری کیا جاتا تھا۔ لیکن ان اخباروں کی فوہیت آج کے اخبار کی نہیں تھی بلکہ ایک "گورٹ سرکار" کی سی تھی۔ ان کے علاوہ ایک اور طرح کے اخبار بھی اس دور میں ملتے ہیں جو اپنے مسئلہ دربار کے اہم واقعات تحریر کر کے اپنے آجروں کو بھیجتے تھے۔ ان کے مسودوں کی پیشانی پر بھی "اخبارات" کا عنوان دیا جاتا تھا۔ اس طرح کے اخباروں کا بہت بڑا ذخیرہ سابق رجسٹروں کے تحفہ خانوں اور نیشنل آرکائیو ز آف انڈیا میں محفوظ ہے۔

یہ سب شواہد غیر منظمی اور غیر رسائی کے رواج کی تصدیق کرتے ہیں لیکن قلمی ہونے کی وجہ سے ان خبرناموں کی تعداد اور تقسیم محدود رہی تھی۔ اس رواج سے عوام کو مستفید کرنے کے لئے چھاپے ایسی کسی ایجاد کی ضرورت تھی۔

ہندوستان میں چھاپے کی مشین کی آمد

اس کی پہلی مشین ہندوستان کے ساحل پر ۱۸۰۰ء میں بڑنگالی میانی مبلغین کے ساتھ آئی۔ ان کی یہاں پہلی کتاب تمل زبان میں ۱۸۰۴ء میں چھپی جو سینٹ فرانسس زیویرس کی ایک مذہبی کتاب کا ترجمہ تھی۔ اس وقت ہندوستان میں ابہر کا عہد حکومت تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے دربار کے نو مہینہ حسانی علما نے جدید طباعت کے کچھ نمونے شہنشاہ کی خدمت میں پیش کئے لیکن مصوف کو اپنے دور کی قلمی کتابت کے حسن تحریر کے مقابلے میں ٹائپ کے میٹر سے میٹر سے حروف پسند آئے اور وہ چھاپے کی نئی مشین یہاں جگہ نہ پا سکی

پہلا نجی چھاپہ خانہ
اس کے بعد ہندوستان میں پرنٹنگ پریس کی اور ایک پاری بزرگ میم جی پارکر کی

۱۸۱۶ء میں جاری ہوا اور یہ بنگالی زبان میں تھا۔ اس کے ایڈیٹر گنگا دھر چٹاپارہ تھے۔ یہ اخبار صرف ایک سال تک زندہ رہا۔

عیسائی مشنریوں کی پہلی

دہلی صحافت کی دلچسپ
ڈالنے کا زیادہ کام

(Baptist Mission)

عیسائی مشنریوں کے ادارے، "بپٹسٹ مشن" نے ۱۸۰۰ء میں کلکتہ کے نزدیک میرام پور میں قائم ہوا۔ اس کے تین افراد نے "بپٹسٹ" کے پرچار کے سلسلے میں نمایاں عملی و صحافتی خدمات بھی انجام دیں۔ یٹین مشنری جن کے نام ڈاکٹر ولیم کیری، ڈاکٹر جوشا مارش بن اور ولیم وارڈ تھے، تینوں مل کر کم از کم سو زبانیں جانتے تھے جن میں سنسکرت، عربی، فارسی، بنگالی اور ہندی شامل تھیں۔ انھوں نے اپنی سرگرمیوں کے فروغ کے لئے چھاپے خانے قائم کئے۔ کاغذ بنانے کا ایک کارخانہ لگایا۔ کتابیں چھاپیں درسا گاہیں کھولیں اور اخبار نکالے۔

۱۸۱۸ء میں اس مشن نے تین رسالے جاری کئے جن میں سے دو بنگالی میں اور ایک انگریزی زبان میں تھا۔ ان کے نام علی الترتیب "دگ درشن" (ماہنامہ)، "سماچار درپن" (پندرہ روزہ) اور "فرینڈ آف انڈیا" (ماہنامہ) تھے۔ یہ مشنری بلا درپن اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے تھے جس سے بنگال کے نئے اہل فکر میں جو اخبار نکالنے کی امنگ پیدا ہوئی

اس رام موہن رائے دہلی صحافت کا معمار اول

آصف زام موہن رائے (۱۷۷۲ء — ۱۸۳۳ء) نے کیا جنھیں ہندوستانی اخبار نویس کے قائلے کا سالار دیتے سماجی اور سیاسی شعور کو بھانپنے والا پہلا ہندوستانی تسلیم کیا جاتا ہے۔ انھوں نے ۲ مارچ ۱۸۲۲ء کو "مرآۃ الاخبار" کے نام سے فارسی زبان میں ایک ہفت روزہ جاری کیا جس میں نئے خیالات کی عکاسی کے علاوہ مشنریوں کے مذہبی اغراض پر بھی تبصرے کئے جاتے تھے یہ برصغیر کا اولین مطبوعہ فارسی اخبار تھا۔ کچھ مصلحتوں نے کہا ہے کہ پہلا فارسی اخبار ۱۸۱۰ء میں ہندوستانی کے نام سے کلکتہ سے جاری ہوا لیکن اس کا کوئی دستاویزی ثبوت میسر نہیں آیا۔

مرآۃ الاخبار کے اجرا سے قبل ۱۸۲۱ء میں رام موہن رائے نے بنگالی میں ایک اخبار "سنباد کوہدی" کے نام سے جاری کیا جس کا نظم و عمل ان کے ایک رفیق اور مستعد تارا چندرت کے ہاتھ میں تھا۔ موغلانہ کا ایک بڑا ہری ہردت بھی اس کے ادارہ تحریر میں شامل تھا۔ ان کے علاوہ ادارہ تحریر میں ایک اور شخص بھوانی چرن بندوپادھیاسے بھی شامل تھے۔ یہ صاحب اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے اصلاح پسند رام موہن رائے کے ساتھ دلچسپی سے جو ہندو سہلج کی سستی کی پانی رسم کو ختم کرنا چاہتے تھے اور برہمن سماج کے نام سے ایک نئے ہندو سماج کے مبلغ بنے۔ "سنباد کوہدی" سے الگ ہونے کے بعد بھوانی چرن نے ۱۸۲۲ء میں "سماچار چندریکا" کے نام سے بنگالی میں اپنا ایک ہفت روزہ جاری کیا اس کے اجرا سے قبل انھوں نے "کلکتہ جرنل" میں ایک اشتہار چھپوایا جس میں اپنا تعارف دیتے ہوئے انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ "سنباد کوہدی" کے ایڈیٹر تھے اور اس کے پہلے تیرہ شماروں کی ادارت انھیں کے قلم سے

ہوئی۔ ہری ہردت نے فوراً اس کی تردید میں "کلکتہ جرنل" ہی میں ایک دستخطی اشتہار چھپوایا جس میں بھوانی چرن پر دروغ بیانی کا الزام لگایا اور کہا کہ ان کی حیثیت اصلی ایڈیٹر کے مرت ایک نائب کی تھی۔

ہری ہردت کی اولوالعزمی

بنگالی مورخوں کے ذرائع سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک ہردت کو حقیقتاً "سنباد کوہدی" کے مالکانہ حقوق مل چکے تھے لیکن اخبار کی بکوتی جو بنگالی حالت کی وجہ سے انھوں نے اس کی ذمہ داری کسی اور کو منتقل کر دی۔ اسی زمانے میں ہری ہردت ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک محکمے میں ملازمت بھی مل گئی تھی۔ لیکن ان کے دل میں اپنا اخبار نکالنے کی آرزو برابر تیز رہی تھی۔ وہ بنگالی، فارسی، اردو اور انگریزی چاروں زبانوں میں اچھی مشہد رکھتے تھے لیکن اردو کی طرف، جسے اس زمانے میں ہندوستانی کہا جاتا تھا، زیادہ مائل تھے۔ بنگالی اور ہندوستانی دونوں اس وقت وہاں کی عوامی زبانیں تھیں۔ ان میں سے بنگالی کے اخبار موجود تھے لیکن ہندوستانی کا کوئی اخبار جاری نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اولوالعزم ہری ہردت اپنے اخبار کے لئے فارسی اور ہندوستانی دونوں زبانوں کا لائسنس لیا لیکن اس کا آغاز صرف ہندوستانی زبان سے کیا۔ یہ زبان ایک تو عوام کی بول چال کا حصہ تھی اور دوسرے فرائی مخلوق میں، جو اپنے تجارت اور اقتدار کے برہتے ہوئے تقاضوں کے زیر اثر عوام اور بازاری زبان سمجھنے کے بڑے آرزو مند تھے، تقابلیت کی حامل تھی۔

"سنباد کوہدی" کی امانی پریشانی، رقیب بھوانی چرن سے نزاع اور

پہلے اردو اخبار کا اجرا

سرکاری محکمے میں نئی نئی ملازمت کی ذمہ داریات کے گڈمڈ حالات میں ۲۴ مارچ ۱۸۲۲ء کو اردو کے پہلے اخبار کا جنم ہوا جس کا نام ہری ہردت نے اپنے فارسی ذوق کی رعایت سے "جام جہاں نما" رکھا۔ طباعت کے لئے ہری ہردت نے اپنے ایک واقع کار سادارے ولیم ہاپکنس پیرس اینڈ کمپنی (William Hopkins Pears and Co.) کی اور ادارت کے لئے اپنے ایک پڑوسی فشی سہلج لال کی، جو فارسی، عربی، ہندی اور انگریزی میں دسترس رکھتے تھے، معاونت حاصل کی۔ ان کے والد تارا چندرن کا نام اخبار کے سرورق کے نوٹس میں چھپتا رہا۔ اخبار کے کاروباری شعبے کی نگرانی کرنے رہے۔

اس وقت اردو سماج کی تحریکات اور مطالعے میں بیش تر فارسی ہی کا چلن تھا اور اردو اخبارات خصوصاً صحافتی نظر تو مفقود ہی تھی۔ یہاں تک کہ اردو اخباروں میں بھی اکثر خطوط فارسی زبان میں شائع ہوتے تھے لیکن ہری ہردت نے اس کی عوامی حیثیت کے بیش تر اسے اپنانے کا خطہ مقرر کیا۔

پیشانی پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا نشان

اخبار کی پیشانی پر اس کے پہلے تقریباً چھ سال تک ایسٹ انڈیا کمپنی کا سرکاری نشان چھپتا رہا جس سے مورخوں کے بعض محلوں میں یہ نظریہ قائم ہو گیا کہ کمپنی کا وظیفہ خوار اور نیم سرکاری گذرتھا۔ اسی وجہ سے اس اخبار کے بعد میں دوسرائی اور

چند انگریزی اخباروں سے امتیازی پالیسی کے خلاف تحریری اجتماع کیا اور حکومت کو یہ اعتراض تسلیم کرنا پڑا گو یہ رضا مندی محدود اور مختصر حصے کے لئے رہی۔

پھر انڈیا آفس لائبریری لندن کی ایک دستاویز سے پتہ چلتا ہے کہ اس اخبار نے اپنے کالموں میں دہلی کے برطانوی ریڈیٹنٹ فرانسس ہالینز کی رعونت اور دہلی کے مغل دربار میں بے ادبی کے مظاہرے کی ایک خبر شائع کی ریڈیٹنٹ موصوت نے اسے اپنی توہین تصور کیا اور حکومت کے سکریٹری سے اس کی باضابطہ شکایت کی جس کے جواب میں حکومت نے کہا کہ ”جام جہاں نما“ پہلے ہی ان کے حکم سے سزا پا چکا ہے۔

دہلی اردو اخبار

”جام جہاں نما“ کے صحافتی آغاز کو شمالی ہند کے اولین اخبار ”دہلی اردو اخبار“ نے جو ۱۸۳۷ء میں جاری ہوا، اپنی ترتیب و تشکیل میں شامل کیا۔ دونوں کی قطع اور ماہانہ چھپنے کی رقم ایک سی تھی۔ ”دہلی اردو اخبار“ کے ابتدائی رٹے میں خبروں کے عنوانات اور متن کے آغاز کے الفاظ بھی ”جام جہاں نما“ سے ملتے جلتے تھے۔ دونوں اپنے سربرق پر سرکاری افسروں کے ”تقررات“ اور ”احکام“ کو جگہ دیتے رہے اور ”دہلی اردو اخبار“ میں بھی کجھار ”جام جہاں نما“ کی خبریں بھی نقل ہوتی رہیں۔

سیاسی موڑ

۱۸۵۷ء کے پس منظر میں داخل ہوتے ہی ”دہلی اردو اخبار“ نے ایک سیاسی اخبار کی راہ اختیار کر لی۔ کہا جاسکتا ہے کہ اسی اخبار سے شمالی ہند کی اردو صحافت میں برطانوی مخالفت سیاسی تحریروں کا آغاز ہوا۔ اس کے مالک اور ایڈیٹر مولوی محمد باقر ۱۸۵۷ء - ۱۸۵۷ء تھے لیکن ان کا نام اخبار پر نہیں چھپتا تھا۔ ان کے فرزند مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۳ء - ۱۹۱۰ء) نے اپنا قلمی سفر اسی اخبار سے شروع کیا اور اس کے آخری چار برسوں میں وہ اس کے پرنسٹر اور پبلشر بھی رہے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت پر مولانا آزاد کی مشہور انقلابی نظم ”سائیک انقلاب عبرت افرا“ اسی اخبار میں چھپی۔ مولوی محمد باقر مغل بادشاہ ظفر کے دمرفت مداح تھے لہٰذا ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کے ایک سرگرم رنکار اور باغیوں کے معاون تھے۔ بہادر شاہ ظفر بھی ان کی خدمات سے بہت خوش تھے اور انھوں نے اپنے نام کی مناسبت سے ان کے اخبار کا نام ”اخبار الظفر“ کر دیا تھا۔ اخبار کے آخری دس شمارے اسی نام سے چھپے۔

مولوی محمد باقر کی تحریروں اور

مولوی محمد باقر صحافت کا پہلا شہید

سرگرمیوں کی پاداش میں برطانوی حکام نے انھیں ۱۲ ستمبر ۱۸۵۷ء کو دہلی دروازے کے باہر کے میدان میں گولی کا نشانہ بنا دیا۔ اس شہادت نے برصغیر میں فوجانہ اردو صحافت کو ایک بے نظیر اولیت عطا کر دی۔

قلمی اخباروں کا سیاسی کردار

۱۸۵۷ء کی عظیم بغاوت سے قبل جگہ جگہ سے مطبوعہ یا قلمی اخبار شائع ہوئے جو زیادہ تر اردو میں تھے۔ ان اخباروں میں سیاسی اور

پھر چھ سال بعد صرف فارسی کا اخبار ہو جانے سے، بعض حلقوں نے اس طور بالخصوص اس کے اردو مرتبہ کو نظر انداز کیا ہے۔ اردو قارئین کی قلت کی وجہ سے اس کے اجرا کے تقریباً دو ماہ بعد اس کی زبان فارسی مزدور کر دی گئی۔ لیکن اس کے ایک ہی سال بعد خود اخبار نے اعلان کیا کہ اسے مزید دو چھپ پر لطف اور مفید بنانے کی غرض سے آئندہ اس کا ایک غیر فاضل ہندوستانی یا اردو زبان میں شائع کیا جائے گا۔

چار صفحات کا یہ ضمیمہ آٹھ صفحات کے فارسی اخبار کے ساتھ ملحق تھا۔ یہ تقریباً پانچ سال تک چھپتا رہا۔ اس کی خبروں کے موضوعات پیش تر دیسی حکمرانوں کے درباروں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ریڈیٹنٹوں کے احوال ہوتے تھے۔ یہ اس زمانے کی سیاسی اور سماجی زندگی کے نہایت اہم پہلو تھے۔ اس کے آخری ایک سو شماروں میں تواریخ سلسلے پیش کئے گئے جن میں انگلستان کے ماضی قریب، فرانس کے نپولین بونا پارٹ اور مغلیہ سلطنت کے اورنگ زیب عالمگیر کے احوال بیان کئے گئے۔

چیف سکرٹری کا تبصرہ

نیشنل آرکائیوز آف انڈیا میں اس کے پہلے چھ ماہ کی مطبوعات پر اس وقت کے حکومت کے چیف سکرٹری ویلم پٹر ورڈ ہیل (William Butterworth Bailey)

کا ایک خاصہ طویل ”ریویو“ (تبصرہ) موجود ہے جسے بدقسمتی سے برصغیر کے مورخوں نے نظر انداز کیا ہے۔ اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی ملکیت کا حکومت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کے پرنس چیف سکرٹری نے اپنے ریویو میں اس کی شائع شدہ کئی خبروں پر سخت اعتراضات کئے اور لکھا کہ اس میں دیسی آبادی کے لئے ”شراغیگری کا جھنڈا“ بن جانے کی جرات ہے۔ انھوں نے اس کی ذیل میں رام موہن ملے کے جبریدہ مرقعہ الاخبار کو بھی رکھا اور حکومت سے سفارش کی کہ دیسی زبانوں کے اخباروں کو قابو میں رکھنے کے لئے کوئی قانونی اقدام کیا جائے۔

پہلے پریس آرڈی نینس کا اجرا

سفارش کے بعد قائم مقام گورنر جنرل جان ایڈمز نے ۱۸۲۳ء میں وہ اولین پریس آرڈی نینس جاری کیا جس کی صحافت مخالفت و فحاش کے خلاف راجہ رام موہن نے پہلے سہرہ کم کورٹ اور پھر ملک مغظم کی خدمت میں اپیلیں دائر کیں لیکن کوئی ضحولانہ ہوئی اور پولیس فارغ کر دی گئیں۔ اس اخراج کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے رام موہن رائے نے اپنے اخبار کی اشاعت ہی بند کر دی۔ اس دور کے سامراجی جبر و استبداد کے سیاسی یہ ایک بڑا جرات مند قدم تھا اور اسی قدم سے برصغیر کے نوآئیدہ دیسی پریس کے مزاج اور کردار کا پیدائشی تعارف قائم ہو گیا۔

”جام جہاں نما“ نے بھی ڈاک کی مراعات کے سلسلے میں، جن پر ان دنوں ایک اخبار کی زندگی اور موت کا دار و مدار تھا،

حکومت کی امتیازی پالیسی

جام جہاں نما کا احتجاج

ہندوستانی ذہن اور آرزو مند تھے لیکن انہیں حالات کی سازگاری نصیب نہ ہوئی۔

پنجاب میں اردو صحافت کا ابتدا

ہند کے حصہ پنجاب میں انگریزوں اور سکھوں میں بار بار جنگ ہو رہی تھی ۱۸۴۱ء میں انگریزوں کو اس میں فیصلہ کن فتح نصیب ہو گئی۔ اس وقت وہاں کوئی اردو اخبار نہیں تھا۔ یوں وہاں ۱۸۳۳ء میں لدھیانہ میں مسیحی مشنریوں کے ایک ہفت روزہ "لدھیانہ اخبار" سے صحافت کا آغاز ہو چکا تھا۔ یہ اخبار فارسی زبان میں تھا اور شروع میں ایک قلمی پرچہ تھا۔ ۱۸۳۵ء میں مشن کا اپنا پرنسپل لگ جانے سے یہ قلمی پرچہ چھپنے لگا اور کم از کم ۱۸۴۱ء تک جاری رہا۔ اس میں زیادہ تر لدھیانہ کے مشن اسکول کی سرگرمیوں کی اشاعت ہوتی تھی۔

۱۸۳۹ء میں پنجاب کے ایسٹ انڈیا کمپنی کے بھٹائی نظامہ سے احاطہ ہو جانے کے بعد حکومت نے محسوس کیا کہ لوگوں کو مفید طلب معلومات مہیا کرنے اور ان کے تاثرات معلوم کرنے کے لئے دیہی اخباروں اور کتابوں کی اشاعت کو فروغ دینا مناسب ہو گا چنانچہ اس کی سرپرستی میں ۱۲ جنوری ۱۸۵۰ء کو لاہور سے اردو کے ہفت روزہ "کوہ نور" کا اجرا ہوا اور اس کے ساتھ اس کا مطبع قائم کیا گیا۔ ان کی تنظیم اور ادارت کے لئے معنات سکنڈر آباد کے بلند شہر کے ایک مالگیر دار خاندان کے ذہین نوجوان منشی سرکھڑا سے (۱۸۱۶ء - ۱۸۹۰ء) کو لاہور لائے کی دعوت دی گئی۔ موصوف اردو اور فارسی کے عالم اور ایک باصلاحیت قلم کار تھے۔ اس سے پیشتر وہ میرٹھ کے اخبار "جام مشرق" کے بہتر رہ چکے تھے۔ ۱۸۵۱ء میں ملتان کے اخبار "دیباچہ نور" کی جب اس کے قلمی کی کشمکش سے اشاعت معطل ہو گئی تو "کوہ نور" کے بہتر سے اسے مالی اعانت پیش کی جس سے اس کی اشاعت بحال ہو گئی۔ پھر ۱۸۵۳ء میں مقامی حکام نے سیالکوٹ کے اخبار "چترہ فیض" کی معاشی مشکلات کے ازالے کے لئے اسے مالی امداد دی۔

اس وقت حکومت چاہتی تھی کہ لوگ سرکاری نظم و نسق کے بارے میں اخباروں میں اپنی شکایات کا اظہار کریں تاکہ اسے ان کے خیالات اور تاثرات کا علم ہو سکے۔ چنانچہ "کوہ نور" کے بہتر کی وفاداری کے باوجود اس اخبار میں منسلح حکام کی بد نظمی، خویش پروری اور دفتری تاخیر کے معاملات پر شدید تنقید چینی کی جاتی تھی۔ خود سرکھڑا نے بھی قلم کی آزادی کے حامی تھے۔ وہ حق بات کہنے سے جوتے نہیں تھے اور اس میں کالے گورے کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے۔ "کوہ نور" تمام تر اردو رسم الخط میں چھپنے والا پہلا پنجاب کا اردو اخبار تھا اس سے قبل ۱۸۳۸ء میں غلہ سے شیخ عبداللہ نے "مٹھا اخبار" کے نام سے ایک ہفت روزہ جاری کیا تھا لیکن یہ دیوناگری حروف میں منشی طبعیت سے چھپتا تھا۔ اس کی عمر بہت مختصر رہی۔

"کوہ نور" نے اپنے ذہین ایڈیٹر اور سرکاری امداد کی بدولت جلد وسیع مقبولیت پائی۔ اس کے اجرا کے پہلے ہی سال میں اس کا سرکولیشن ۲۲۷ تک پہنچ گیا جو اس زمانے میں ایک بڑی غیر معمولی کامیابی تھی۔ یہ شمالی ہند کا سب سے زیادہ مقبول

برہانہ مخالف رجحان بھی نمایاں تھا۔ ۱۸۳۶ء میں ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ میک لینڈ نے کہا کہ ہم پر جب کوئی نازک وقت آتا ہے تو قلمی اخبارات اشتعال انگیزی پر اتر آتے ہیں۔ اسی سال گورنر جنرل کی کونسل کے رکن مسٹر میکالے نے اپنے ایک نوٹ میں لکھا کہ صرف دہلی سے ہر ہفتے ایک سو قلمی اخبار بند رہو ڈاک باہر بھیجے جاتے تھے۔

دہلی کے مطبوعہ اخباروں میں بنوات کے جذبات کو فروغ دینے والا ایک اور اخبار ہفت روزہ "مادق الاخبار" تھا جو ۱۸۵۴ء میں جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر جمیل الدین نے مسلسل سیاسی تحریکیں شائع کیں۔ حکومت نے اس پر مقدمہ دائر کیا اور انہیں تین سال قید کی سزا دی گئی۔

اردو اخبارات سب سے زیادہ سزاوار

باہر بھی کئی اخباروں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے نظریات کو فروغ دیا۔ ان میں ملکیت کے فارسی اخبار "سلطان الاخبار" اور "گلشن نو بہار" لکھنؤ کا اردو اخبار "طلم ٹکھٹو" اور پشاور کا اردو اخبار "مرتنائی" شامل تھے۔ ان سب اخباروں کے خلاف حکومت نے کارروائی کی۔ اس سخت گیری کے سبب اردو اخبار سب سے زیادہ مصائب کا شکار ہوئے۔ ایک سرکاری رپورٹ کے مطابق ۱۸۵۳ء میں اردو میں ۳۵ اخبار چھپتے تھے۔ ۱۸۵۸ء میں ان کی تعداد ۱۲ رہ گئی۔ موجودہ شمال مغربی میں تو اردو کے اکثر اخبار بند ہی ہو گئے۔

مضمون فرانسس مہرگامساں دی تاسی نے لکھا ہے کہ دہلی میں جو آٹھ اخبار چھپتے تھے ۱۸۵۹ء تک وہ سب کے سب بند ہو چکے تھے۔

۱۸۵۰ء کے دہے میں اردو صحافت کے مراکز

شمالی ہندوستان میں آندوربان نامرودپیام کا بڑا وسیلہ تھی اس کے اخبارات کے بڑے مرکز آگرہ، بنارس اور دہلی تھے۔ ۱۸۵۲ء کی ایک سرکاری رپورٹ کے مطابق آگرہ اور بنارس سے سات سات اور دہلی سے اردو کے پچاس اخبار چھپتے تھے۔ میرٹھ اور لاہور سے دو دو اخبار چھپتے تھے۔ ان کے علاوہ سرحد، بریلی، کانپور، مرہٹا پورہ، اندورہ، لدھیانہ، بھرت پورہ امرتسر اور ملتان سے ایک ایک اخبار چھپتا تھا۔

ابتدائی دور کی مشکلات

اس زمانے میں اخباروں کا سرکولیشن بہت کم ہوتا تھا اور اکثر حالتوں میں ان کی عمر بھی مختصر ہوتی تھی۔ مثلاً ۱۸۵۷ء سے قبل "دہلی اردو اخبار" کا سرکولیشن صرف ۶۹ تھا۔ ان اخباروں کی ایک اور مشکل یہ تھی کہ بعض قارئین اپنے چندے کی رقم ادا نہیں کرتے تھے جس سے ان اخباروں کی مالی حالت خراب ہو جاتی تھی۔ چنانچہ دہلی کے ایک ہفت روزہ "سیدالاجاز" کا سب سے سرسید احمد خاں کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے ۱۸۳۷ء میں جاری کیا تھا ۱۸۴۳ء میں سرکولیشن ۵۰ تھا لیکن ۱۸۴۸ء میں یہ صرف ۲۷ رہ گیا۔ یوں اس زمانے میں صحافت کے میدان میں آنے والے اکثر

ایک پرستار فشی دیوان چند کی ذات تھی جو سابقہ میں ایک تحصیلدار تھے۔ انھوں نے کیے بعد دیگرے "چشمہ فیض"، "خورشید عالم"، "خبر خواہ"، "پنجاب"، "نور علی نور"، "رفاء عام" اور "کوثر" یہ بیپیر کے ناموں سے اخبار اور رسالے جاری کئے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے زمانے میں ان کے ہفت روزہ "چشمہ فیض" کی تحریروں پر سنسدر لگا دیا گیا کیوں کہ اس نے برطانوی حکومت کے حکم کے تحت پنجاب کے سکھر سرداروں کی گرفتاری۔ ان کی املاک کی منطی اور جلا وطنی پر نکتہ چینی کی تھی۔ حکومت نے اسے اپنا مطبع لاہور منتقل کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ "چشمہ فیض" لاہور سے "چشمہ خورشید" کے نام سے جاری ہوا اور جب اکتوبر میں بغاوت ختم ہو گئی تو اس کا چھاپہ خانہ حکومت کی اجازت سے پھر سیکورٹ منتقل ہو گیا اور یہ اخبار پیر "چشمہ فیض" کے اپنے اصلی نام سے شائع ہوتا رہا۔

لاہور سے فشی دیوان چند نے ایک پندرہ روزہ رسالہ "ہمارے بے بہا" اور ایک ہفت روزہ "کوثر" یہ بیپیر جاری کئے۔ بعد میں "چشمہ فیض" "کوثر" یہ بیپیر، میں مدغم کر دیا گیا۔ ۱۸۸۰ء میں "کوثر" یہ بیپیر "روزنامہ کوثر" کے نام سے جاری رہا۔ اس کا بہتر ملک دیوان چند کا بیٹا منشی تھان چند تھا جو ساری عمر صحافت کے پیشے سے وابستہ رہا۔ ۱۸۵۷ء کی عظیم بغاوت شروع ہونے کے تقریباً ایک ماہ بعد جون ۱۸۵۷ء میں پریس پر پابندی لگادی گئی فشی اور ایک نیا قانون بھی نافذ کیا گیا تھا جس کے تحت بعض علاقوں میں چھاپہ خانے لگانے، کتاب شائع کرنے اور اخبار نکلانے کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ یہ قانون ۱۸۲۳ء کے اس قانون سے مماثل تھا جسے ۱۸۵۳ء میں سرچارلس منکلف نے منسوخ کر دیا تھا۔

حکومت کا بدلتا رویہ اور صحافت کی نشوونما فشی

سمراتی حکومت تو روزِ اقبال ہی سے یہاں اخبارات کی، جن کا آغاز انگریزی زبان سے ہوا تھا، اشاعت کے خلاف تھی۔ ۱۷۸۰ء میں جب پہلا اخبار نکلا تو اس کے پاس پریس کے نظرونق کے لئے کوئی باضابطہ قاعدہ نہیں تھے۔ چنانچہ اس نے اپنے ہم قدم نالیندیہ ایڈیٹروں کی تحریروں کو ناوود کرنے کے لئے بھی ان پر سنسدر شپ عاید کیا۔ کبھی کسی ایڈیٹر کے خلاف ہنگ عروت کا مقدمہ دائر کیا۔ کبھی کسی کا پریس منبط کیا اور کبھی کسی کو ملک بدر کر دیا۔ ۱۷۹۹ء میں گورنر جنرل لارڈ ویلنگٹون نے پریس پر کئی قافلی پابندیاں عاید کر دیں جن میں سے ایک یہ تھی کہ حکومت کے سرکاری کی طرف سے ہر اخبار کی اشاعت سے قبل اس کے مشمولات کا معائنہ کیا جائے۔ پھر ۱۸۲۳ء میں گورنر جنرل جان ریلیم نے ایک سخت گیر آرمی نینس جاری کیا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ ان حالات میں ملک کے دہی باشندوں کا اپنے اخبارات جاری کرنے کی طرف فوراً نائل ہونا قدرے مشکل تھا۔ اس کے علاوہ پہلے خلیفہ سلطنت کے زوال کے بعد بڑھتی گئی ایک فضا، چھاپے خانوں کی قلت، عوام میں ناخواندگی اور اخبار پیر کے ذوق کی کمی موجود تھی۔

لیکن ہر چیز کو زمین مل جاتی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ حکومت کے خیالات اور وقت کی ضرورتوں میں تبدیلی واضح ہوئی۔ اپنی پریس مخالف پالیسی کے باوجود

اور کثیر الاشاعت اخبار تھا۔ اپنے اجراء کے کچھ عرصہ بعد یہ ہفتے میں دو بار پھینے لگا۔ پھر کچھ عرصہ بعد ہفتے میں تین بار اور ۱۸۸۸ء میں روزانہ ہو گیا۔ یہ بڑا ناکام رہا اور چند ماہ بعد یہ پھر ہفت روزہ ہو گیا۔ ۵۳ سال کی عمر پر ۱۹۰۳ء میں بند ہو گیا۔ اس کے ہم عصر "اسد اخبار"، "آگرہ"، "کی پروٹوں سے پتہ چلتا ہے" کا آغاز میں یہ پھر ورق کا اخبار تھا اور اس کی تقطیع ۱۲ x ۸ انچ تھی۔ بعد میں اس کی صفحات ۱۸ صفحات تک جاتی رہی اور ۱۸۸۹ء میں اس کی تقطیع بھی بڑی ہو گئی۔ اس کا سالانہ چندہ اٹھارہ روپے اور برسہ اڑواٹس بارہ روپے تھا لیکن بعد میں اس میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

اس میں زیادہ تر گورنمنٹ گزٹ کی خبریں شائع کی جاتی تھیں لیکن ان کے ساتھ ہی مقامی اور غیر ملکی خبریں اور ادبی، تاریخی اور عصری موضوعات پر مولانی معنائیں کو بھی اچھی جگہ دی جاتی تھی۔ ان میں اخبار کے اہتمام میں ہونے والے خصوصی مشاعروں کی روداد اور نثری کتابوں پر آزادانہ تنقیدیں بھی شامل ہوتی تھیں۔ کچھ معاصر اخبارات سے نقل کی جاتی تھیں۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت کی خبروں میں "کوثر" نے انگریزوں کی برطانیہ کی اور ۲۰ ستمبر کو دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوجانے کی خبر کو اپنے ۲۱ ستمبر کے نمبر کے میں "مژدہ فتح دہلی" کے عنوان سے ایک خصوصی صفحے میں شائع کیا۔ اس کے اکثر صفحات اپنے عہد کے حکام کی خوشامد سے سیاہ ہیں لیکن اس سیاہی میں ایک عطا دھماکی کے ضمیر کی کڑوں کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔

۱۸۵۹ء میں جب اخبارات

و مطابع کی آزادی سلب

آزادی مطابع کی حمایت

کر لینے کی سرکاری تجویز کی خبر آئی تو سب سے پہلے اسی اخبار نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور معاصرین سے اپیل کی کہ وہ متحد ہو کر اس کی مخالفت کریں۔ ایڈیٹر نے لکھا کہ

"ایسے قانون کے اجراء سے سب کو ضرر ہے۔ اس سے اخبار اور چھاپے کی ہستی نہ رہے گی۔"

"کوثر" نے ۵۵ سال کی فویل عمر پائی اور یہ برصغیر کا پہلا اخبار تھا جو بے شمار صحافیوں کی تربیت گاہ بنا۔ ان میں نادر علی سیفی، مولوی سمیت الحق، فشی شاعر علی شہرت، سراج الدین، مرموز مودہ فشی لال سنگھ، مولوی عبداللہ اور فشی محرم علی جشتی شامل تھے ان میں سے اکثر نے بعد میں اپنے اخبار نکالے۔ "کوثر" کی مقبولیت کے زیر اثر بہت سارے ایسے اخبار نکلے جن کے نام میں "نور" کا لفظ بھی شامل تھا۔

فشی برسرِ حکم مائے اردو کے کاڑ کے علبردار تھے اور اسے ذریعہ تعلیم بنانے کی کوشش کرتے رہے۔ انھوں نے پنجاب میں اردو زبان کی ترویج و ترقی کے لئے فقیر المثل کام کیا۔ ان کی کامیابی اور شہرت کے جہلوں لاہور اور پنجاب کے مختلف شہروں میں درجنوں مطابع قائم ہوئے اور متعدد اردو اخبار جاری ہوئے۔

لاہور کے بعد اردو اخباروں کا سب سے بڑا مرکز سیکورٹ تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہاں حکیم کافروغ اچھا تھا اور دوسری وجہ صحافت کے

کو بھی نمایاں کیا۔

۱۸۳۷ء میں انھوں نے "خیر خواہ ہند" کے نام سے ایک علمی و ادبی ماہنامہ جاری کیا لیکن دوسرے شمارے ہی سے اس کا نام "محبت ہند" کر دیا کیوں کہ "خیر خواہ ہند" کے نام کا ایک رسالہ مزبور کے میونسپل مشن کے ایک پادری آر۔ سی۔ ماسٹر کی ادارت میں ۱۸۳۷ء میں جاری ہوا تھا جس کی ماسٹر رام چندر کو پہلے خبر نہ تھی۔

پہلا علمی و ادبی رسالہ "محبت ہند" ایک بالقصور ماہنامہ تھا۔ اس کے مضموعات میں تاریخی، علمی اور سائنسی موضوعات کی کثرت تھی لیکن اس میں شور و سخن کے عنوانات پر ادبی مضامین بھی ہوتے تھے۔ اس نے بہادر شاہ ظفر اور نصیر کی غزل گوئی پر بڑے جامع مضامین شائع کئے۔ اس کے بارے میں ماسٹر رام چندر نے "فوائد انظرین" میں لکھا: "صاحبان علم و دولت پر واضح ہو کہ یہ رسالہ مثل اور پرچہ اخبارات کے نہ ہو گا کہ بعد دیکھنے کے وہ کچھ کام کا نہیں رہتا بلکہ یہ مثل تاباں کتاب رہے گا" (شمارہ ستمبر ۱۸۵۷ء)

محدثوں کی مشکل میں خالص شری و ادبی رسالوں کے وجود میں آنے سے قبل رنگارنگ علمی و ادبی مواد کی حامل اردو کی ادبی صحافت کا آغاز اسی رسالے سے ہوا۔

یہ تینوں رسالے برصغیر میں اردو کی علمی و ادبی صحافت کے ہر اقل دستہ بنے۔ ان میں سے "قرآن المہدین"، اور "فوائد انظرین" بیشتر علمی اور فنی نوعیت کے تھے۔ ان کا مقصد سرکاری اداروں سے نکلنے والے دیگر جرمیوں کی طرح مغربی خیالات اور ترقیات کی اشاعت تھی۔ ان میں سے "قرآن المہدین" نے ہی ایک نئی طرح ڈالی اور اس کی تقلید میں ملک میں بارہ سے زیادہ رسالے نکلے۔

گو پادری آر۔ سی ماسٹر کے "خیر خواہ ہند" کی جڑوں میں تقریباً پچاس اسی علمی رسالے نکلے جن کا مقصد عیسائیت کی اشاعت کرنا تھا۔ ان کے چار بابیں ہندوستان کے مختلف شہروں سے دیسی طبقوں نے بھی رسالے نکالے لیکن یہ نیم مذہبی ابتدائی علاقائی صحافت ملک کی بعد کی زبان اور سماج شناس ادبی صحافت کا حصہ نہ بن سکی۔

انجمنوں کا قیام اور ان کے رسالوں کا اجرا یہ دو تہذیبوں کے ٹکراؤ

کا دور تھا جس میں محکوم کی معاشرے کی تہذیب کلی طرح کی ذہنی شکست سے دوچار تھی۔ ۱۸۵۷ء کی مغلیہ بغاوت کی ناکامی اور فرنگی حکام کی منتقلیہ کارروائیوں کے سبب ملک میں دل شکنشی اور پالوسی کی فضا پھیلی ہوئی تھی۔ اس فضا میں ملک کے اہل فکر و نظر نے اپنے جذبات اور خیالات کے اظہار کے لئے دوسرے میدان ڈھونڈے۔ تقریباً سارے ملک میں علمی و ادبی سماجی اور دینی انجمنیں قائم ہوئیں۔ ان میں بعض انجمنوں کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل تھی اور ان میں سے اکثر نے اپنے ترجمان رسالے نکالے جن کی وساطت سے اردو کی ادبی صحافت کو مزید علاج ملے کر نئے عہد ملی۔

ہفت روزہ صحافت نئے دور میں علاقہ اس دور میں اردو کی ہفت روزہ صحافت بھی ترقیات کے ایک نئے دور میں داخل ہوئی۔

حکومت کے ارکان یہ بھی سمجھتے تھے کہ بہت اور سرسبز ممالک کی فضا میں عوام کو دی جانے والی معلومات کو اخبارات ہی کے ذریعہ ایک مفید سطح پر رکھا جاسکتا ہے چنانچہ جہاں اس نے آزاد اور بے لاگ اخباروں پر پابندیاں لگا دیں وہاں خادار اور رضا مندنا شروں کی سرپرستی بھی کی۔ اس کی مثالیں اوپر پنجاب کے حصے میں دی جا چکی ہیں۔

دلی کالج کا کردار ۱۸۲۵ء میں یہاں کتا بہت فوارہ لتیو گرائی کا علم ہو گیا۔ اسی سال دلی کالج قائم ہوا جو اردو زبان اور اس کی صحافت کے فروغ کے لئے بڑی سازگار تہذیب تھی۔ یہ کالج مشرقی علوم کی ایک قدیم درس گاہ، مدرسہ غازی الدین کی پرانی بنیادوں پر قائم کیا گیا تھا اور اس کے لئے ایک لاکھ ستر ہزار روپے کا گرانقدر عطیہ، جس سے اس کے بیشتر تاسیسی سرمائے کی تشکیل ہوئی، نصیر الدین حیدر، بادشاہ اودھ کے وزیر و نائب اعتماد الدولہ مستد فضل علی نے دیا کہ جو دلی کے قدیم باشندے تھے۔ یہ ادارہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی فنی لکھی پالیسی کے سلسلے کی ایک کردی تھا۔ چنانچہ کمپنی کی طرف سے اسے پانچ سو روپے ماہوار کا عطیہ مقرر کیا گیا۔

اس کالج کے زیر اہتمام ایک دور نگر ٹرانسلیشن سوسائٹی قائم ہوئی جس نے سنسکرت، عربی، فارسی اور انگریزی کی ایک سو سے زیادہ کتب کے اردو ترجمے شائع کئے۔

اردو عدالتی زبان ۱۸۳۰ء کے دہے سے لتیو گرائی کا رواج فروغ پانے لگا۔ اسی سال ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی ضرورتوں اور مصطلحوں کی خاطر فارسی کی جگہ اردو کو عدالتی زبان بنادیا اور ۱۸۳۵ء میں قائم مقام گورنر جنرل سر جاسٹس شکات نے پریس کی بہت ساری پابندیوں کو منسوخ کر دیا اور سنئے اخبارات نکالنے کی آزادی مل گئی۔ قیاس اغلب ہے کہ حالات کی اس سازگار صورت سے کچھ اردو رسالے بھی جاری ہو گئے ہوں گے لیکن ہم کو ان کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ بہر حال دلی کالج کی سرگرمیوں سے اردو کی علمی اور ادبی صحافت وجود میں آئی۔

مجلاتی صحافت کا آغاز ۱۸۳۵ء میں دلی کالج کے پرنسپل ایچ اس اہرنبرگ نے لندن کے پینچ میگزین کی طرز پر اردو میں "قرآن المہدین" کے نام سے ایک بالقصور ہفت روزہ جاری کیا جس میں سائنس، ادب اور سیاست کے موضوعات شامل کئے جاتے تھے اور مغربی خیالات کو فروغ دیا جاتا تھا۔ اس رسالے کے مدیر دلی کالج کے مشیہ انگریزی کے سینئر لیکچرار ڈیڈت دھرم نارائن تھے۔

۱۸۳۵ء میں ایک چند روزہ رسالہ "فوائد انظرین" جاری ہوا۔ اس اخبار کا دلی کالج سے براہ راست تعلق نہیں تھا مگر اس کا مالک اور ایڈیٹر کالج کا سائنس اور ریاضیات کا استاد اور وہی کا تربیت یافتہ ماسٹر رام چندر (۱۸۲۱ء - ۱۸۸۰ء) تھا۔ یہ رسالہ بھی بالقصور تھا۔ اور علمی اور تاریخی موضوعات پر متوجہ تھا۔ بعد میں اس میں حالات حاضرہ پر خبریں بھی شائع ہونا لگی تھیں۔

ماسٹر رام چندر ایک نہایت ذہین و زامدانش شناس اور وطن پرست ہندوستانی تھے۔ انھوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا اور مغربی خیالات کی تبلیغ بھی کرتے تھے۔ ان خیالات کے حوالے سے انھوں نے وطن کی وحدت اور ترقی کی اہمیت

۱۸۷۶ء میں ہر دو سکر روز شائع ہونے لگا ۱۸۷۷ء میں یہ روزانہ ہو گیا۔ اس اخبار نے طویل عرصے پرانی اور تقریباً نوے سال زندہ رہا۔ اودھ اخبار نے ساؤنڈی نی طرح ڈالی اور اس زمانے کے عام ۱۸۷۲ء کے سائز کے مقابلے میں ۲۲×۲۹ کی قطع پر چھپنے لگا۔ ہر صفحہ پر تین کالم ہوتے تھے۔ محتات بھی دو سکر اخباروں سے زیادہ تھی۔

صوبہ جات متحدہ میں اردو صحافت کا سفر لکھنؤ

کے اجراء سے قبل صوبہ جات متحدہ میں اردو صحافت کے بڑے مراکز آگرہ اور بنارس تھے۔

آگرہ سے جاری ہونے والے اخباروں میں "اخبار الحقائق" (۱۸۴۸ء)، آغاز میں اس کا نام "صد لاخبار" تھا، "اصلا لاخبار" (۱۸۴۷ء)، "مطلع الاخبار" (۱۸۴۷ء)، "اخبار النواخ" (۱۸۴۸ء)، "نقط الاخبار" (۱۸۴۹ء)، "لؤلؤ البصار" (۱۸۵۲ء)، "معین السحر" (۱۸۴۸ء)، "مسفر آگرہ" (۱۸۵۶ء)، "جام جمشید" (۱۸۵۱ء)، "مفید غلطی" (۱۸۵۶ء)، "نورع الانظارین" (۱۸۵۶ء)، "اور گورنمنٹ گزٹ" (۱۸۵۶ء) شامل تھے۔

بنارس کے اخباروں میں "بنارس اخبار" (۱۸۴۹ء)، "مرآة السوم" (۱۸۴۹ء)، "سدھاکر اخبار" (۱۸۵۰ء)، "بنارس گزٹ" (۱۸۵۰ء)، "باغ و بہار" (۱۸۵۰ء)، "نائرین ہند" (۱۸۵۰ء)، "بنارس ہرکارہ" (۱۸۵۱ء) اور "آفتاب ہند" (۱۸۵۲ء) شامل تھے۔

لکھنؤ میں بھی صحافت کا سفر شروع ہو چکا تھا۔ اس کا پہلا اخبار غائبیہ ۱۸۴۷ء میں لال جی نے "لکھنؤ اخبار" کے نام سے جاری کیا۔ ۱۸۵۶ء میں "عالم لکھنؤ" "عمر سامی" اور "عزن الاخبار" کے نام سے تین اخبار جاری ہوئے۔

لیتھوگرافی کی آمد کے بعد صوبہ جات متحدہ میں چھاپے خانے کثرت سے کھل چکے تھے۔ ڈاکٹر اسپرنگ کی ۱۸۴۷ء کی رپورٹ کے مطابق لکھنؤ میں ۱۸۴۹ء اور ۱۸۴۹ء کے درمیان تیرہ چھاپے خانے موجود تھے۔

اخبار کی ضروریات

اور ۱۹ویں صدی کا ممتاز ترین اخبار تھا۔ یہ اخبار ہندوستان کی سادہ دلی کے اس زمانے میں اس کا سرکولیشن بارہ ہزار تک، بڑھ گیا تھا اور اس کا شمار ہندستان سے انگلستان فرانس اور دیگر مغربی ممالک تک تھا۔ اس کے بانی فشی نوکسور ایک دانشور، نادر شاہ اور ترقی پسند شخص تھے اور ان کے پاس صحافت کا ایک واضح تصور تھا۔ اس کی وضاحت ان کے اخبار کے ۲۷ دسمبر ۱۸۷۱ء کے شمارے میں ہوئی جس میں اخبار کی کامیابی کے لئے مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کی گئیں:

وگرا گرم خبریں، برہمچاری اور سلیس عبارت، پسندیدہ مضامین، مہذبانہ خیالات، آزادانہ رائے، ادب، آئینہ تصویر کشی، مشورہ، مکرر، ذہنی تجارت اور ہندی ملک کی تدریس، سیاست، مدن اور تہذیب اخلاقی کے بیان، اور موقع مناسب پر لکھا ہوا نقوش اور تصویروں کی اشاعت۔ یہ اخبار صحافت کے مسائل پر اکثر لکھا تھا لیکن اخبارات کے ذہنی اور مذہبی

اس دور کی صفت اولیٰ میں لکھنؤ کا "اودھ اخبار" اور "اودھ بیچ"۔ علی گڑھ کا "سائنٹیفک گزٹ" اور "تہذیب الاخلاق" دہلی کا "اکمل اخبار"۔ لاہور کا "برجانی اخبار"۔ مداس کا "مستشرق الاخبار" ممبئی کا "کشت الاخبار"۔ بنگلور کا "قاسم الاخبار"۔ حیدرآباد کا "صفت الاخبار" نمایاں تھے۔ ان میں سے بہت روزہ "اودھ اخبار" نے ۱۸۵۸ء میں جاری ہوا، سب سے زیادہ شہرت اور سب سے بڑی عمر پائی۔ اس کے مالک اور ناشر فشی نوکسور (۱۸۳۶ء-۱۸۹۵ء) جموں نے لکھنؤ میں ایک عظیم اور تاریخی مطبع بھی قائم کیا۔ اس مطبع کی شاخیں لاہور، دہلی، عظیم آباد، لاہور اور پٹنہ میں قائم ہوئیں۔ فشی نوکسور کی زندگی میں اس مطبع سے چار ہزار سے زیادہ کتب شائع ہوئیں۔ اپنی مطبوعات کی بدولت اس مطبع نے برصغیر میں بین الاقوامی اہمیت حاصل کی۔

فشی نوکسور

اردو زبان کے اس مشہور کردار کے صحافی اور طباطبی کلرناموں کا آغاز لاہور کے اخبار کوہ نور سے ہوا۔ کوہ نور میں شائع ہونے سے قبل فشی نوکسور، جن کی پیدائش ضلع علی گڑھ میں (موجودہ بستی) میں ہوئی، آگرہ کالج میں طالب علم تھے جہاں ان کے دادا رائے بالکندر ضلع کے ایک سرکاری دفتر میں ہتھوڑا تھے۔ ۱۸۵۲ء فشی نوکسور نے کالج چھوڑا اور اپنے فطری شوق کے تحت دہلی کے اخبار "مسفر آگرہ" سے جس کے ایڈیٹر دیوان چند تھے، وابستہ ہو گئے۔ جلد ہی ان کے مضامین کی شہرت ہو گئی۔ اسی زمانے میں فشی ہرکارہ رائے کو اپنے ادارے کے لئے ایک معاون کی ضرورت ہوئی۔ انھوں نے اس کے لئے اپنے بڑے بھائی رائے مکھن لال کو، جو ان دنوں آگرہ میں مصنف تھے، خط لکھا کہ وہ کسی لائق شخص کو ان کے لال بھیج دیں۔ رائے مکھن لال نے جو ان نوکسور کو، جن کی ضروریوں اور شخصیت کے وہ مددگار تھے، لاہور بھیج دیا۔

فشی ہرکارہ رائے ان کی لیاقت اور صلاحیت سے بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے انھیں اپنے مطبع کا باقاعدہ منجبر مقرر کر دیا۔

اودھ اخبار کا اجراء

اخبار نکالنے کا خواب دیکھتے تھے۔ اسی دھن میں انھوں نے ۱۸۵۹ء میں لاہور چھوڑ دیا اور آگرہ چلے آئے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے ہنگاموں کے بعد انھوں نے اپنی سرگرمیوں کے لئے لکھنؤ کا انتخاب کیا۔ ۱۸۵۸ء کے اوائل میں وہاں منتقل ہو گئے مقامی حکام سے مل کر انھوں نے وہاں ایک مطبع لگایا۔ لکھنؤ کے کسٹمر کرنی سائڈز انکس، ایبٹ سے ان کا وہاں دونوں کا قافہ تاجاب وہ پنجاب کے ایک ضلع کے ڈپٹی کسٹمر اور فشی نوکسور مطبع کو نوڈ کے جوڑے۔ یہ تبدلت بہت بار آور ثابت ہوا، جلد ہی طباعت کا بہت سادہ سرکاری کام مطبع نوکسور کے سپرد ہو گیا اور کلر تعلیم کے لئے انصافی کتابیں بھی یہیں چھپنے لگیں۔ تھوڑی ہی مدت میں یہ ایک سرکردہ پریس میں گیا۔ حالات کو اس بہتری کے تحت انھوں نے ایک اخبار جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کا نام "اودھ اخبار" رکھا۔ اس کا پہلا شمارہ ۲۷ دسمبر ۱۸۵۸ء کو نکلا۔ یہ ایک پندرہ روزہ اخبار اور بیشتر اپنے پریس کا ایک اشتہاری جریدہ تھا۔ ۵ جنوری ۱۸۵۹ء سے اسے ہفت روزہ کر دیا گیا اور اب یہ پندرہی طرح صحافت سے وابستہ ہو گیا۔ اگست ۱۸۷۱ء میں یہ ہفتہ میں دو بار اور

ہندستان آیا اور اس نے اس مطبع کا نظر عمل دیکھنے کے بعد اپنی رپورٹ میں لکھا کہ: "یہ مطبع حضرت کچ، لکھنؤ میں بے شمار عمارتوں میں واقع ہے اور ایک دلچسپ رقبہ کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہاں سینکڑوں کارکن ہر طرف اپنے اپنے کام میں مصروف نظر آتے ہیں۔ مطبع میں نہ صرف ہندستان بلکہ ترکی، افغانستان، عرب اور یورپ سے فرانسیسی آتی ہیں۔ اس کا رقبہ اس قدر بڑا ہے کہ یورپ میں اس کی قیمت پانچ لاکھ ڈالر سے کم نہ ہوگی۔ فنی نوکٹور ایک اتنے قابل شخص ہیں کہ ڈولایت سے ثابت نہیں منگواتے بلکہ انھوں نے خود ہی حروف ڈھالنے کی ترکیب معلوم کر لی ہے۔ اس بڑے کارخانے کا بہت بڑا کام پتھروں سے ہوتا ہے۔ پرسوں کے عمل کے لئے متعدد کمرے ہیں۔ میں نے ایک کمرے میں اکٹھے پریس شمار کر کے جو پتھروں سے چلائے جاتے تھے..... پتھروں کی تعداد بے شمار تھی۔ ان کے چالان جرمن وغیرہ سے برابر چلے آتے ہیں۔ پریس میں واقع ایپان کے کارخانے کی طرح کارخانہ نوکٹور میں تالیف و تصنیف کا بہت بڑا کام کارخانے کے اندر ہی ہوتا ہے۔ اس کارخانے کا گودام عمارتوں میں ہے۔ اس مطبع کے کارکنوں کی تعداد بارہ سو کم نہیں ہوگی۔"

یہ رپورٹ ان کے فزڈنشی ہواگ خرائٹ کی تالیف "صحیفہ زرس" میں شامل ہے جس میں فنی نوکٹور کے سوانح حیات درج ہیں اور جس سے اس مقالے کی تحریر میں مدد ملی گئی ہے۔

طباعت کے کام میں فنی نوکٹور کے ابتدائی کارنامے صرف حروف ڈھالنے یا تنگ محدود نہیں تھے بلکہ اس باب میں انھوں نے گھس بلو صنعت کاری کی بھی ایک ماہ نکالی۔ ان کے ہاں جو کارکن اپنے کام کی اچھی تربیت حاصل کر لیتا تھا اسے یہ موقع اور اختیار دیا جاتا تھا کہ وہ کارخانے کا فنی پریس لے جا کر اپنے گھر میں لگے اور ادارے کے کام کو گھر سے مکمل کر کے لے آئے۔ شرط یہ تھی کہ وہ ہر روز جتنا کام کرے اس کی نصف اجرت وصول کرے اور باقی نصف پریس کی قیمت میں کٹوا دے۔ اس طریقے سے جب کل قیمت ادا ہو جاتی تھی تو وہ پریس اس کی ملکیت ہو جاتا تھا۔ اس طریق کار کا فائدہ یہ ہوا کہ لکھنؤ کے ہر محلے میں فنی پریس نصب ہو گئے۔ اگرچہ ہر کارکن نے اپنے پریس کا کوئی نہ کوئی نام رکھ لیا لیکن یہ سب پریس فنی نوکٹور کا کام کرتے تھے اور سب فرصت باہر کا کام بھی کر لیتے تھے۔ اس طریقے سے صرف ادارے کی ہر کتاب کی طباعت سے ممکن ہو جاتی تھی بلکہ شہر لکھنؤ میں تجارت اور روزگار کو بھی بہت توجہ ملی۔

یہ ایسی جدتوں اور ابتدائی کارناموں ہی کا ذکر تھا کہ فنی نوکٹور نے اپنی ۳۰ ویں سال کی مختصر کاروباری زندگی میں متعدد اخباروں کی کامیاب اور عہد ساز اشاعت کے علاوہ "اردو، فارسی، ہندی، عربی اور انگریزی میں پانچ ہزار سے زیادہ علی، ملی، تاریخی، ادبی، دینی و درسی کتابیں اور لغات شائع کیں۔

لکھنؤوں سے الگ بسنے کے حق میں تھا۔ معاشیات کے بارے میں بہت کثرت سے معلومات دیتا تھا۔ اس نے تاجروں کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی مصنوعات کے اشتہار اخباروں میں دیں گویا ڈورٹائیزنگ کی ہم کا پہل کار تھا۔

اس نے پورے ملک میں اپنے نامہ نگاروں کا ایک جال سا بچھا دیا۔ ان دنوں مشہور تھا کہ ہندوستان کی مختلف راہدہائیوں میں یا تو حکومت کے نمائندے رہتے ہیں یا فنی نوکٹور کے۔ موضوع نے نامہ نگاروں کے اپنے سلسلے کو یورپ تک وسیع دی۔ لندن میں ان کے نامہ نگار مسٹر اے۔ ایچ۔ پامرس کیمبرج کے ایک کالج میں پروفیسر تھے۔

اس اخبار نے کئی پہل کاروں سے کام لیا۔ اپنی اشاعت

اودھ اخبار کی پہل کاریاں

ایک وقت دو مقامات، لکھنؤ اور کانپور، سے کی۔ بعد میں جب لکھنؤ اور کانپور کے درمیان ریل پل گئی تو "کانپور گزٹ" کی اشاعت موقوف کر دی گئی کیوں کہ اب خود "اودھ اخبار" یہ آسانی کا پورا پورا پتہ جاتا تھا۔

اس نے اپنے مضمون نگاروں اور نامہ نگاروں کو ان کی نگارشات کا معاوضہ ادا کیا۔

اس ادارے نے اپنے ہاں اخباروں کا ایک ذخیرہ قائم کیا۔ "اودھ اخبار" کے علاوہ اس کے ہاں سے ایک ہفت روزہ "تفریح"، ایک ادبی ماہنامہ "اودھ ریویو"، اور ایک انگریزی ہفت روزہ "لکھنؤ ٹائمز" شائع ہوتے رہے۔ لکھنؤ ٹائمز کے لئے ایک انگریزی ایڈیٹر کو پیش قدمی قرار دیا گیا۔

فنی نوکٹور حکومت وقت کے وفادار تھے اور یہ اس زمانے کے اکثر اشاعت کا شعار تھا۔ لیکن حق بات کہنے میں ذرا بھی تاہل نہیں کرتے تھے۔ وہ عوام کے مسائل پر عوام کے ہمنوا ہوتے تھے۔ انھوں نے حکومت کی ٹیکس پالیسی پر سخت نکتہ چینی کی۔ ان کے مقاصد اور مشاغل ہندوستانی سماج کی بہتری اور ترقی پر مرکوز تھے۔ عملاً "اودھ اخبار" ایک شاندار اخبار تھا اور اس کا کوئی خاص سیاسی مسلک نہیں تھا۔

اس کے شعبہ ادارت میں مولوی بادی علی اشک، مولوی رفیق علی رفیق، غلام محمد پشیش، رتن ناتھ سرشار، مولانا فخر الدین لکھنوی، راجہ شیشو پرشاد، طوطا رام شایاں، اجمد علی شہری، میرزا حیرت دہلوی، مولانا احمد حسن شوکت برکی، نوبت رائے، نظیر دوار کا پرشاد، افق، چندل بشن، نرائن، درمیت جالب دہلوی، مرزا یاس بیک، چنگیزی۔ پیارے لال شاگر مریدی، امین سلووی اور شوکت تھانوی ایسے ممتاز ادیب اور قابل قلم کار رہے۔ یہ وہ نام ہیں جو صرف بیسویں صدی کے اردو ادب اور صحافت میں بار بار ملتے ہیں بلکہ ان کے سلسلے بیسویں صدی میں بھی ہندستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

طباعت کے شعبے میں فنی نوکٹور کا کام نہایت عہد ساز

مطبع نوکٹور کی خدمات

ان کے مطبع کے قیام کے ۲۶ سال بعد ۱۹۸۴ء میں ایک امریکن اسکالر

انھوں نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو بہت قریب سے دیکھا اور سمجھتا تھا۔ انگریزی حکومت اور ہندوبں کی آمد سے برصغیر میں دو تہذیبوں کا جو ٹکراؤ ہوا، اس کا انھوں نے بڑی گہرائی سے تجزیہ کیا اور اپنے تاثرات اس رسالے میں بیان کئے جو ۱۸۵۹ء میں انھوں نے ”اسباب بغاوت ہند“ کے عنوان سے شائع کیا۔

انھوں نے محسوس کیا کہ نئی حکومت اور نئی تہذیب کئی صفات کی حامل ہے اور اس کی مدد سے وقت کے اغلاط کا تدارک کیا جانا چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ بغاوت کے اسباب کے علاج کے لئے دہشت گردیوں کے علاوہ حکمران اور رعایا کو باہمی شکوک اور کم فہمی کو دور کیا جانا چاہیے۔ مزید ملک میں تعلیم اور نئے خیالات کو فروغ دیا جانا چاہیے تاکہ لوگ بدلے ہوئے حالات کے تقاضوں سے خوش اسلوبی سے عہدہ برآ ہو سکیں۔

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ

ان لفظیات کو عملی شکل دینے کا آغاز انھوں نے جنوری ۱۸۶۳ء میں غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی کے نام سے ایک انجمن کے قیام سے کیا۔ اسی سال ان کا تبادلی علی گڑھ چل گیا اور مارچ ۱۸۶۴ء میں انھوں نے اسی انجمن کے مقاصد کی ترجمانی کے لئے ”اخبار سائنٹیفک سوسائٹی“ یا ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“ کے اردو اور انگریزی کے مشترکہ نام سے جاری کیا۔ یہ پہلا ہفت روزہ تھا۔ پھر روزہ چل گیا۔ چون کہ سائنٹیفک کے مقابلے میں انگریزی اور ہندوستانی دونوں تھے اس لئے اس اخبار کا ایک کالم اردو دوسرا انگریزی میں ہوتا تھا۔ اس اخبار نے جس کے اکثر مضامین سائنٹیفک سوسائٹی کے قلم سے ہوئے تھے، انفرادی اور اجتماعی اخلاق کا سماجی اور شہری زندگی کے نئے رجحانات، مصفااتی اور حفظان محنت، جدید مسائل کے عقلی اور سائنسی پہلو اور نئے سیاسی مسائل پر نئے عامہ کی بیداری کی ضرورت کے موضوعات پر پیش کئے۔ یہ اخبار ملک بھر کے باشندوں کے عمومی شعور اور قومی فلاح کے تصورات کو تقویت دینے اور آبادی اخبار کا مافی تھا۔

اس کے پہلے ہی شمارے میں اس کے سرورق پر یہ مآثر شائع کیا گیا:۔
”آزادی چھاپے کی ہے ایک بڑا فرض گورنمنٹ کا اور ایک اعلیٰ اور جلی حق رعیت کا“۔

جنوری ۱۸۶۷ء سے اس عبارت کو بدل کر اس طرح کر دیا گیا:۔

”جانور رکھنا چھپنے کی آزادی کا ہے کام ایک دانہ گورنمنٹ کا اور برقرار رکھنا اس آزادی کا ہے کام ایک آزاد رعیت کا“۔

اس زمانے میں جب غیر ملکی حکومت کی بڑی دہشت تھی، ایسا اعلان اور حکومت کی کوتاہیوں کی تشان دہی بڑی جرأت اور جوازدی کی بات تھی لیکن سرسید نے جس گوتی اور بیباکی کو اپنی صحافت کا شعار بنایا۔ گو مطابع کی آزادی کی آزاد قدیم ”گوہ نور“ میں بھی سنی تھی لیکن ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“، پہلا اخبار تھا جس نے اپنے سرورق کو اس کے اعلان سے زینت بخشی۔

دراصل انسٹی ٹیوٹ گزٹ اردو میں قدیم اور جدید صحافت کے درمیان کی وہ کڑی ہے جس نے اردو صحافت کو نیا وقار دیا۔

دس سال بعد ۱۸۷۳ء میں جب سرسید احمد خاں کے ہم عصر اور درجہ راجہ جگت سنگھ رئیس تاجپور نے اپنا انگریزی اخبار ”مہر و گیس“ اور اس کا مطبع سائنٹیفک سوسائٹی کی نذر کر دیا اور ”مہر و گیس“، ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“ میں شامل ہو گیا تو اس اعلان کی اشاعت موقوف کر دی گئی۔

انھوں نے امداد نرغون پر کتابوں کی فروخت کو فروغ دینے کی مقبول راہ پائی۔ ان کی مطبوعات کی اندرون ملک کے علاوہ دسواور اور بالخصوص مسلم علاقوں میں بہت مانگ رہی۔ ان کے مجلہ کی ایک انجمنی لندن میں قائم ہوئی۔ وہ ۱۹ ویں صدی کے پہلے ہندوستانی تھے جنھوں نے شمالی ہند میں گوشتی کے کنارے کاغذ بنانے کا ایک کارخانہ قائم کیا۔ ان کے مطبع کی تالیفی کتاب ”صحیفہ زیریں“ ۱۹۰۳ء میں ایڈورڈ ہفٹ کے جیٹن تاجپورشی منعقدہ دہلی کے موقع پر وائسرائے ہند لارڈ ڈکرزن کو پیش کی گئی، اسی کارخانے کے کاغذ پر چھپی تھی۔

جیسا کہ اوپر امریکن رپورٹر میں بتایا گیا ہے۔ نئی نوکٹور نے اپنے مطبع میں تصنیف و ترجمہ کا ایک باقاعدہ شعبہ قائم کیا۔ اس شعبے کے لئے اس عہد کے نہایت قابل مصنفین اور تجربہ کار مترجمین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ مطبع کا سارا کام مختلف خصوص اور منظر شعبوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ پوسٹا دار سے کی نوعیت ایک جامعہ معلوم اور اسکیتہ دانش کی سطح تھی جسے ملک کے ممتاز اہل فکر و نظر کی سرپرستی اور وابستگی حاصل تھی۔ اسی زمانے کو ہندوستان میں علم و ادب کی نشاۃ ثانیہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

انسٹی ٹیوٹ گزٹ تجارت کے فن میں بدولتی رکھتے تھے لیکن وہ صرف ایک کامیاب تاجر ہی نہیں تھے بلکہ اردو صحافت اور علوم مشرقی کی ترقی کے مہار بھی تھے۔ وہ اپنے عہد کے فاضل اور اپنے سہج کے بھی خواہ تھے۔ ”صحیفہ زیریں“ کے مطابق، وہ انڈین نیشنل کانگریس کے ۱۸۸۵ء کے اس پہلے اجلاس منعقدہ بمبئی میں شریک ہوئے جس سے قومی تحریک کے کارواں کا سفر شروع ہوا۔ ان کی آمدنی کا ایک خاصہ حصہ ضرور مندوں اور تعلیمی اور اخلاقی اداروں کی نذر ہوتا تھا۔ انھوں نے صنعت کاری اور خدمت خلق کے اصولوں کو مویا اور اپنی جاری سرگرمیوں کو انسانی قدروں سے بہرہ بر کیا۔

انتقال کے بعد انھوں نے جو اثاثہ چھوڑا اس کی مالیت ایک کروڑ روپے کے گنگ جھگ تھی۔

انیسویں صدی کے تیسرے ربع کے برسرِ حجب میں اردو صحافت کی شمع صوبہات متحدہ کی بزم میں نمایاں تھی۔ ”اودھ اخبار“ کے اجراء کے بعد اس بزم کی روشنی میں کئی صحافیوں نے اپنا حصہ ڈالا لیکن علی گڑھ کے ”اخبار سائنٹیفک سوسائٹی“ یا ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“، ”تہذیب الاخلاق“، ”یا“ محمدن سوشل ریفرمر“ اور ”لکھنؤ“ کے ”اودھ پچ“ (۱۸۷۱ء-۱۸۷۶ء) نے اردو کی میقاتی صحافت کے ذوق اور میلان میں ابتیازی اور تالیفی طر میں وائیں۔

”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“ اور ”تہذیب الاخلاق“

سرسید احمد خاں کے بانی اور ایڈیٹر سرسید احمد خاں ۱۸۱۷ء - ۱۸۸۸ء تھے۔ وہ اس صدی کی ایک نابالغ روزگار شخصیت اور کئی تعلیمی، سماجی اور صحافی انجمنوں اور تحریکوں کے بانی تھے۔

انھوں نے زندگی کا آغاز ۱۸۳۹ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی میں نائب منشی کی ملازمت سے کیا اور ۳۷ سال بعد ۱۸۷۶ء میں صدر الصدور کے عہدہ پر ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ اپنی ملازمت کے زمانے ہی سے انھوں نے متعدد تعلیمی اور صحافتی سرگرمیاں شروع کر دی تھیں۔

”شہاب ثاقب“ اور لاہور سے ”اشاعت السنہ“ نکلے۔

ان کے علاوہ سید احمد خاں پر سب سے زیادہ تنقید بیچ اخباروں میں ہوتی تھی۔ ان اخباروں کا سرخیل ”اودھ بیچ“ تھا۔

اودھ بیچ کا اجرا

”اودھ بیچ“ (۱۸۷۷ء-۱۹۱۲ء) اس وقت نکلا جب ”تہذیب الاخلاق“ اپنے تیسرے اور آخری دور میں تھا۔ اگرچہ یہ ایک طنز و مزاح کا جریدہ تھا مگر سیاسی اور سماجی موضوعات پر بھی محرک آرائی کرتا تھا۔ سرسید نے کانگریس کی مخالفت اور مسلمانوں کو اس سے الگ تھک رکھنے کی جو ہم کی ”اودھ بیچ“ نے اس کی زوردار مخالفت کی۔

اس کے ایڈیٹر منشی سجاد حسین (۱۸۵۹ء-۱۹۱۵ء) کانگریس کے رکن تھے اور آخر دم تک اس کی پالیسی کے حامی تھے۔ انھوں نے اپنے اخبار کے ذریعے ہندو مسلم سیاسی تعاون کی حمایت اور برطانوی طے اور ریاستی حکمرانوں کی مطلق العنانی اور مطلقیت شہزادی کی مخالفت کی۔ اس کی تنقیدوں میں طنز و مزاح کا ایک منفرد رنگ ہوتا تھا جس سے اس کی جگہوں اور بندہ بچوں کی بڑی دھوم مچ رہی۔ بہت بڑی بڑی کتابیں جلیب کے الفاظ میں ”جو چھتی اس میں نکل جاتی وہ ہمیں زبان پر رہتی اور دور دور تک مشہور ہو جاتی“

اس میں کارٹون بھی چھپتے تھے جن کے حکمرانوں میں وزیر علی تھوٹ اور گنگا سہائے بہت نمایاں تھے۔ ان کے علاوہ منشی سجاد حسین کے رفقا رکار میں رتن ناتھ سرشار، مرزا محبوب (محمد رفیع عاتقی جن کا ایک اور قلمی نام ”مستم طریت“ بھی تھا)۔ ذاب سید محمد جواد (مصنف ناول ”نوابی دربار“)، اکبر آبادی، بہت ترہون ناتھ، بجر منشی جلال پرشاد برقی، منشی احمد علی شوقی، منشی احمد علی کسندری، منشی حسین شامل تھے۔

اخبار کے سرورق پر انگریزی زبان میں ایک ماٹو چھپتا تھا جس کی عبارت یہ تھی:- *Life is pleasure*

یعنی زندگی زندہ دلی میں ہے۔ مغولوں پر کارٹون ہی کارٹون ہوتے تھے۔ یہ انداز اور اخبار کا تصور ہی ”لنن“ بیچ سے لیا گیا تھا۔ ”اودھ بیچ“ کو تنقید میں تقریباً ۳۵ اخباروں کا جن میں سے ریاض فیہ آبادی کے ”فتنہ“ اور مولوی عرم علی جشتی کے ”ملا دو پیازہ“ نے بہت شہرت پائی۔ تیس مہینے سال تک پورے ملک میں ان بیچ اخباروں کا غلط رہا۔

لیکن ”اودھ بیچ“ طنز و مزاح کا پہلا اخبار نہیں تھا۔ اس سے پہلے بھی ملک کے بعض حصوں میں چند مزاحیہ اخبار نکلے۔ جنوی ہند میں ۱۸۵۹ء میں مدراس ”مدراس بیچ“ کے نام سے ایک اخبار جاری ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ء میں بمبئی سے ”فرحت الاحباب“، مراد آباد سے ”روہیل کھنڈ بیچ“ اور پٹنہ سے ”بہار بیچ“ کے ناموں سے ایسے اخبار نکلے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ ”اودھ بیچ“ کی قبولیت کے بعد تمام ملک میں بیچ اخباروں کا ذوق عام ہوا اور بعض عجیب و غریب اخباروں نے بھی جیتے کے طور پر مزاحیہ اخبارات جاری کئے۔

”اودھ بیچ“ نے مزاحیہ صحافت کو ایک باقاعدہ تحریک کی صورت دی۔ یہ پہلا اخبار تھا جس نے کسی معاملے کے مفید فیہ پہلو کو نمایاں کرنے اور مخالفت کو ذیل کرنے کے لئے کارٹون کا حربہ باقاعدگی سے استعمال کیا۔ سیاسی اور

۱۸۹۹ء میں سرسید کا رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ بھی جس کا انگریزی نام ”عثمان سوشل ریفارمر“ تھا ”گرت“ میں قلم کر دیا گیا۔

تہذیب الاخلاق یہ دس روزہ رسالہ مسلمانوں کی خود اہمیت اور اصلاح کے لئے مخصوص مقاصد کے لئے دسمبر ۱۸۷۰ء میں جاری کیا گیا تھا۔ اس کی پشت پر سرسید کا یہ نظریہ تھا کہ اسے سلع کی تعمیر نو کے لئے نئے خیالات کی آمد کو روکنا نہیں چاہیے۔ تہذیب کو ترک کیا جانا چاہیے اور ہر حقیقت کو دلیل کی کوئی پر رکھا جانا چاہیے۔ اس کا بنیادی مقصد معاشرے کی اصلاح تھا۔ لیکن قدامت پسند طبقے کی سخت مخالفت کی وجہ سے اس کی اشاعت وقفے وقفے کے بعد تین بار مغل کی گئی اور بالآخر اسے ”گرت“ میں ضم کر دیا گیا۔

سرسید کا نظریہ صحافت سرسید کے پاس صحافت کا ایک اصغ اور تعمیری نظریہ تھا۔ صحافت، ان کے نزدیک ”قومی ترقی و ملکی بھلائی، عوام کی رہنمائی، خواص کی دلچسپی، حکام کی حمایت اور رعایا کی اطاعت“ کا بہترین ذریعہ ہے۔ اور صحافت کو ”قوم کا جامع، ملک کا وکیل اور حکومت کا مشیر“ ہونا چاہیے۔ انھیں اپنے تصورات اور نظریات پر گہرا اعتماد تھا اور وہ ان کے اخبار میں بڑی جرأت سے کام لیتے رہے۔ ذرا تندرہ کل ہند قومی جماعت، ”ایڈیٹر نیشنل کانگریس“ کے نظریات اور مطالبات سے انھیں ہمیشہ اختلاف رہا۔ ان کی دانست میں اس کے نظریات سے ان کے انقلابی اور تعمیری طور پر پسند و مسلم فرقت کے مفاد کی تہذیب ہوتی تھی۔ چنانچہ ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گرت“ کے کالموں میں اور دیگر مقامات پر انھوں نے اپنی مخالفت کا برملا اظہار کیا۔

سرسید احمد خاں نے صحافت میں بڑی پہل کا دیا۔ باقاعدہ ادارہ نگاری کی بنیاد ڈالی۔ با مقصد اور نظریاتی صحافت کو ایک تحریک کی شکل دی۔ تہذیبی نشاۃ ثانیہ کے نئے باب میں قابل تقلید اصولوں کا اضافہ کیا۔ کتابوں پر آزاد تنقید تبصرے کی روایت قائم کی۔ اردو زبان اور شریک صلاحیتوں اور امکانات کے نئے درجے کو لے۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گرت، اور ”تہذیب الاخلاق“ کو ابتدا سے آخر تک ٹائپ میں چھاپا۔ خبر نگاری اور صحافت نگاری میں جدید اصولوں کو فروغ دیا۔ ”گرت“ کے توسل سے دنیا کے اسلام کی سیاست سے ہندوستانی مسلمانوں کی دلچسپی کا آغاز کیا اور سیاسی اختلاف کے اظہار کو ایک جماعتی کردار فراہم کیا۔

”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گرت“ کی برس میں اور ”تہذیب الاخلاق“ کی ضد

جوابی اخبارات کا دور میں بہت سارے اردو اخبار جاری ہوئے جس سے شمالی ہند کی اردو صحافت میں بڑی حرارت اور پش پید ہوئی۔ چنانچہ گرت کے زیر اثر پڑے اخبار انسٹی ٹیوٹ، ”مظفر پور“ سے ”اخبار الاخبار“، آگرہ سے ”مفید عالم“، راجپوتانہ سے ”اخبار سوشل“، شاہ جہاں پور سے ”اخبار انجمن“، لکھنؤ سے ”اخبار آزاد“ اور ناہر سے ”سرور گرت“ جاری ہوا ہے۔ اور ”تہذیب الاخلاق“ کے جواب میں کانپور سے ”نورالافاق“، ونورالادار، مراد آباد سے ”لوح محفوظ“ اور تائب اللہ اسلام ”آگڑے“ ”تیرہویں صدی“، صوبہ جات شمال مغربی سے ”امداد الافاق“ اور

شوخ ہوتا تھا۔ شروع شروع میں اس کا کام بھی شامل ہوتے تھے۔ اس اخبار کی پالیسی حکومت نواز تھی لیکن اس کی قزروں میں بھی کبھی آزادی کا رجمان پیدا ہو جاتا تھا اور یہ سرکاری حکام کی ناگواریوں پر غصہ بھی کر دیتا تھا۔ اس کے اداسے سے دو اور اخبار بھی چھپتے رہے۔ ایک اردو ہفت روزہ ”جمائے پنجاب“ اور ایک ہندی اخبار ”متر بلاس“ تھا۔ ”متر بلاس“ ہی کے نام سے پنڈت مکندر نام نے ایک مطبع بھی قائم کیا۔

پنجاب یونیورسٹی کے ایک اسکالر انجمنی ڈاکٹر محل چند نے جنھوں نے ۱۹۳۰ء میں ”اخبار عام“ اور اس کے ہم عصر ”پیسہ اخبار“ کے کردار پر ایک تحقیقی مقالہ لکھا تھا اور اقرا محرف کو بتایا کہ انھوں نے اپنی تحقیق ”پیسہ اخبار“ کے بانی منشی محبوب عالم کی شخصی لاہری رسی کی مدد سے کی تھی جس میں ”اخبار عام“ کا مکمل ریکارڈ موجود تھا۔

پیسہ اخبار کا اجرا منشی محبوب عالم (۱۸۹۲ء - ۱۹۳۷ء) جو ”پیسہ اخبار“ کے اجرا سے قبل اپنے آبائی مقام فیروز والا۔ ضلع گوجرانوالہ (پنجاب) سے ایک زراعتی اہلکار ”زمیندار“ اور ایک ہفت روزہ ”جمت“ شائع کر رہے تھے، ”اخبار عام“ کے باقاعدہ قاری تھے۔ اسی اخبار سے تحریک لیتے ہوئے انھوں نے ۱۸۸۷ء میں ہفت روزہ ”پیسہ اخبار“ جاری کیا اور ”اخبار عام“ ہی کی طرح اس کی قیمت ایک پیسہ رکھی۔ مخالفت آنکھ صفات تھی۔ ”اخبار عام“ کی طرح یہ بھی صدی کے آخر میں روزانہ ہو گیا اور ۱۹۳۳ء میں تقریباً ۳۸ سال کی عمر پا کر یہ اخبار بند ہو گیا۔

منشی محبوب عالم نے اپنے کاروبار کا آغاز ایک چھاپ خانہ کے قیام سے کیا تھا جس کا نام مطبع خادم اتھلی رکھا تھا۔ اس وقت یہ اپنے اخبار کی کتابت اور سنگ سازی خود ہی کرتے تھے۔

محمود صاحب علم تھے اور ذہن رسا رکھتے تھے صحافت کی لگن تھی اور قارئین کے وسیع سے وسیع تر حلقے تک پہنچنے کی چاہ تھی۔ چنانچہ انھوں نے پاولر جرنازم کا سامنا اختیار کیا۔ فیروز والا کے چھوٹے مقام کو چھوڑ کر لاہور کے بڑے شہر اور وسیع تر میدان میں آ گئے۔ یہاں ”پیسہ اخبار“ کو تنوع اور قادی کے ذوق سے ہم آہنگ مواد سے مہمور کیا۔ تنقوت سے ہی غرض میں یہ اپنی رنگارنگی اور تازگی کی بدولت ”اخبار عام“ سے آگے نکل گیا۔ جب تک ”زمیندار“ منظر عام پر نہ آیا صحافت کی گونا گوں میں اس کا پرچار رہا۔

فن اخبار نویس کا مطالعہ کرنے کے لئے منشی محبوب عالم ۱۹۰۰ء میں یورپ گئے۔ بریسٹل احمد کے بعد وہ اردو کے دوسرے صحافی تھے جنھوں نے یورپ کے اخباری تجربے سے واقفیت حاصل کی۔ واپسی پر انھوں نے اپنے ناہنہ سے ”انتخاب لا جواب“ کو، جو انھوں نے ۱۸۹۵ء میں جاری کیا تھا، لندن کے ”ٹیبس“ (Tibbs) کے طرز پر از سر نو ترتیب کی اور اسے ”لحا لعت“ دلچسپ اقتباسات، سائنسی معلومات وغیرہ سے لبریز کیا۔

منشی محبوب عالم نے اخبارات کا ایک ذخیرہ قائم کیا۔

اخبارات کے ذخیرے کا قیام

مساہتی مسائل اور بین الاقوامی سیاست پر تیز و تند اور بیک انداز میں تبصرہ کیا اپنی ۳۵ سال کی زندگی میں یہ عیشہ ایک ہفت روزہ ”پاگو اس“ نے اپنے دور کے سر روزہ یا روزانہ ہو جانے والے ہفت روزوں کی طرح خبریں بھی لکھا دی سے شائع کیں۔ کچھ صفحات کے اخبار میں معانی، انھوں اور کارکنوں کے علاوہ مقامی ملکی اور بین الاقوامی خبریں بھی مختصر طور پر درج کی جاتی تھیں جن کا انداز تحریر مزاحیہ نہیں ہوتا تھا۔

اخبار عام۔ جدید دور کا آغاز ”اخبار عام“ کے سر روزہ چھنے کے برس ۱۸۹۱ء میں لاہور سے ہفت روزہ ”اخبار عام“ جاری ہوا جو اردو صحافت کے جدید دور کا ایک اہم لقیب بنا۔

اس کا بانی پنڈت مکندر نام (۱۸۳۱ء - ۱۸۹۷ء) ”مکھ نور“ کا ایک سابق کارکن تھا جس نے کتابت کے فن سے ترقی کرتے کرتے صحافت میں مسرکہ خیز پیش قدمی کی۔ پنڈت گوپی ناتھ اینڈ پرنٹرز تھے۔ یہ دونوں اصحاب کشمیری تھے۔ یہ اخبار ۱۹۳۰ء تک چلا اور اس کے وقفہ اشاعت میں تبدیلیاں ہوئی رہیں اور صدی کے آخری برسوں میں یہ روزنامے کی حیثیت سے شائع ہوتا رہا۔ اس اخبار کی قیمت ایک پیسہ تھی اور ابتدا میں یہ چھپتے چھپتے چار ورقوں پر چھپتا تھا۔ قیمت کا ارزانی نوذائیدہ صحافت کی قبولیت کے لئے بڑی مصلحت تھی۔ یہ اخبار صحافت کے نئی شعبے میں اس تدبیر کی ابتدا شمالی ہند میں ”اخبار عام“ ہی نے کی۔ اس کے ایک اعلان میں کہا گیا کہ یہ اخبار ”شاہ اور گدا سے ایک قیمت مانگتا ہے۔ یوں ہندوستان میں اس تدبیر کی اجتماعی ۱۸۵۸ء میں ہوئی جب حکومت پنجاب کی سرپرستی میں منشی اور دیہانی مصلحت کے فروغ کے لئے ہفت روزہ ”سرکاری اخبار“ کے نام سے ایک جریدہ جاری کیا گیا۔ اس کے اخراجات پورے کرنے کے لئے پنجاب بھر میں ایک فی صد اسکوٹی وصول لگایا گیا۔

”محوشہنشاہی“ کے مطابق ”اخبار عام“ میں ”تازہ بہ تازہ خبریں اور آبدار معانی“ شائع کئے جاتے تھے۔ اپنی بناوٹ، ترتیب اور مواد کے اعتبار سے یہ بہت جلد مقبول عام ہو گیا۔ اس کے اشتہاری نرخ دوسرے اخباروں کے مقابلے میں زیادہ تھے۔ ۱۸۸۳ء میں جب یہ چھپتے میں دوبار نکلتا تھا اس کا سرکولیشن تقریباً دو ہزار تھا۔ سرکاری رپورٹ کے مطابق ۱۸۸۷ء میں یہ تین ہزار ہو گیا۔ یہ اس زمانے میں بڑی غیر معمولی پیش قدمی تھی۔ لاہور ڈسٹرکٹ کے گزٹڈ ریٹ ۱۸۹۳ء - ۱۸۹۳ء کے مطابق مذکورہ سال تک یہ روزانہ پوچھا تھا۔ اس سال اس کی روزانہ اشاعت ۳۵۸ تھی۔ اس کے مقابلے میں شمالی ہند کے سرکردہ انگریزی اخبار ”ہول اینڈ میڈی گزٹ“ کی روزانہ اشاعت چودہ سو تھی۔ اس وقت لاہور میں ہی دو روزانہ اخبار تھے۔

۱۸۸۳ء میں ”اخبار عام“ کی تقبلہ ۱۰۰۰۰ تھی اور ہر صفحے پر دو کالم ہوتے تھے۔ اس کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں خبریں اختصار لیکن کثرت سے دی جاتی تھیں۔ ان کا آغاز اکثر موقادے ”خبروں کی ہمارے عنوان کے تحت ہوتا تھا۔ بہت سارے مقامی اخبار خبروں کے سلسلے میں اس پر انحصار کرتے تھے۔ جنوری ۱۹۰۸ء میں انگریزی روزنامہ ”ہول اینڈ میڈی گزٹ“ نے اس کے کالوں سے ”مکتوبہ میں“ نقل کیا۔ ”اخبار عام“ کے ادیبے مختصر ہوتے تھے اور تحریر کا انداز سادہ، واضح اور کسی قدر

۱۶۷۴ء میں بمبئی میں قائم ہوا تھا۔

حیدر آباد میں صحافت کی ابتدا

مدراں کے بعد اس خطے کے
بانی اصول سے اردو اخبار

۱۸۵۷ء کے بعد نکلے اور اس طالع کی سب سے دینی رفتار حیدر آباد کی میں
رہی۔ ان حضرات میں ریاستی حکمرانوں کی حکومت تھی اور پریس کے معاملے میں اکثر
ایسی ریاستیں برطانوی راج سے زیادہ سخت گیر تھیں۔ اس سلسلے میں اردو نواز
سلطنت آصفیہ کا رویہ بھی مختلف نہیں تھا۔ چنانچہ ریاست حیدر آباد سے، جس
کا حصول آزادی کے بعد لسانی بنیاد پر ریاستوں کی تنظیم کے جلد میں نیا نام
آندھرا پردیش ہو گیا ہے، اردو صحافت کا پہلا نشان نمودار ہوا وہ ایک
طبی رسالہ "طبابت" تھا۔ یہ رسالہ حکومت حیدر آباد کے طبی مدرسہ کے نگران
جارج اسٹوٹ کے زیر اہتمام ۱۸۵۷ء کے آس پاس جاری ہوا۔ اس کے بعد
۱۸۷۷ء میں "خورشید دکن" کے نام سے ایک ہفت روزہ نکلا جسے اکثر
محققین حیدر آباد کا پہلا اخبار مانتے ہیں۔ یہ ایک سال بعد بند ہو گیا۔ اس کے بعد
مرزا ظفر غازی تھے۔ حیدر آباد کا پہلا اردو روزنامہ "ہزار داستان"، تقور کیا
جاتا تھا جو ۱۸۸۵ء میں مولوی محمد سلطان ماقول کی ادارت میں جاری ہوا۔

ریاست میوڑ میں، جس کا حصول
آزادی کے بعد لسانی تنظیم نو

میوڑ میں صحافت کی ابتدا

کے جلد میں نیا نام کرنا تک ہو گیا ہے، ہنگوڑ سے ۱۹ویں صدی کے ساتھ
کے دہے میں اردو کا اخبار "خاتم الاخبار" کے نام سے نکلا جو ایک ہفت
روزہ تھا۔ اس کا سن اجرا غنیمت پور میں کی طرف سے ۱۸۶۱ء اور ۱۸۶۵ء
بتایا جاتا ہے۔ اس کے بانی اردو کے مشہور شاعر محمد قاسم تھے۔

مغربی ہند میں
اردو صحافت

مغربی ہند میں اردو صحافت کا طلوع

کا طلوع صوبہ بمبئی میں ہوا۔ اسے حصول آزادی کے بعد ریاستوں کی لسانی تنظیم نو کی
بنا پر اب مہاراشٹر کہا جاتا ہے۔ اس علاقے کا سب سے قدیم اردو اخبار دوستاب
ہوا ہے۔ "دکھت الاخبار" ہے جو جنوری ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا۔ یہ پہلی ایک ہفت روزہ
تھا۔ چھوٹی تقطیع کے آٹھ صفحوں پر نکلتا تھا۔ اس کا ایک نمبر بھی شائع ہوتا تھا جس کا نام
"دکھت الاسرار" تھا۔ اس میں خبروں کے علاوہ مصلوات، تاریخی اور ادبی مضامین بھی
شائع ہوتے تھے۔ پالیسی آزادانہ تھی اور سرکاری حکموں کی بدعنوانیوں پر نکتہ چینی کرتا تھا۔
اس کے مالک اور مدیر منشی ایمان علی لکھنوی تھے۔

مشرقی ہند

مشرقی ہند میں بنگال جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اردو
کی کا نہیں بلکہ ملک کی دوسری متعدد زبانوں کی صحافت
کا بھی جنم بھوی تھا۔ اسی خطے کی موجودہ ریاست، بہار بھی اس وقت احاطہ بنگال میں تھی
یہاں صحافت کا طلوع "دورالافتاد" نامی ایک اخبار سے ہوا جو ۱۸۵۸ء میں آگرہ سے
جاری ہوا۔ اس کے مالک محمد بشیر اور منظم سید نور شہید احمد تھے۔ اس اخبار کا
ریکارڈ نایاب ہے۔ اس کے بعد دوسرا نام ایک دس روزہ اخبار "پنٹہ ہرکارہ" کا
مقبضہ چاہریل ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا۔ اس کا پھر ریکارڈ خدابخش اور نکل سبک
لائبریری میں دستیاب ہے۔

عام قارئین کے لئے پاولر رسالہ "انتخاب الاجاب" کے علاوہ انہوں نے جوں کے لئے
"بچوں کا اخبار" (جو اس نوع کا اولین جریدہ تھا)، "اہل زراعت کے لئے اخبار" اور
طلبہ کے لئے "کلید اتمان" ناموں کے جریدے جاری کئے اور پھر خود "پیسہ
اخبار" کا ایک ہفتہ وار ایڈیشن تھا جس کی اشاعت روزنامے سے زیادہ مہی ۱۸۹۶ء
میں اس ہفت روزہ کی اشاعت گیارہ ہزار کے حیرت انگیز عدد تک پہنچ گئی تھی۔
لیکن روزنامے کی اشاعت صرف ایک ہزار تھی۔

"کوہ نور" کے بعد لاہور میں "پیسہ اخبار" سے بھی مستقبل کے کئی نامور صحافی
وابستہ ہوئے۔ ان میں دینا ناتھ، حکیم غلام نبی، منشی احمد دین، منشی محمد دین، نوٹ
مولوی شجاع الدین اور میر غالب دہلوی شامل تھے۔

منشی نوٹ کشور کی طرح منشی محبوب عالم بھی اپنے کاروبار میں تجارت کے اصولوں
اور میسجیروں کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ انہوں نے بھی اخباروں کے علاوہ
کتابوں کی اشاعت کی اور اپنی مطبوعات کے اشتہارات جسے پرکشش انداز میں
"پیسہ اخبار" کے سرورق پر شائع کرتے رہے۔ انہیں تدبیروں کی بدولت انہوں نے
اردو صحافت کو ایک منفعت بخش پیشہ بنایا۔ انہوں نے اپنے اخبارات اور رسائل
کی قیمت کم رکھی۔ اشتہاروں کی فراہمی پر مضامین اور ادبیے شائع کئے۔ لاہور میں
ایک مالی شان مطبع قائم کیا جس میں ۷۰ اشتہین نصب تھیں۔ اس مطبع میں مختلف
موضوعات پر تقریباً سات سو کتابیں تھیں۔

"کوہ نور"، "ادھ اخبار"، "علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ"، "اخبار عام" اور
"پیسہ اخبار" اپنے اپنے انداز سے جدید اردو صحافت کے پہلے کار اور مہمار تھے۔
یہ سب کے سب اصلاً اور عمر کا بیشتر حصہ ہفتہ وار تھے۔ ان کے علاوہ ۱۹ویں
صدی کے اواخر میں ملک کے ہر حصے سے اردو کے اخبار نکل رہے تھے۔

جنوبی ہند میں مدراس سے اردو صحافت کا آغاز

جنوبی ہند میں اردو کا طلوع ۱۶۰۰ء میں قائم شدہ سلطنت آصفیہ کے زمانے
سے جاری تھا۔ شمالی ہند کے بعد یہ اردو صحافت کا دوسرا سب سے جڑا مرکز تھا۔
اس کی موجودہ چار ریاستوں میں سے کیرلا کے (سابق ریاست فرامکھو کو چین) علاوہ
باقی تمام علاقوں سے اردو کے اخبار نکلتے تھے۔ ان کا آغاز مدراس سے ہوا۔ وہاں
۱۸۴۱ء میں "جامع الاخبار" کے نام سے ایک اخبار جاری ہوا جو باقی ہندوستان کے
اولین اخباروں کی طرح ایک ہفتہ روزہ تھا۔ یہ فعل اسکیم سائز کے صفحات
پر مشتمل ہوتا تھا اور ہر صفحے پر دو کالم ہوتے تھے۔ اس میں ہندوستان کے
مختلف علاقوں اور دنیا کے مختلف ممالک کی خبریں اچھام سے شائع کی جاتی
تھیں جو مختلف اخبارات سے ملخص کی جاتی تھیں۔ ادارہ بالائے التزام پانچویں صفحہ
پر شائع ہوتا تھا۔

اس کے ایڈیٹر سید رحمت اللہ تھے جو ایک حق گو اور بے باک صحافی تھے۔
وہ برٹش سرکاری سیاسی حکومت علی اور اس کی خود غرضانہ پالیسی پر نکتہ چینی کرتے
رہے۔ اس اخبار کا اپنا مطبع تھا جہاں سے کثیر تعداد میں اردو کتب بھی شائع
ہوئیں۔

اس سے قبل ۱۷۷۲ء میں برطانوی حکومت نے مدراس میں جنوبی ہند کا
پہلا ایڈیٹر سے ملک کا دوسرا سرکاری چھاپہ خانہ قائم کیا۔ ہندوستان کا اولین چھاپہ خانہ

یہ ہفت روزہ "خبر خواہ خلق" تھا جس کے ایڈیٹر اچھیا پرشاد تھے۔ اخبار کی روش آزاد تھی۔ اس نے ہندوستانوں کو اسلحہ سے محروم کرنے کی سرکاری پالیسی پر تنقید چینی کی۔ حکومت نے اس کی اشاعت کو ممنوع کر دیا۔ ریاست کی راجدھانی سے پورکا پہلا اخبار ہفت روزہ نیرا جستان تھا جو خاور نور پریس "میں طبع ہوتا تھا۔ یہ پریس ۱۸۸۷ء میں قائم ہوا۔

۱۸۵۷ء اردو پریس پر برٹش گورنمنٹ کی رپورٹیں

کی بنیاد کے بعد سائے کے دھبے برٹش گورنمنٹ نے دیسی زبانوں کے اخباروں کے قاعدہ مطالعے اور معائنے کے لئے اپنی ہر پندرہ روزہ میں خصوصی دفعہ قائم کرتے تھے جو ہر ہفتے حکام کو ان اخباروں کی تجزیاتی رپورٹیں ہیا کرتے تھے۔ ان کی نقلیں وائسرائے کو کونسل کے ممبروں کے علاوہ لندن میں برطانوی حکومت کے متعلقہ اہلکار کو بھی بھیجی جاتی تھیں۔ ان رپورٹوں کا تقریباً ساٹھ سال کاریکارڈ نیشنل آرکائیو آف انڈیا میں موجود ہے۔

۱۸۸۵ء کی ان رپورٹوں کی فہرستوں میں جنوبی ہند کے مندرجہ ذیل چھ اخباروں کے نام ملتے ہیں:-

(۱) "شمس الاخبار" (ہفت روزہ مدراس) (۲) "جریدہ روزگار" (دس روزہ مدراس)۔ (۳) "طلسم حیرت" (دس روزہ مدراس)۔ (۴) "منظہر العجایب" (دس روزہ مدراس)۔ (۵) "قائم الاخبار" (ہفت روزہ۔ بنگلور) اور (۶) بادشاہ (ہفت روزہ۔ بنگلور)۔ ۱۹۰۰ء کی ان رپورٹوں میں مذکورہ بالا فہرست کے دو اہلکار تین اخبار شامل نہیں ہیں اور اولیٰ الذکر تین اخباروں کے علاوہ مندرجہ ذیل سات اخبار شامل ہیں:-

(۱) "الہامی" (ہفت روزہ مدراس)۔ (۲) "میز دکن" (ہفت روزہ مدراس) (۳) "نیر آسمانی" (ہفت روزہ مدراس)۔ (۴) "آفتاب دکن" (ہفت روزہ مدراس)۔ (۵) "اتفاق" (ہفت روزہ مدراس)۔ (۶) "قائم الاخبار" (صہ روزہ۔ بنگلور) اور (۷) "ملک و ملت" (ہفت روزہ۔ حیدرآباد)

جیسا کہ اوپر کیا گیا ہے ان رپورٹوں میں تمام دیسی زبانوں کے اخباروں کی فہرستوں کا تجزیہ کیا جاتا تھا۔ مدراس (جنوبی ہند) کی رپورٹوں میں سن، ٹیلگو، کنڑ اور ملیالم کے اخباروں کا ذکر قاصر ہے لیکن اردو اخباروں کا تناسب بے حد کم ہے۔ اکثر رپورٹوں میں تو ان کا نام ہی نہیں ملتا۔

۱۸۸۵ء کی مغربی ہند کی رپورٹوں میں انگریزی، مراٹھی، گجراتی، کنڑ اور سندھی کے علاوہ اردو، فارسی اور عربی اخباروں کے نام ملتے ہیں۔ ان میں اردو کے دو فارسی اور عربی کا ایک ایک اور انگریزی، مراٹھی و اردو کا ایک مشترک اخبار شامل تھے۔ یہ سب کبھی سے چھپتے تھے۔ صرف فارسی کا اخبار جس کا نام "مفرح القلوب" تھا کراچی سے چھپتا تھا۔

اردو اخباروں میں "کشف الاخبار" اور "شوکت ہند" شامل تھے اور یہ دونوں ہفت روزہ تھے۔ عربی کا اخبار بھی ہفت روزہ تھا اور اس کا نام "نہکت الاخبار" تھا۔ انگریزی مراٹھی و اردو کے مشترک اخبار "ناک" "پنڈت" تھا اور یہ بھی ایک ہفت روزہ تھا۔ ان رپورٹوں میں ناٹھروں یا ایڈیٹروں کے نام نہیں دیئے

شمالی ہند جنوبی اور مغربی ہند دونوں خطوں سے انیسویں صدی کے افکار میں اردو کے متعدد اخبار نکلے اور ان میں چند روز نامے بھی تھے لیکن ان میں سے اکثر کی حیثیت ایک سب سے اعلیٰ سطح پر غنویت ہی کی رہی۔ یہی اور بعض اوقات اس سے بھی کچھ کم تر حال شمالی ہند کے کچھ حصوں میں رہا۔ ان میں سے جنوں و کشمیر کی ریاست تو ملک کی باقی ریاستوں کی طرح اپنے اہل اقتدار کی بے توجہی کی سزاوار رہی اور مدھیہ پردیش و راجستان کے اخباروں کا عمل و اثر مقامی اور محدود ہی رہا۔

ریاست جموں و کشمیر

جموں و کشمیر میں صحافت کے ابتدائی نقوش انیسویں صدی کے دوسرے نصف سے ملتے ہیں۔ محققین کے مطابق وہاں سب سے پہلا اخبار ۱۸۶۷ء میں جموں سے نکلا۔ اس کا نام "بدایا بلاس" تھا اور یہ ایک ہفت روزہ تھا جو اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں چھپتا تھا۔ دوسرا اخبار "دھرم دہن" تھا جو ۱۸۷۳ء میں جموں سے جاری ہوا۔ یہ پندرہ روزہ جرنل حکومت کے حکم تعلیم نے "رفاہ عام" کے لئے جاری کیا تھا۔ یہ بھی ہندی اور اردو دونوں زبانوں میں چھپتا تھا۔ تیسرا اخبار ہفت روزہ "خبر کشمیر" تھا جو "کوہ نور" (لاہور) کے بلنی منشی ہر سک رائے کے زیر اہتمام ۱۸۷۹ء میں سری نگر سے جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر مشی منشی جٹا پرشاد تھے اور چوتھا اخبار "جموں گزٹ" تھا جو ۱۸۸۳ء میں سری نگر سے جاری ہوا۔ یہ ایک سرکاری اخبار تھا۔

ریاست کا سرکاری مطبع ۱۸۵۸ء میں جموں میں قائم ہوا جس سے فارسی منسکرت اور اردو میں چھپائی کا انتظام تھا۔ اس کے کوئی دس سال بعد "بدایا بلاس" پریس قائم ہوا۔

مدھیہ پردیش مدھیہ پردیش کی تشکیل یکم نومبر ۱۹۵۶ء کو وسطی ہند کی سابقہ چار ریاستوں، مدھیہ بھارت، وندھیا پردیش، بھوپال اور ہماچل کے انضمام سے ہوئی۔ اس ریاست کا سب سے قدیم اور معلوم اخبار ۱۸۴۹ء میں اندور سے جاری ہوا۔ اس کا نام "مالوہ اخبار" تھا جو اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں چھپتا تھا۔ یہ ایک سرکاری اخبار تھا جس کے ایڈیٹر دھرم رائے تھے۔ تقریباً چھ سال تک پابندی سے چھپتا رہا۔

دوسرا قدیم اخبار "گوایا گزٹ" ہے۔ یہ بھی ایک سرکاری اخبار تھا جو ۱۸۵۳ء میں گوایا سے نکلتی پرشاد کی ادارت میں جاری ہوا۔ یہ بھی اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں چھپتا تھا۔ اس میں ریاست گوایا کے قوانین اور احکام شامل کئے جاتے تھے۔ ریاست کی موجودہ راجدھانی بھوپال کا پہلا دستیاب اردو اخبار "مدھہ الاخبار" جو ۲۴ مئی ۱۸۷۱ء کو حکیم امیر حسین اہلگر کی ادارت میں شائع ہوا اس میں سیاسی، معاشرتی، تمدنی، معلوماتی، سائنسی و سماجی سرگرمیوں و خبروں کے علاوہ انگریزی اخبارات سے ترجمے بھی شامل ہوتے تھے۔ یہ کئی سال تک جاری رہا۔ اس سے قبل ایک اور اخبار "بھوپال اخبار" کا بھی ذکر ملتا ہے جس کا سال اجراء ۱۸۴۹ء کہا جاتا ہے۔

راجستان راجستان کا معلوم سب سے قدیم اخبار "منظہر السرود" ہے جو ۱۸۵۱ء یا ۱۸۵۲ء میں بھرت پور سے جاری ہوا۔

یہ ایک سرکاری اخبار تھا جو اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں چھپتا تھا۔ یہ تقریباً تین سال چلا۔ پہلا اخبار جو مکمل طور پر اردو زبان میں تھا ۱۸۸۱ء میں اجمیر سے جاری ہوا۔

گئے۔

رفاہ خلائق (شاہ جہاں پور) ، نیاراجستان (سے پور) ، کارنامہ ہند (لکھنؤ) ، رام پور اخبار (رامپور) ، اخبار عالم (میرٹھ) ، حاسی ہند (کانپور) ، مرق عالم (ہردوئی) ، انجمن ہند (لکھنؤ) ، ۷۴ بدبہ اسکندری (رامپور) ، جامع العلوم (مراد آباد) کا سلسلہ اخبار (لکھنؤ) ، نظم اخبار (لکھنؤ) ۔

ان میں سے بہت سے اخبار حکومت کی تجویزاتی رپورٹوں میں شریک رہتے تھے۔ ان میں سے بیشتر ہفت روزہ ہی تھے۔ لیکن بعض اخبار سہ روزہ ، دو روزہ یا روزانہ انڈیشن بھی چھپاتے تھے۔ بہر حال مجموعی طور پر وہ ہفت نلے ہی رہے۔ ان ہفت ناموں کے علاوہ ادوی سنگ و جمن کی ۱۹ ویں صدی کی جملاتی صحافت بھی تاریخی اور عہد ساز نوعیت کی تھی۔

گلدستے جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے جملاتی صحافت کا آغاز دہلی کا کالج کے علمی رسائل سے ہوا جن میں سے ”عجب ہند“ جو ۱۸۴۷ء میں جاری ہوا ، اپنے متوجہ مولو اور میار کے لحاظ سے منفرد ہے۔ بہر حال اس دور کے تصورات کے مطابق اور خود اردو زبان کی شعری سرشت کے مطابق اردو کے اولین خالص ادبی رسالے شعری گلدستے تھے جن میں بیشتر تاریخی اور خصوصی مشاعروں میں پڑھا جانے والا کلام اور شعراء کے احوال شائع کئے جلتے تھے۔ ان گلدستوں کا آغاز دہلی سے ”گل رعنا“ نام کے ایک ماہنامے سے ہوا جیسے ۱۸۳۵ء میں مشہور ادیب اور فرہنگ نویس مولوی کریم الدین نے جاری کیا۔ دوسرا گلدستہ ”میار الشہر“ تھا جسے مولوی ابوالحسن نے ۱۸۴۸ء میں آگرہ سے جاری کیا۔

چنانچہ اپنے دوست مولوی امیر احمد اسیر کے کلام کی اشاعت کے لئے مرزا غالب نے اس گلدستے کے بہت منشی شیونائن کا ایک سفارشی خط لکھا۔ ۱۸۴۵ء میں منشی ریاض احمد ریاض نے خیر آباد سے ”گلدستہ ریاض“ کے نام سے ایک گلدستہ جاری کیا جس میں مقررہ قافیہ کے تحت شعراء کے کلام کی اشاعت کے طریقے کی ابتدا ہوئی۔ ایک طرح چھ مہینوں تک چلتی رہتی تھی۔

ان گلدستوں کی ابتدا تو دہلی سے ہوئی لیکن بعد میں ان کا مرکز لکھنؤ ہو گیا۔ اور دہلی سے گلدستہ شعرا (۱۸۵۹ء) ، گلدستہ سخن (۱۸۶۶ء) ریاض الشعراء (۱۸۸۱ء) ، پیام یار (۱۸۸۲ء) ، رعنا (۱۸۸۳ء) ، فیض سخن (۱۸۸۳ء) ۹۶ پیام عشاق (۱۸۸۳ء) ، مرقع نگار (۱۸۸۳ء) ، تحفہ عشاق (۱۸۸۳ء) ، دامن چھیں (۱۸۸۵ء) ، خیر عشق (۱۸۸۶ء) ، نغمہ بہار (۱۸۸۶ء) ، مبد ہمسند (۱۸۸۶ء) ، انتخاب لکھنؤ (۱۸۸۹ء) اور کئی دیگر گلدستے نکلے۔

ملک کے دوسرے حصوں میں بھی بہت سے گلدستے نکلے۔ اندازہ ہے کہ ان کی مجموعی تعداد ایک سو سے کچھ زیادہ تھی۔ تقریباً نصف صدی سے ان کا دور دورہ رہا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی ، جن کی نثر کو دیگر مولانا حسرت موہانی کو اپنی نظم کا بھی مراد قرار دیا ، اپنی صحافت کا آغاز ”نیرنگ عالم“ کے نام سے ایک گلدستے سے کیا جو ۱۸۹۹ء میں نکلنے سے نکلا۔

صدی کے آخری کے دہے میں غزلیات کے گلدستوں سے ذرا ہٹ کر ادبی صحافت کی ایک نئی طرح ڈالی گئی جس کے بانی مولانا عبدالحلیم شرر (۱۸۹۶ء) تھے۔ انھوں نے جنوری ۱۸۹۷ء میں ”دنگنا“ کے نام سے ایک

بیمئی (مغربی ہند) کی ۱۹۰۶ء کی رپورٹوں میں اردو اخباروں کی تعداد پچھ ہے۔ ان کے علاوہ انگریزی اور اردو ، اور امی اور آڈو کا ایک ایک مشترکہ اخبار تھا۔ ان سب کا مقام اشاعت بیمئی تھا۔ صرف مراٹھی اور اردو کا مشترکہ اخبار جس کا نام ”چمپاوتی“ تھا ، حیدرآباد سے چھپتا تھا۔ اس فہرست میں فارسی یا عربی کے کسی اخبار کا نام نہیں ملتا اور نہ ہی ۱۸۸۵ء کی فہرست کے کسی اردو اخبار کا نام ملتا ہے۔ اس میں مندرج اردو اخباروں کے نام حسب ذیل ہیں :-

(۱) ”اخبار آئینہ بگڑت“ (ہفت روزہ) ، (۲) ”آزاد و چچ“ (ہفت روزہ) ، (۳) ”بیمئی“ (پنج بہار) (ہفت روزہ) ، (۴) ”نظام الاخبار“ (ہفت روزہ) ، (۵) ”سلطان الاخبار“ (روزانہ) اور (۶) ”تیس مارچاں“ (ہفت روزہ) ۔ انگریزی اردو کا مشترکہ اخبار ایک روزنامہ تھا اور اس کا نام ”مسلم پرائیڈ“ تھا۔

بیمئی کی رپورٹوں کے شواہد میں بھی اردو اخباروں کا تناسب خال خال تھا۔ ۱۸۸۵ء کی مشرقی ہند (بنگلہ) کی رپورٹوں کی فہرستوں میں اردو کے مندرجہ ذیل پانچ اخبار تھے ،

(۱) ”گوہر“ (ہفت روزہ ، کلکتہ) ، (۲) ”اخبار دار السلطنت“ (سہ روزہ ، کلکتہ) ، (۳) ”اردو گائیڈ“ (روزانہ ، کلکتہ) ، (۴) ”شرف الاخبار“ (ہفت روزہ بہار) ، ”پنج“ (ہفت روزہ بہار) ۔ ان کے علاوہ فارسی کا ایک ہفت روزہ ”جام جہاں نما“ تھا۔

۱۹۰۶ء کی رپورٹوں میں اردو اخباروں کی تعداد صرف چار ہے۔ جن میں ایک ”پنج“ تو ۱۸۸۵ء ہی کی رپورٹ والا ہے اور باقی تین حسب ذیل ہیں :-

(۱) ”خادم الاسلام“ (ماہنامہ ، کلکتہ) ، (۲) ”نوشہ پنج“ (ماہنامہ ، کلکتہ) اور (۳) ”نصرت الاسلام“ (ہفت روزہ ، کلکتہ)

بنگلہ کی رپورٹوں کے تجزیات میں بھی اردو اخباروں کا تناسب بہت کم تھا۔ ان رپورٹوں میں دی گئی فہرستوں کو کچھ اور حورث آخر تصور نہیں کیا جاسکتا لیکن ان کی نمائندہ حیثیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ان سے ایک نمائندہ اندازہ منورر سامنے آجاتا ہے۔ ان کے علاوہ تقریباً ہر خطے میں مشترکہ جریدے اور رسالے بھی نکلتے جن میں اردو کے ساتھ ایک علاقائی یا انگریزی زبان کو شامل کیا گیا۔ ان کے اجرا اور ادات میں ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے افراد شامل تھے۔

۱۹ویں صدی میں اردو صحافت کے مرکز

یہ امر مسلم ہے کہ انیسویں صدی میں اردو صحافت کا مرکز اور محور شمالی ہند میں تھا۔ موجودہ اتر پردیش ، دہلی اور پنجاب کی ریاستوں کے بیشتر علاقے اس کے گل بوٹوں سے سرسبز و شاداب تھے۔ مذکورہ بالا اخباروں کے علاوہ اسی خطے سے مندرجہ ذیل یادگار اور معروف اخبار نکلے۔

وکیل (امرتسر) ، رفیق ہند (لاہور) ، ہند (لکھنؤ) ، مہندستانی (لکھنؤ) ، سنیہ ہند (میرٹھ) ، قصیر الاخبار (الہ آباد) ، حسن الاخبار (الہ آباد) ، اکمل الاخبار (دہلی) ، البشیر (اٹھارہ) ، نیر اعظم (مراد آباد) ، نجم الہند (مراد آباد) ، آب حیات (آگرہ) ، مفید خلائق (آگرہ) ، اردو دینی گزٹ (آگرہ) ، قزلا اخبار (آگرہ) ، لارنس گزٹ (میرٹھ) ، نجم الاخبار (میرٹھ) ، مضبوط نور (کانپور) ، تاریخ بغاوت ہند (آگرہ)

ادبی صحافت کے سبزہ زار میں کھٹنے والے متعدد نئے قوتوں کی پود انگلستان سے آئی تھی۔ مثلاً سرسید کا "تہذیب الاخلاق" لندن کے میٹف اور اسپیکسٹر کی روایت پر نکلا اور "اودھ پنچ" لندن کے "پنچ" کے طرز پر نکلا اس سے قبل دلی سوسائٹی کا "قرآن السعدین" لندن کے پیمنی (Penny) میگزین کے طرز پر نکلا اور فشی جوبائلم نے اپنے "اخطاب لاجواب" کی خصوصیت میں لندن کے ٹٹ جنس سے اضافہ کیا۔ لیکن اردو کی اپنی دھرتی میں آتی نہ فیزیقی کہ اس سے ہر نئے پودے کو اپنی خصوصیت اور بہار کے لئے کافی نوراک میسر آئی۔

بیسویں صدی کے آغاز ہی سے اردو صحافت کا نہ صرف نیا باب بلکہ نیا میدان بھی دا ہوا۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں لاہور سے ماہنامہ "خزن" جاری ہوا جو غلت لغت منفرد تھا۔ اس کے بانی اور مدیر ایک نوجوان قانون دان شیخ عبدالقادر (۱۸۷۴ء - ۱۹۵۰ء) تھے۔ انھوں نے بڑی فراست سے اردو کی ادبی صحافت کے نئے امکانات کا ادراک کیا۔ انھوں نے گلدستوں کی چاشنی، تہذیب الاخلاق اور اس کے جریوں اور حواریوں کے رسائل کی بحثوں اور پنچ جریوں کی شریوں اور چچلشوں کو رخصت ہو جانے والی ۱۹ ویں صدی ہی میں چھوڑ دیا اور اپنے ادیبانہ ادارے میں کہا۔

"اردو ایک نو عمر زبان ہے جس میں نگارشات کا ذخیرہ تو ہے لیکن اس کی کیفیت محل نظر ہے۔ اس کی سب سے مایہ ناز صفت نظم میں سر تا سر ٹاؤٹ ہے"

ٹیلی ویژن

بیسویں صدی، انسانی تاریخ میں اہم ایجادوں کی کثرت کے لیے ہمیشہ یادگار رہے گی۔ اسی صدی کی سائنسی ایجادات کی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے "ٹیلی ویژن"۔

ٹیلی ویژن کو لوگ "ٹیلی" یا دور درشن

"جمادونی پٹارہ" بھی کہتے ہیں۔ یہ انگریزی زبان کا لفظ ہے جو خود یونانی اور لاطینی لفظوں کا مرکب ہے۔ یونانی لفظ ہے ٹیلی (Tele) جس کے معنی ہیں فاصلے پر۔ یہی لفظ ٹیلی گرام، ٹیلی فون اور ٹیلی پرنٹر میں بھی موجود ہے جو دوری کے رسل و رسائل سے متعلق ہیں۔ ٹیلی ویژن لفظ کا دوسرا حصہ ہے ویژن (Vision) جو لاطینی لفظ ویڈیو (Video) سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں "میں دیکھتا ہوں"۔

ٹیلی ویژن کے موجد کا نام ہے جان لیل بیرڈ (John L. Baird) یہ اسکاٹ لینڈ کا رہنے

ماہنامہ نکالا جس میں ابتدا میں صرف رومانوی اور تاریخی معنائیں ہوتے تھے لیکن ایک ہی سال کے بعد اسے ناولوں اور ڈراموں کے رسالے میں بدل دیا گیا۔ اگرچہ اس کی نگارشات تاریخ اسلام کے واقعات پر مبنی ہوتی تھیں لیکن ہولانا کے دلچسپ طرز تحریر سے قارئین میں ناول کے مطالعے میں گہرا شوق پیدا ہو گیا پھر اسی زمانے میں پرنٹ رتن ناٹھ سرشار کا ناول "فساد آزاد قضاوار" "اودھ اخبار" میں شائع ہوا جو اپنی نوع کا ایک شاہکار تھا۔ اسے اردو ناول نگاری میں حقیقت پسندی کا آغاز تصور کیا جاتا ہے۔

جہاں ایک طرف ادبی صحافت کی نگاریاں ہو رہی تھیں وہاں دوسری طرف سرسید احمد خاں کے رسالہ تہذیب الاخلاق (۱۸۷۴ء) سے فکری، تحقیقی اور تہذیبی ادب کی راہیں بھی استوار ہو رہی تھیں۔ اس رسالے کا رخ خاص طور پر مسلمانوں کی طرف تھا۔ سرسید نے اس کے پہلے ہی شمارے میں بتایا کہ اس کا مقصد مسلمانان ہند کو کامل درجے کی تہذیب اختیار کرنے پر ادب کا رہنا ہے تاکہ ان کا شمار دنیا کی معزز اور مہذب قوموں میں ہو۔

سرسید کا کام بہت مشکل تھا۔ قدامت پسند طبقے کسی تبدیلی کو اختیار کرنے کے لئے آمادہ نہیں تھے۔ چنانچہ انھوں نے "تہذیب الاخلاق" کے جواب میں "نورالافاق" (دکن پورہ)، "نورالانوار" (کانپور) "تیرہویں صدی" (آگرہ) "تائید الاسلام" (مراٹھا) اور کئی ایسے جریدے نکالے جن کا واحد مقصد سرسید کے خیالات کی تردید کرتا تھا۔ لیکن سرسید اپنی دھن کے پیکر تھے۔ انھوں نے اپنے خلاف کفر کے فتوے تک لکھنے کے باوجود اپنا مشن جاری رکھا۔ ان کے زیر اثر کئی حکاک اور گوشہ نشین دانشوروں کے قلم تحریک ہو گئے اور "تہذیب الاخلاق" سے شروع ہونے والی سرسید کی تحریک خیال انگیزی اور زمانہ شناسی کی مہم بن گئی۔ اسی کے فیض سے ۱۸۷۷ء میں وہ ٹھٹھان اور ٹٹھان کا لچ قائم ہوا جو آج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے نام اور مرتبے سے مشہور ہے۔

سرسید احمد خاں نے نہ صرف معاشرے کی اصلاح کے لئے بیداری پیدا کی بلکہ اردو کی ایک سادہ اور استدلال پر وزن رکھنے کا روح بھی شروع کیا۔ تہذیب الاخلاق کے اجراء کے تیس سال بعد شیخ عبدالقادر نے اپنے ماہنامہ "خزن" کے اولین شمارے کے ادارے میں کہا کہ اردو ادب میں سادگی پسندی کا جو مذاق پیدا ہوا وہ بہت کچھ "تہذیب الاخلاق" کے نامور ایڈیٹر اور اس کے فاضل معقول نگاروں کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

سرسید کے فکری معاونین میں مولوی ذکا اللہ مولانا الطاف حسین حالی، مولانا شبلی نعمانی، مولوی جمیع اللہ حاجی عمر، منیل خاں، مفتی سراج الدین احمد، سید کریمت حسین، مولوی وحید الدین سلیم، خواجہ غلام الشکین ایسے ذہین اور موثر قلم ادیب شامل تھے۔

سرسید اردو میں پہلے ادیب ہیں جنھوں نے اپنے ادیبوں کا ایک حلقہ بنایا، اور انھیں اہم ادبی کاموں کی ترغیب دی۔

اسی زمانے میں ملک کے تقریباً ہر حصے میں طنز و مزاح سے لبریز پنچ رسالے جاری تھے۔ ان کا مقصد بھی عوام کے خیالات میں سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کا نیا شعور پیدا کرنا تھا۔ ان کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔

اور اسے بہت ہی آسانی سے فوکس کیا جاسکتا ہے۔ کیمبرے کے عدسے کے پیچھے ایک پردہ سا ہوتا ہے جسے موزیک (Mozaic) کہتے ہیں جو سیزیم (Saesium) کے ہزاروں نقطوں سے ڈھکا ہوتا ہے۔ سیزیم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ضیا حساس (photo-Sensitive) ہوتا ہے اور سیزیم (Saesium) کا ہر نقطہ مرکز کا ایک

مناسبا ضیا برقی خانہ (Photo-Electric Cell) ہوتا ہے جب ان نقطوں پر روشنی پڑتی ہے تو ان سے برقیہ (ایلیکٹران) بنتے ہیں۔ کیمبرے کے اندر داخل ہونے والی تصویر اس طرح ایک مائل تصویر بن جاتی ہے۔ یہ تصویر کیسے بنتی ہے۔ ایکٹائیو گن کے ذریعہ جس سے برقیہ کا دھارا ہر ٹکٹا ہے۔ ایک شعاع کی شکل میں کرن موزیک (Mozaic) پر دے پر آگے پیچھے اوپر نیچے ایک سیکنڈ میں پچاس بار گردش کرتی ہے۔ اس عمل کو قطع (Scanning) کہتے ہیں۔

بی۔ بی۔ سی۔ کے پہلے چینل کے فیسی ویزن پروگرام ۲۰.۵ لائن سسٹم پر نشر کیے جاتے ہیں۔ لیکن دوسرے چینل کے پروگرام ۶۲۵ لائن سسٹم پر ٹیلی کاسٹ ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایکٹران شعاع پردے پر ۲۰.۵ یا ۶۲۵ مرتبہ گردش کرتی ہے۔ ۲۰.۵ یا ۶۲۵ لائن سسٹم میں اسکرین کے اوپری حصے میں نشریات کے دوران تین لائنیں استعمال میں نہیں لائی جاتیں۔ حال میں بی۔ بی۔ سی کے انجینئرز نے سی ٹیکس (Ceefax) نام کا ایک سسٹم دریافت کیا ہے جس میں انھوں نے ان بقیہ تین لائنوں کا بھی مناسب استعمال ڈھونڈ نکالا ہے۔ بی۔ بی۔ سی کے ساتھ ہی انگلستان کے انڈی پنڈنٹ براڈ کاسٹنگ اتھارٹی (I.B.A.) نے جوکر شیل براڈ کاسٹنگ کا ادارہ ہے، اسی طرح کے ایک سسٹم کا اعلان کیا ہے جس کو انھوں نے اوریکل (Oracle) کا نام دیا ہے۔ یہ دونوں سسٹم ایک ہی کام میں لائے جائیں گے یعنی اسکرین کی ان بقیہ لائنوں پر صحیح سویرے اہم خبروں کی سرخیاں، موسم کی معلومات، کرکٹ اور فٹ بال وغیرہ کے اسکور شاپرا ہوں گے، بارے میں اطلاعات، بازار بھاؤ، اسٹاک ایکسچینج کے نرخ اور شہروں کی دیگر سرگرمیوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی جائیں گی۔ مضمین ایک چھوٹا سا اخبار ضروری اور اہم معلومات لیے ہر گھر میں صبح سویرے ٹیلی ویزن سیٹ کا سوچ کھولتے ہی آمود ہوگا جیسے علاء الدین کی کہانی میں جادو کا چراغ چھتے ہی جن آموچہ ہوتا ہے۔

سیاہ و سفید ٹیلی ویزن کو نوٹو کرم

رنگین ٹیلی ویزن بھی کہتے ہیں لیکن اب دنیا

والا تھا۔ بیرڈ نے اپنے تجربات کے سلسلے میں سب سے پہلے ۱۹۲۲ء میں جن چیزوں کا استعمال کیا وہ تھی ایک پرانی برقی موٹر ساکسل لمپ کے دو عدد سے (Lenses) ایک عدد نارنج، ایک گھسا پٹا نیو سیٹ، گوند، موم، تار وغیرہ۔ لندن کے شمالی حصے میں ایک پہاڑی پر ایک گنڈرا سیلیس ہے۔ ایک زمانے میں ریڈیو کے موجد مارکونی اور بیرڈ اسی محل کے دو الگ الگ اسٹوڈیوز میں سیلی ویزن کے بنانے کا تجربہ کر رہے تھے لیکن کامیابی کا سہرا بیرڈ کے سر رہا۔

ٹیلی ویزن سیٹ پر ہم اور آپ جو تصویریں دیکھتے ہیں وہ

کیمبرے کے ذریعہ ہم تک پہنچتی ہیں جو پروگرام میں حصہ لینے والوں کی حرکات و سکنات کو بجلی کی لہروں میں تبدیل کر دیتا ہے بعد کو یہ ریڈیو فری کوئی پاور یا ریڈیائی تعددی طاقت (Radio Frequency Power) میں بدل جاتی ہیں ٹیلی ویزن ٹرانسمیٹر ریڈیائی لہروں کی صورت میں انھیں آگے بڑھاتا ہے۔ آپ کے مکان کی چھت پر جو ایریل لگا ہوتا ہے اس تک پہنچنے پر یہ ریڈیائی لہروں یا چھوٹی چھوٹی برقی رو میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور پھر یہ لہریں ٹیلی ویزن سیٹ تک پہنچ جاتی ہیں جہاں جا کر یہ تصویروں کا روپ اختیار کر لیتی ہیں۔ یہ سارا عمل بجلی کی سی تیزی سے ہوتا ہے۔ نتیجے کے طور پر ہر لمبوں دور اسٹوڈیو میں جس وقت جو کچھ پروگرام پیش ہو رہا ہوتا ہے بالکل اسی وقت آپ اپنے گھر کے آرام دہ ماحول میں اسے دیکھ سکتے ہیں۔

آپ نے اخبار میں بھی ہونی تصویریں دیکھی ہوں گی۔ یہ دراصل ہزاروں چھوٹے چھوٹے نقطوں سے مل کر بنتی ہیں۔ ٹیلی ویزن کا عمل بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ ان نقطوں کی جگہ روشنی کے لاتعداد نقطے ہوتے ہیں جو برقی دھڑکن (Impluse) میں بدل جاتے ہیں۔

کیمبرے اور عدسے ٹیلی ویزن میں دو قسم کے کیمبروں سے کام لیا جاتا ہے

ایک تو کہلاتا ہے ایکٹرانک کیمبرہ جو اسٹوڈیو کے اندر ہی ہوتا ہے اور دوسرا فلم کیمبرہ جو اسٹوڈیو کے باہر ۳۵ ملی میٹر یا ۱۶ ملی میٹر فلم تیار کرتا ہے۔ عام طور پر ٹیلی ویزن کے ایک اسٹوڈیو میں تین کیمبرے ہوتے ہیں جو یکے بعد دیگرے استعمال میں لائے جاتے ہیں۔ یہ کیمبرے دو قسم کے ہوتے ہیں ایک ٹورٹ (Turret)

اور دوسرا زوم (Zoom)۔ ٹرٹ میں ڈگری، ۱۶ ڈگری، ۲۴ ڈگری اور ۳۵ ڈگری کے عدسوں کا استعمال ضرورت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ زوم کیمبرے میں اس طرح کی سبیل نہیں ہوتی

(Moving Coil) یا اسٹریٹو یا Quiz کے دوران سامنے ہی رکھے ہوتے ہیں جو تقریباً ایسے پروگرام کے دوران انٹھیں چھپانے کی ضرورت نہیں اور ٹیلی ویژن اسکرین پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ کچھ مانگرو فون سامنے ہی رکھے ہوتے ہیں جنہیں پروگرام پیش کرنے والے فنکار ہاتھ میں۔ اسٹریٹو یا کسی ہال کے اینج پر چلتے پھرتے نظر آتے ہیں

اور باتیں بھی کرتے جاتے ہیں۔ ایک اور مانگرو فون سے جسے بوم (Boom) مانگرو فون کہتے ہیں جو فنکاروں کے سروں کے اوپر لٹکا ہوتا ہے اور جسے حسب ضرورت آگے پیچھے اور نیچے کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح کے مانگرو فون ٹائلوں میں استعمال کیے جاتے ہیں اور انٹھیں پوشیدہ ہی رکھنا ضروری ہے۔ پھر لپیل (Lapel) مانگرو فون ہوتے ہیں جنہیں چھوٹے سے پروگرام پیش کرنے والے محلے میں لٹکا لیتے ہیں یا اپنی قمیض کے اندر چھپا لیتے ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو نظر نہ آئیں۔

ایک اہم سفر اگر آواز اور نور کی لہروں کی کئی میل کی دوری پر کہیں تخلیق ہو بھی رہی ہے تو ہمیں اس سے کیا فائدہ کیوں کر آواز تو ایک محدود فاصلے تک ہم سن سکتے ہیں۔ اسی طرح سے کسی کو بھی ایک فاصلے تک دیکھا جاسکتا ہے یہاں تک کہ پس پردہ دیوار بھی جو کچھ ہوتا ہے وہ بھی ہم دیکھ نہیں سکتے۔ دوری کی قوت ہی اور ہے۔ ٹیلی ویژن سیڈ تک کسی منظر اور آواز کی لہروں کا ایک ساتھ پہنچا برقی مقناطیسی ریڈیو لہروں کی دریافت کے بعد ہی ممکن ہو سکا۔ اس کے ذریعہ ہی کارڈ کے پھیلا بدل (کیمرو اور مانگرو فون جن کی تخلیق کرتے ہیں) کو نشریات ایریل سے موصول ایریل تک پہنچایا جاسکتا ہے۔ ان لہروں کی ترسیل کے لیے ہوائی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ ہوا کے بغیر ہی زیادہ بہتر سفر کر سکتی ہیں۔ ان لہروں کی پیمائش طول موج یا فری کوئٹسی میں کی جاسکتی ہے۔ طول موج کیا ہے کبھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پتھر پھینکنے کی صورت میں کے بعد پتھر کے جو لہریں اٹھتی ہیں ان کا درمیانی فاصلہ اور فری کوئٹسی لہروں کی وہ تعداد ہے جو فی سیکنڈ اس مرکز کے اطراف میں پھیلتی ہیں۔

فری کوئٹسی \times طول موج = نور کی رفتار (۶۸۰،۰۰۰) \times ۱ میل فی سیکنڈ) چون کہ برقی مقناطیسی لہریں روشنی ہی کی رفتار سے سفر کرتی ہیں اس لیے اونچی فری کوئٹسی کو لمبی طول موج سے متعلق قرار دیا جاتا ہے۔

پروگرام ٹیلی ویژن پروگرام کسی طرح پیش کیے جاتے ہیں؟ ٹیلی ویژن اسٹریٹو سے۔ یہ اسٹریٹو فون اسٹریٹو ہی کی طرح ہوتے ہیں۔ ان میں بہت سادہ سادہ سامان وہی ہوتا ہے جو اسٹریٹو میں ہوتا ہے۔ سائیکلو گراف کے سامنے کھڑے فنکاروں کے آگے ایک ٹرانک

کے اکثر ترقی یافتہ ملکوں میں رنگین ٹیلی ویژن عام ہو چلا ہے۔ یہ بھی دو سسٹم پر کام کرتا ہے 'ایک کو کہتے ہیں پال (Pal) سسٹم اور دوسرے کو سیکم (Secam) مغربی ممالک پال (Pal) سسٹم کا استعمال کرتے ہیں اور روس اور مشرقی یورپ کے دیگر ممالک سیکم سسٹم۔ یہاں رنگین ٹیلی ویژن کے بارے میں دو لفظ کہنا ضروری ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ بنیادی رنگ تین ہیں۔ سرخ، نیلا اور سبز۔ ان تینوں کی مناسب آمیزش سے دوسرے رنگ تیار کیے جاسکتے ہیں۔ رنگین ٹیلی ویژن میں ایک عدد سے کے ذریعہ کسی منظر کی روشنی کو شیشوں کے ایک مخصوص سیٹ تک پہنچا دیا جاتا ہے جو کسی ایک رنگ کو منعکس کر دیتے ہیں لیکن دوسرے رنگ ان شیشوں سے منعکس نہیں ہو پاتے۔ روشنی تین بنیادی رنگوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ان رنگوں کو علیحدہ علیحدہ کیمروں کے ٹیوب تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ یہ کیمروں ایسے تین اشاروں (Signals) کی تخلیق کرتے ہیں جن کا رنگ، چمک اور شگفتگی ایک دوسرے سے الگ ہوتی ہے۔ اس کے بعد یہ تین سگنل ایک حامل موج (Carrier Wave) پر نشتر کیے جاتے ہیں۔

ٹیلی ویژن سیڈ کے اندر فاسفورس کے نقطے ہوتے ہیں جن میں سے ایک تہائی سرخ، دوسری تہائی نیلے اور تیسری تہائی سبز رنگ کی شعاعیں خارج کرتی ہے۔ ان تینوں سگنلوں کو علیحدہ کر دیا جاتا ہے اور انٹھیں تشکیل (Process) کیا جاتا ہے اور پھر ٹیلی ویژن سیڈ کے اندر ایک کیتھوڈرے ٹیوب (Cathode Ray Tube) تک ان کو پہنچا دیا جاتا ہے۔ اس طرح کوئی بھی منظر اس کے اصل رنگ میں پیش کر دیا جاتا ہے۔ انسانی بصارت کی ایک خاصیت ہے استمرار رویت (Persistence of Vision) یعنی ویژن کے سیاق و سباق میں یہ کہا جاسکتا ہے حالانکہ روشنی کے نقطے جلتے جلتے جاتے ہیں لیکن ہمارے آنکھیں لمحائی وقفے کا سراغ نہیں پاسکتیں اور یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ نقطے برابر موجود ہیں۔

ٹیلی ویژن کیمرو تصویر کو مجبلی میں آواز بدل دیتا ہے۔ پروگرام میں جو مانگرو فون آواز کے لیے استعمال ہوتا ہے وہ بھی آواز کو مجبلی میں بدل دیتا ہے آواز کی لہریں ایک خاص حد تک ہی پہنچ پاتی ہیں۔ مانگرو فون ایک طرح کا برقی کان ہے اس کے اندر کان کے پردے کی جگہ پھل (Diaphragm) ہوتی ہے جس میں آواز کی وجہ سے حرکت پیدا ہوتی ہے۔ ٹیلی ویژن اسٹریٹو میں کئی قسم کے مانگرو فون استعمال ہوتے ہیں جیسے ربن (Ribbon) و الیکٹرو اسٹیٹک (Electro Static) یا موونگ کاسٹل

تصویروں اور آواز پر نظر رکھتے ہیں اور ان کے استخراج کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ اس سلسلے میں ایک اڈیشن کا استعمال ہوتا ہے جسے کہتے ہیں Time-Based Corrector، جو تصویروں کی خامیوں کو دور کرنے کے لیے استعمال میں لائی جاتی ہے۔

ٹیلی ویژن کے پروگراموں میں اسٹوڈیوز میں ہونے والے پروگراموں کے علاوہ فیملی، ڈاکو منٹری فلمیں اور وہ فلمیں بھی دکھائی جاتی ہیں جو ٹیلی ویژن کے لیے خاص طور پر بنائی جاتی ہیں۔ اسٹوڈیوز کے پروگرام الیکٹرانک کیمروں کے ذریعے پیش کیے جاتے ہیں۔ فلمیں جو ۸ ملی میٹر یا ۱۶ یا ۳۵ ملی میٹر پر تیار کی جاتی ہیں، ٹیلی وژن مشینوں کے ذریعے دکھائی جاتی ہیں۔ یہ خاص قسم کے پروڈکٹ ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ الیکٹرانک کیمروں کی مدد سے جو خاص قسم کی موٹر گاڑیوں کے اندر رکھ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے جاتے ہیں، کھیل کود اور تماشوں کے آرڈٹ ڈور پروگرام بھی ٹیلی کاسٹ کیے جاتے ہیں جنہیں او۔ بی (O. B) پروگرام کہتے ہیں۔

اکثر ٹیلی ویژن پروگرام پہلے سے ریکارڈ کر لیے جاتے ہیں۔ یہ ریکارڈنگ کی جاتی ہے اس مشین پر جسے Video Tape Recorder (VTR) کہتے ہیں جس میں ایک ایچ یا ووائج کا ٹیپ استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی ٹیپ پر مناظر اور آواز پہلے سے ریکارڈ کر لیے جاتے ہیں اور وقت آنے پر ٹیلی کاسٹ کیا جاتا ہے۔

مصنوعی سیارے سے

ٹیلی کاسٹ (سیٹلائٹ براڈکاسٹنگ)

سیٹلائٹ مصنوعی سیارہ ہے۔ یہ دراصل ایک خلائی فلیٹ فارم ہے جس پر ایک Reflector لگا دیا جاتا ہے تاکہ اگر زمین سے اس پر سگنل بھیجا جائے تو زمین کی خمیدگی (Curvature) پر فتح پا کر سگنل خلا سے زمین پر منعکس ہو جائے۔ ریڈیو کی نشریات میں جو اس طرح کا مصنوعی فلیٹ فارم مہیا کرتا ہے اسے کہتے ہیں روائل کمرہ (Ionosphere)۔ لیکن اعلیٰ تعدد

کیمرے ہوتے ہیں۔ یہ عام طور پر تین ہوتے ہیں جن سے یکے بعد دیگرے کئی قسم کے شاٹ لیے جاتے ہیں جیسے کلوز اپ، لانگ شاٹ، میڈیم سٹاٹ وغیرہ۔ ویسے ٹیلی ویژن پروگراموں کے لیے میڈیم کلوز اپ کی کلنک ہی سب سے بہتر مانی جاتی ہے۔ چھت کے اوپر بڑی قوت کے بلب لگے ہوتے ہیں۔ فلور پر ایسی ہی لائٹ ہوتی ہے جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جاسکتا ہے کیمرے ٹرالی پر لگے ہوتے ہیں۔ ان میں پہنچتے ہوتے ہیں اور کار ہی کی طرح اسٹیرنگ وھیل جن کے ذریعے انہیں آسانی سے ہٹایا جاسکتا ہے۔ اونچائی سے شاٹ لینے کے لیے بجلی سے چلنے والی کمرہ پر ایک کیمرو لگا دیا جاتا ہے۔ مائکروفون کا ذکر اوپر آ ہی چکا ہے جو اسٹوڈیو میں استعمال ہوتے ہیں۔ اس کے ہی کی طرح ٹیلی ویژن اسٹوڈیو میں سیٹ (Set) بھی لگائے جاتے ہیں۔ سیٹوں کو بنانے کے لیے ایک شعبہ ہوتا ہے جس میں بڑھی کمپانک اور ڈیزائن بنانے والے کام کرتے ہیں اور ہر طرح کے سیٹ سرعت کے ساتھ بنا دیتے ہیں Captions اور Graphics کا ایک شعبہ ہوتا ہے جس میں مصوٰر اور آرٹسٹ یہ کام کرتے ہیں ان کے علاوہ ہر قسم کی سہولت بہم پہنچانے والا ایک شعبہ الگ ہوتا ہے۔

ہر ٹیلی ویژن اسٹوڈیو میں ایک کنٹرول روم ہوتا ہے۔ یہی مرکز ہے ٹیلی ویژن کے احصائی نظام کا پروڈیوسر اسی کمرے میں اپنے مددگار کے ساتھ بیٹھتا ہے۔ اسی کمرے میں آواز کی ترسیل کے لیے مشینیں، ٹیپ ریکارڈ وغیرہ ہوتے ہیں جن کو کنٹرول کرنے کے لیے ایک انجینئر ہوتا ہے جو پروڈیوسر کے پاس ہی بیٹھتا ہے۔ Vision Mixer

ایک چھوٹے سے کمپیوٹر کی مدد سے اسٹوڈیو کے کیمروں کو کنٹرول کرتا ہے اور شاٹس بدلتا رہتا ہے۔ پروڈیوسر مائکروفون کے ذریعے کیمرے چلانے والوں کو ہدایات دیتا رہتا ہے۔ کیمرو مین کے کافوں میں لگے ہوتے ہیں ہیڈ فون، وہ پروڈیوسر کی ہدایات سن کر شاٹس لیتا رہتا ہے۔ اسٹوڈیو اور کنٹرول روم میں بھلی دامن کا ساتھ ہوتا ہے۔ دونوں ہی کیمرے سادہ پروڈیو ہوتے ہیں۔ اسٹوڈیو کے اندر ہونے والے کام کاج کو کنٹرول کرنے کے لیے ایک ادھیکار ہوتا ہے جسے کہتے ہیں فلور مینیجر۔ یہ بھی پروڈیوسر کی ہدایات پر عمل کرتا ہے اور ان ہدایات کو سننے کے لیے اس کے کافوں میں بھی ہیڈ فون لگے ہوتے ہیں۔ فلور مینیجر کے پاس ایک وائی ٹاکی ریسپونڈر ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ کنٹرول روم سے بات کر سکتا ہے۔ فلور مینیجر کے دو ایک مددگار بھی ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ لائٹ مین خلاصی وغیرہ بھی دیگر کاموں میں مدد کرتے ہیں۔

کنٹرول روم میں پروڈیوسر کے سامنے لگے ہوتے ہیں تین چار مانیٹر۔ پروڈیوسر اور انجینئر ان مانیٹروں میں اسٹوڈیو سے آنے والی

نشریات

(ریڈیو)

لاسکی کی پہلی ترسیل مارکونی نے ۱۸۹۹ء میں انگلستان سے کی۔ اس کی ایک چوتھائی صدی بعد یعنی ۱۹۲۰ء میں یورپ سے باقاعدہ نشریات کی ابتدا ہوئی۔

۲۳ فروری ۱۹۲۲ء ۵۵ء تاریخ ہے جب کہ مارکونی کمپنی نے انگلستان میں پہلا ریڈیو پروگرام نشر کیا۔ برطانیہ میں پہلی باقاعدہ سروس نومبر ۱۹۲۲ء میں شروع ہوئی جب کہ برٹش براڈکاسٹنگ کمپنی قائم ہوئی۔ یکم جنوری ۱۹۲۷ء کو یہ کمپنی برٹش براڈکاسٹنگ کارپوریشن میں تبدیل ہو گئی۔ جرمنی میں باقاعدہ نشریات کا آغاز ۲۹ نومبر ۱۹۲۳ء کو، اٹلی میں ۲۷ اگست ۱۹۲۴ء کو اور ہندوستان میں بمبئی اسٹیشن کے قیام کے ساتھ ۳ جولائی ۱۹۲۷ء کو ہوا۔

ہندوستان میں نشریات کی اولین کوشش ۱۹۲۴ء میں مدراس پریسیڈنسی ریڈیو کلب نے کی۔ اس نے کئی مہینوں تک روزانہ دو گھنٹوں کی سروس جاری رکھی۔ ۱۹۲۶ء میں انڈین براڈ کاسٹنگ کمپنی نامی ایک خاندانی تجارتی فرم نے ریڈیو پروگرام نشر کرنے کا اجازت نامہ حاصل کیا۔ کمپنی ہروارٹس ریسپورر پر بطور لائسنس فیس دس روپیہ اور دس فیصد درآمدی محصول وصول کیا کرتی تھی۔ اس نے جولائی ۱۹۲۷ء میں بمبئی اور کلکتہ میں ۱۵ کلوواٹ قوت کے دو میگاواٹ ٹرانسمیٹر قائم کیے۔ ۱۹۲۹ء کے ختم تک ملک میں کل ۷۷۷۵ ریڈیو سیٹ تھے جو کمپنی کو زندہ رکھنے کے لیے ناکافی تھے اس لیے مارچ ۱۹۳۰ء میں اس کا دیوالیہ کر دیا گیا۔ پبلک کے اصرار پر حکومت ہند کے حکمرانیت نے یکم اپریل ۱۹۳۰ء سے براڈکاسٹنگ کا انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور تجارتی اساس پر نشریات شروع کی۔ انڈین براڈکاسٹنگ سسٹم کو ابتدا میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا لیکن ۱۹۳۲ء کے بعد سے ملک میں ریڈیو سسٹم کی تعداد میں اضافہ کا باعث اسے منافع ہونے لگا۔ ۱۹۳۴ء میں حکومت نے دہلی میں ایک ریڈیو اسٹیشن قائم کرنے کا فیصلہ کیا پھر اس میں توسیع کی گئی اور اس سروس کو مستقل کر دیا گیا۔ ۱۹۳۵ء میں براڈکاسٹنگ کے پہلے کنٹرولر کی حیثیت سے بی۔ بی۔ سی کے یوٹیل فیلڈن کی خدمات حاصل کی گئیں۔ انھوں نے ۸ جون ۱۹۳۶ء کو انڈین براڈکاسٹنگ

اور ٹیلی ویژن میں رواں کرہ (Tonosphere) سے کام نہیں لیا جاسکتا کیوں کہ اہر اس کے آبار گزر جاتی ہیں اور منعکس ہو کر واپس نہیں آتیں اسی لیے شائٹ ویوریڈیو کے مقابلے میں فلی ڈیشن کی پہنچ بہت کم ہوتی ہے۔

آج سے تیس سال پہلے رسل و رسائل کے لیے سیٹیلائیٹ کے استعمال کی آرزو کلاںک نے پیشین گوئی کی تھی۔ سب سے پہلا مصنوعی سیارہ روس نے ۴ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو خلا میں چھوڑا تھا جسے اسپونیک (Spuknic) کا نام دیا گیا۔ اس کے بعد امریکہ نے بھی کئی ایسے مصنوعی سیارے بنائے۔

نیوٹن کی حرکات (Dynamics) کی یہ ایک معمولی سی مشق ہے کہ ایک مصنوعی سیارہ جو زمین کی سطح سے چند سو کلومیٹر اوپر ہو کل نوے منٹ میں ایک گردش مکمل کر لیتا ہے لیکن اگر کسی مصنوعی سیارے کو اور اونچائی پر چھوڑا جائے تو زمین کے اطراف اس کی گردش میں زیادہ وقت لگے گا یہاں تک کہ خلا میں ایک ایسا مقام آسکتا ہے جہاں اس سیارے کی زمین کے ارد گرد ایک گردش پورے ۲۴ گھنٹے میں مکمل ہوگی۔ زمین بھی تو ۲۴ گھنٹے میں ایک بار اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔ اس طرح کی اونچائی زمین کی سطح سے ہزار کلومیٹر کی دوری پر ہے اور Geosynchronous Satellite اسی اصول پر کام کرتا ہے اسی طرح کا ایک امریکن مصنوعی سیارہ اے۔ ٹی۔ ایس۔ ۶ (ATS-6) ۳۰ مئی ۱۹۷۳ء کو خلا میں چھوڑا گیا۔ ۴ گھنٹے روزانہ کے لیے یہ سیارہ ایک سال کے لیے ہندوستان کو دیا گیا اسی سیارے سے یکم اگست ۱۹۷۵ء سے ہندوستان کی چھ ریاستوں کے ۲۳ گاؤں میں (جن میں مخصوص قسم کے

اور ٹیلی ویژن سیٹ نصب کیے گئے تھے) ٹیلی ویژن کا ایک خاص پروگرام 'جود بھائی بھائیوں کی ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر مرتب کیا گیا تھا' دکھایا گیا۔ سیٹیلائیٹ ٹیلی ویژن کا دنیا کا یہ پہلا عظیم تجربہ ہے جس میں خوش قسمتی سے ہمارے ملک نے حصہ لیا۔

احمد آباد اور دہلی کے زمین اسٹیشنوں (Earth Stations) سے جو آئی۔ ایس۔ آراو (ISRO) یعنی ہندوستان کی خلائی تحقیقات کی تنظیم (Indian Space Research Station) نے قائم کیے تھے۔ آل انڈیا ریڈیو کے ٹیلی ویژن شعبے کے پہلے سے ریکارڈ کیے ہوئے پروگرام اس سیارے پر بھیجے جاتے رہے اور وہاں سے منعکس ہو کر یہ پروگرام جو بیس سو گاؤں میں دیکھے گئے

کے لیے بی۔ بی۔ سی کا ایک ریلے اسٹیشن موجود ہے۔ چین بھی ہندوستان کے لیے میڈیم ویو ہی کا استعمال کرتا ہے۔ بیرونی نشریات عمومی عالمی خبروں، قومی یا بین قومی امور پر تبصروں، موسیقی اور دیگر تہذیبی پروگرام پر مشتمل ہوتی ہیں۔ بیرونی نشریات کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عالمی مسائل پر اپنا نقطہ نظر واضح کیا جائے۔ اور دوسروں کے سامنے اپنی صحیح تصویر پیش کی جائے۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ، فرانس، آف امریکہ کے ذریعہ بی۔ بی۔ سی، ریڈیو پیکنگ، نوویٹ وکٹا اور مغربی جرمنی بیرونی نشریات پر کافی وقت صرف کرتے ہیں۔ ہندوستان سے عربی، فارسی، پشتو اور برہی زبان میں بیرونی نشریات دوسری عالمگیر جنگ کے دوران برطانیہ کی جنگی مساعی کے طور پر شروع کی گئیں۔ ۱۹۴۲ء میں اے۔ آئی۔ آر سے سمندریار

کے مالک کے لیے عام انگریزی نشریات کے علاوہ ۱۵ بیرونی اور ۵ ہندوستانی زبانوں میں پروگرام نشر کیے جاتے تھے۔ جن پر میو ۵۲ گھنٹوں سے بھی زیادہ وقت صرف ہوتا تھا۔

مختلف ممالک کی جانب سے استعمال ہونے والی شارٹ ویو میڈیم ویو فری کویئسی (Frequencies) کا تقسیم انٹرنیشنل ٹیلی کمیونیکیشن یونین (ای۔ ٹی۔ یو) کرتی ہے جس کا دفتر جنیوا میں واقع ہے۔ شارٹ ویو بینڈز (Bands) کی کثرت کی وجہ سے اکثر نشریاتی ادارے زیادہ طاقتور ٹرانسمیٹرز استعمال کرنے لگے ہیں تاکہ ان کی نشریات دوسرے ممالک میں بھی سنی جاسکیں، مصنوعی سیاروں کے بین الاقوامی ترسیلی نظام کی بدولت آج دور دور تک پہنچنے والا ریڈیو اور ٹی۔ وی پروگرام پیش کرنا ممکن ہے۔ یہ نظام ایک بین الاقوامی کنسورٹیم کے تحت ہے جو کاسٹاٹ (Comstat) کہلاتا ہے۔ اس میں امریکہ کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔

کینیڈا کے پاس خود اس کے مصنوعی ستارے موجود ہیں۔ جاپان نے بھی اس قسم کے ستارے تیار کیے ہیں۔ سوویت یونین اپنے ملک کے اندر اپنے مصنوعی ستاروں کے ذریعہ پروگرام نشر کرتا ہے۔ ہندوستان بھی مصنوعی ستاروں کی ٹیکنالوجی کی جانب تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ اس کی کامیابی سے بین الاقوامی نشریات میں ایک نیا افق پیدا ہو جائے گا۔ ان ستاروں کی بدولت کرہ ارض کے ایک تہائی حصہ تک ٹی۔ وی سگنلوں کی ترسیل ممکن ہوگی یہ ستارے جو خط استوا پر زمین سے ۳۵ ہزار کلومیٹر کی بلندی پر چھوڑے جاتے ہیں زمین ہی کی رفتار کے ساتھ ساتھ گھومتے ہیں۔ اسی لیے انھیں "ارضی ہم زمینی" (Geosynchronous) کہتے ہیں۔

سیارے کہا جاتا ہے۔ ان سیاروں کے ذریعہ آج ٹی۔ وی کے ناظرین دنیا کے کسی بھی حصہ میں ہونے والے اہم واقعہ کا اپنی آنکھوں سے نظارہ کر سکتے ہیں۔

سروس کا نام بدل کر آل انڈیا ریڈیو رکھا۔ "آکاش داتی" کا نام جو ابتدا میں میسور اسٹیٹ کی براڈ کاسٹنگ سروس کا تھا، آل انڈیا ریڈیو نے ۱۹۵۰ء میں اختیار کیا۔

دہلی اسٹیشن کی نشریات کا آغاز یکم جنوری ۱۹۳۱ء سے ہوا۔ ۱۹۳۹ء یعنی دوسری عالمگیر جنگ کے شروع ہونے سے پہلے پشاور، لاہور، لکھنؤ، مدراس، ڈھاکہ اور تروچی میں چھ اسٹیشنوں کا اضافہ ہوا۔ دہلی، کلکتہ، اور بمبئی کے بڑے اسٹیشنوں میں شارٹ ویو ٹرانسمیٹر نصب کیے گئے تاکہ ان کی نشریات دور دور تک سنائی دے سکے۔ دوسری عالمگیر جنگ کے دوران جرمن پروپیگنڈے کے اثر کو زائل کرنے کی غرض سے بیرونی نشریات

اور نیوز سروس کا اضافہ کیا گیا؛ میسور، بڑودہ، حیدرآباد اور چنگ آباد اور تریوندرم جیسے مقامات پر دہلی ریاستوں نے بھی اپنے اپنے براڈ کاسٹنگ اسٹیشن قائم کیے۔

۱۹۴۷ء میں ملک کی تقسیم کے وقت کل ۱۲ اسٹیشن تھے؛ ۹ آل انڈیا ریڈیو کے تحت اور ۵ دیسی ریاستوں میں۔ ڈھاکہ، پشاور اور لاہور کے اسٹیشن پاکستان کے حصے میں آئے، اور دیسی ریاستوں کے اسٹیشنوں کو چھوڑ کر اے۔ آئی۔ آر کے تحت چھ اسٹیشن رہ گئے۔ آزادی کے وقت اے۔ آئی۔ آر کا دائرہ نشریات (Coverage)۔۔۔۔۔ ملک کے قریب کا دس فیصد تھا اور لائسنس یافتہ ریڈیوسٹوں کی جملہ تعداد بشکل ۳ لاکھ تھی۔ لیکن ۱۹۴۷ء کے ختم پر آل انڈیا ریڈیو کے اہم اسٹیشنوں کی تعداد ۲۰ ہو گئی۔ ان کے علاوہ اس کے تحت ۲۲ معاون مراکز (Auxiliary Centres) شمال مشرقی ہند کے چار کم قوت والے ٹرانسمیٹر اور وودھ بھارتی کے ۲۹ سنٹر بھی (جہاں سے ہلی موسیقی اور تجارتی اعلانات نشر ہوتے ہیں) کام کرنے لگے۔ یا یوں سمجھیے کہ ۱۰۹ سے بھی کچھ زائد میڈیم ویو ٹرانسمیٹر اور ۳۲ شارٹ ویو ٹرانسمیٹر اور آبادی کا ۸۰ فی صد حصہ اور کل ملک ۷۰ فی صد علاقہ میڈیم ویو کی نشریات سے مستفید ہونے لگا۔ ۱۹۴۲ء کے ختم پر ہندوستان میں ۲ کروڑ ریڈیو لائسنس اور ساڑھے بارہ لاکھ ٹیلی ویژن سسٹمز موجود تھے۔

۱۹۷۴ء کے ختم تک ہندوستان میں بین ٹی وی اسٹیشن نئی دہلی، بمبئی اور سری نگر میں قائم ہو چکے تھے ان کے علاوہ امرتسر اور پونا میں ریلے سنٹر قائم ہوئے۔ مدراس اور کلکتہ کے ٹی۔ وی سنٹر اور مسوری کے ریلے سنٹر کی تنصیب دسمبر ۱۹۷۵ء تک ہو چکی تھی۔

اکثر ممالک اپنے ہاشندوں کے لیے میڈیم ویو پر گھریلو نشریات کے علاوہ شارٹ ویو پر بیرونی ملکوں کے لیے نشریاتی پروگرام پیش کرتے ہیں۔ بعض ملک بیرونی نشریات کے لیے بھی میڈیم ویو ٹرانسمیٹر استعمال کر رہے ہیں۔ مثلاً غلبی ریاستوں

اور ترقیاتی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے کا کام بھی لیا جاتا ہے۔ موسیقی اور دیگر تہذیبی پروگراموں کے ساتھ ساتھ دیہی سامعین کے لیے مفید معلومات کی بہم رسانی کو بھی کافی اہمیت حاصل ہے۔ ہندوستان میں تو ٹی۔ وی کی توسیع بھی ترقیاتی پروگرام کا ایک جزو تصور کی جاتی ہے۔

کسی نشریاتی ادارے میں سنگیت پر تقریباً ۱۰ فی صد وقت صرف کیا جاتا ہے۔ بقیہ تقریری نشریات کا متدبہ وقت خبروں اور حالات حاضرہ پر صرف ہوتا ہے۔ سیاسی جماعتوں سے متعلق خبروں اور تبصروں میں ایک عمومی اور غیر جانبدارانہ نقطہ نظر اختیار کیا جاتا ہے۔ نشریات میں سیاسی توازن کی برقراری پر سب ہی جمہوری ممالک زور دیتے ہیں۔

مسلطے پروگرام زیادہ تر اے۔ آئی۔ آر کے ایک چینل والے اسٹیشنوں ہی سے نشر کیے جاتے ہیں۔ تاہم اب کئی ایک اسٹیشن ایک سے زیادہ چینل بھی استعمال کرنے لگے ہیں۔ جہاں ایک ہی لوز کا پروگرام ایک مخصوص چینل ہی سے نشر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کے متحدہ اسٹیشنوں میں اپنے اہم علاقائی چینل کے علاوہ ملی موسیقی اور چارٹی تشریح کے لیے علیحدہ چینل بھی ہیں جنہیں وڈیو چارٹی کہا جاتا ہے۔ بعض اسٹیشنوں میں بوجوانوں کے لیے ایک علیحدہ چینل سے پروگرام نشر کیا جاتا ہے۔ ہر ہفتہ سنگیت اور تقاریر کا قومی پروگرام اور بعض مخصوص ٹیلیو اور فیچر کا پروگرام آل انڈیا ریڈیو کے تمام اسٹیشنوں سے یکساں نشر کیا جاتا ہے۔ ایسا قومی آل انڈیا اہمیت کا پروگرام خدوٹو ٹرانسمیٹر کے ذریعہ ایک مبسوط نظام کے تحت لے لیا جاتا ہے۔ ۱۹۷۵ء تک ہندوستان میں کوئی قومی چینل موجود نہیں تھا لیکن یورپ کے اکثر ممالک خبریں اور اطلاعات قومی چینل ہی سے نشر کرتے ہیں ایسا ایک دوسرا چینل کلاسیکی موسیقی اور اعلیٰ پایہ کے پروگراموں کے لیے مختص ہوتا ہے ایک سیر چینل ملی پھلکی اور پاپ موسیقی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

ریڈیو کے ذریعہ نشریات میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ لیکن ٹی۔ وی کے گراں قدر مصارف کی وجہ سے جو ایسا اوقات ریڈیو کے مقابلہ میں آٹھ تا دس گنا زیادہ ہوتے ہیں۔ ٹی۔ وی پروگرام اور چینلوں کی تنصیب کی رفتار ایک عرصے تک سست رہی۔ یورپ کے اکثر ملکوں میں ٹی۔ وی کا دو چینی طریقہ رائج ہے۔ برطانیہ میں بی بی سی کے دو ٹی۔ وی چینل ہیں۔ ایک سیر چینل آئی۔ ٹی۔ وی (ٹی۔ وی کا ایک خود مختار ادارہ) کہلاتا ہے جو تمام تر اشتہارات کی آمدنی سے چلتا ہے۔ اکثر یورپی ملکوں میں ٹی۔ وی پروگرام نگین ہوتے ہیں۔

براڈ کاسٹنگ، دوسرے ذرائع ترسیل سے اس طرح مختلف ہے کہ اس میں پیام رسانی ایک شخص سے دوسرے شخص کے درمیان نہیں ہوتی بلکہ صحافت کی طرح اس کے سامعین کا دائرہ غیر معین ہوتا ہے۔ وہ وقت واحد میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد سے خطاب کرتی ہے۔ اپنی زود اثری کی وجہ سے براڈ کاسٹنگ اجتماعی ترسیل (Mass Communication) کا ایک اہم ذریعہ بن گئی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ براڈ کاسٹنگ صحافت کی طرح جمہوریت کی کلید ہے اور ایسے سیاست دانوں کو بھی جو بعض اوقات جبر و طاقت سے کام لیتے ہیں اپنی بات کو منوانے کے لیے ہمیشہ ترغیب و تحریص کے اسی حربہ کو استعمال کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے اکثر ملکوں میں نشریاتی ادارے راست یا بالواسطہ حکومت کی نگرانی میں ہوتے ہیں۔ کئی ملکوں میں نشریات کو بی۔ بی۔ سی کی طرح سرکاری دائرہ انتظام کے باہر خود مختار حیثیت بھی حاصل ہے۔ کچھ اور ملکوں میں نشریات کو مفاد عامہ کی خدمت قرار دیا گیا ہے۔ امریکہ میں یہ پوری طرح خالصتاً ہاتھوں میں ہے۔ صرف لاسکی طول موجوں کا تقبیل دفاتی عمل کے ترسیلات (Federal Communication Authority) کی نگرانی میں ہوتا ہے۔ پاکستان، سری لنکا، کینیڈا، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ میں نشریاتی ادارے حکومت کے قائم کردہ نیم خود مختار کارپوریشنوں کی نگرانی میں کام کرتے ہیں۔ ہندوستان ان چند ملکوں میں سے ہے جہاں براڈ کاسٹنگ کی حیثیت حکومت کے ایک محکمہ کی ہے۔ یہ محکمہ وزارت اطلاعات و نشریات کے تحت ہے۔ روزمرہ کے انصرام کار کی نگرانی ڈائریکٹر جنرل آل انڈیا ریڈیو کرتا ہے اور اس کی مدد ملک کے تمام ریڈیو اسٹیشنوں کے اسٹیشن ڈائریکٹر کرتے ہیں۔

اکثر ملکوں میں نشریات کی غرض و غایت تفریح و تھن کے علاوہ معلومات اور تعلیم کی اشاعت ہے۔ تاہم ہر ملک میں اس کی نوعیت اور اہمیت مختلف ہے۔ امریکہ میں جہاں نشریات بیشتر خالصتاً کمپنیوں کے ہاتھ میں ہے اور تشریحی آمدنی سے چلتی ہیں، تفریح پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ ایشیا اور افریقہ کے اکثر ترقی پذیر ملکوں میں تعلیمی اور معلوماتی پہلو کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ نشریات، تعلیم اور معلومات کی بہم رسانی کا کام انجام دیتی ہیں۔ وہ سوسائٹی کی حالت پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مختلف امور و مسائل کی چھان بین کرتی ہیں اور سرکاری ملازمین اور سیاست دانوں کا عوام کے سامنے احتساب بھی کرتی ہیں۔ ہندوستان میں ان کے علاقائی کلچر و ادب کی ترقی قومی یک جہتی، تہذیبی قدروں اور سائنٹیفک نقطہ نظر کی ترویج

نظم و نسق

نظم و نسق

608

عوامی کاروباری ادارے

607

بین الاقوامی تنظیم

نظم و نسق عامہ

611

نظم و نسق

بین الاقوامی تنظیم

تقورات اسی کی وجہ سے پروان چڑھے۔

وینا سے ورسائے تک

وینا کانگریس ۱۸۱۴ء —
وینا کانگریس ۱۸۱۵ء

سیاسی مسائل سے نکلنے کے لیے منعقد کی گئی جو پولین کی شکست سے پیدا ہو گئے تھے۔ اس کانگریس میں یورپی حکمران جو "جواز شاہی" کے علمبردار تھے، بین الاقوامی معاملات میں پھر سے قدیم نظام کو بحال کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انھوں نے انقلاب کے زہر کو روکنے کی ممکنہ کوشش کی۔ وینا کانگریس کے فیصلوں کو منوانے کے لیے ایک مرکزی ایجنسی قائم کی گئی جو ممالک یعنی برطانیہ، پروشیا، آسٹریا اور روس کے اتحاد چار کا نہ پر مشتمل تھی۔ اس میں سنہ ۱۸۱۸ء میں فرانس کو بھی شامل کر لیا گیا۔ اور اس طرح وہ "اتحاد پنج گاد" کہلانے لگی۔ یہ اتحاد بین الاقوامی تنظیم کے ارتقاء میں عہد آفریں حیثیت رکھتا ہے۔

بین الاقوامی تعاون و اشتراک کی ان ابتدائی کوششوں میں پہلی جنگ عظیم کے بعد سے اور بھی اضافہ ہوا ہے۔ اور یورپی ریاستوں کے علاوہ دنیا کے دیگر ممالک کو بھی بین الاقوامی تنظیم کے زمرہ میں شامل کیا جانے لگا ہے۔ تاکہ معاشی، سماجی اور تکنیکی امور میں باہمی اشتراک کا ایک پرامن راستہ اختیار کیا جاسکے اور ساتھ ہی ساتھ سیاسی اور فوجی میدان میں تصادم سے گریز کیا جاسکے۔

لیگ آف نیشنز کا قیام

مجلس اقوام کے قیام کا تصور یوں تو
سترہویں صدی ہی سے تقویت حاصل

کر رہا تھا۔ تاہم سنہ ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد ہی اس تصور کو عملی شکل دی جاسکی۔ بڑی بحث و تحجرت کے بعد لیگ آف نیشنز کا قیام عمل میں آیا۔ اس تنظیم کے تین اہم شعبے تھے یعنی اسپی کوئٹل اور معتمدی۔ اس کے علاوہ اس کے تحت ایک مستقل بین الاقوامی عدالت "ایک بین الاقوامی مزدور تنظیم اور ایک فنی تنظیم کا ادارہ قائم کیا گیا۔ لیکن کئی لحاظ سے یہ عام بین الاقوامی امور کی پہلی تنظیم تھی۔ اس نے بڑی طاقتوں کو ایک رشتہ سے منسلک کیا اور دنیا کے ممبروں کو ایک ساتھ بیٹھ کر مسائل حاضرہ کو سلجھانے کا موقع فراہم کیا۔ یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک ہمہ مقصدی ادارہ تھی گو اس کا زیادہ تر تعلق جنگ اور امن کے مسائل ہی سے رہا۔ بین الاقوامی امور میں یورپی مسائل کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہونے کے باوجود اس نے کچھ دیکھتے ایک عالمگیر ادارہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیگ آف نیشنز نے تقریباً بیس سال

بین الاقوامی تنظیم ایک ایسا وسیلہ ہے جس

کے ذریعہ مملکتیں اپنے باہمی تعلقات کے

بعض پہلوؤں کو استوار کرتی اور انھیں باقاعدہ شکل دیتی ہیں۔ تاہم انیسویں صدی تک باہمی روابط کا یہ تصور حکمرانوں اور سیاست دانوں کے نزدیک کوئی ٹھوس شکل اختیار نہ کر سکا۔ انیسویں صدی کے بعد ہی خود مختار مملکتوں نے اس مسئلہ پر توجہ دینا شروع کیا اور بین ریاستی تعلقات اور مشترک مسائل کے حل کے لیے اس طریقہ کی اہمیت کو محسوس کیا۔

بین الاقوامی تنظیم کی تاریخ

ابتداء سے لیکر ویٹ فیڈل تک

یونان کے سنہری دور بیت

پہلے دنیا کے مختلف مملکتوں

میں جن میں چین، ہندوستان

عراق، عرب اور مصر بھی شامل

ہیں کسی نہ کسی طرح کے بین ریاستی تعلقات موجود تھے۔ مختلف ملکوں کے درمیان تجارتی رشتے قائم تھے۔ سفارتی عمل درآمد موجود تھا۔ دوستی اور اتحاد کے معاہدے ہوتے تھے اور جنگ و صلح کے مخصوص ضابطوں کی پیروری کی جاتی تھی۔ ماضی کے ان ہی معاہدوں سے بین الاقوامی تنظیم کی ابتدا ہوتی ہے۔

گو طاقائی اور منغالی وفاداریوں کی وجہ سے اہل یونان میں حقیقی قومی اتحاد قائم نہ ہو سکا تاہم انھوں نے بین ریاستی تعلقات کے جو اصول اور طریقے رائج کیے تھے وہ بڑی حد تک جدید معلوم ہوتے ہیں۔

قرون وسطیٰ میں بھی مختلف علاقوں اور گروہوں کے درمیان تجارتی، سیاسی اور مذہبی تعلقات کا یہ سلسلہ جاری رہا۔

بین الاقوامی تنظیم کے ارتقاء میں ویٹ فیڈل کی کانگریس ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ویٹ فیڈل کی کانگریس بیسویں صدی کی امن کانفرنسوں کی پیچیدہ ہیئت و ترکیب کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کی اہمیت یہ ہے کہ یورپ کے مختلف سیاسی مفادات کے نمائندے پہلی مرتبہ جمع ہوئے تھے۔ اس کی بدولت سیاسی کانفرنسوں کا وہ طریقہ رائج ہوا جو موجودہ دور کی بین الاقوامی تنظیم کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ "یورپ کی پارلیمنٹ" "امن یورپ" اور "داعی امن عالم" کے

دوسری عالمی جنگ کے بعد مجلس اقوام متحدہ کے قیام کے ساتھ ہی بے شمار بین حکومتی ادارے وجود میں آئے جو نظم و نسق کے لحاظ سے مجلس اقوام ہی کے شعبے کہلاتے ہیں۔ مثلاً فوڈ اینڈ اگریکلچر آرگنائزیشن، ورلڈ ہیلتھ آرگنائزیشن، انٹرنیشنل سول اے وی ایٹن آرگنائزیشن، انٹرنیشنل بینک فار ریکونسٹرکشن اینڈ ڈیولپمنٹ اور انٹرنیشنل مونیٹری فنڈ وغیرہ۔ ان تمام اداروں کا نظم و نسق مجلس اقوام کی معتدی (سکرٹریٹ) ہی کے ذمہ ہوتا ہے ان اداروں کے اسٹاف میں آج بیس ہزار سے زائد اشخاص فرائض انجام دیتے ہیں۔ ادویہ سارا عملہ ایک سکرٹری جنرل کے تحت کام کرتا ہے۔ سکرٹری جنرل کا تقریر عموماً کسی غیر جانب دار ملک سے کیا جاتا ہے۔ سیکورٹی کونسل سکرٹری جنرل کو نامزد کرتی ہے اور تمام بڑی طاقتوں کے اتفاق سے جنرل اسمبلی اس نامزدگی کی توثیق کرتی ہے۔

عوامی کاروباری ادارے

موجودہ دور میں مملکت کا اولین فرض عوام کی اقتصادی ترقی اور ان کی مادی فلاح و بہبود ہے۔ انیسویں صدی کے آغاز تک مملکت کا فرض محض امن وامان کے قیام، ٹیکسوں کی وصولی، قوی دفاع اور عدلیہ کے ذریعہ شہریوں کے آبائی جھگڑوں کے تصفیہ تک محدود تھا۔ لیکن موجودہ صدی میں سرکار کا دائرہ کار ان منفی فرائض تک محدود نہیں رہا ہے بلکہ اب اس کا بنیادی مقصد و نصب العین مثبت سرگرمیوں کے ذریعہ عوام کی سماجی ترقی و اقتصادی خوش حالی کو فروغ دینا ہے۔ آج کی فلاحی مملکت کی تمام تر قوت کی مستحق عوام کی مادی شہری خوش حالی اور سماجی انصاف ہے۔ جدید دور میں اکثر حکومتیں سرکاری منصوبہ بندی کے ذریعہ قومی معیشت کے تمام زمروں میں پیداوار کو بڑھانے کی کوشش کرتی ہیں تاکہ قومی دولت میں اضافہ ہو سکے اور فی کس آمدنی کا اوسط بڑھے۔

لیکن سیاسی مفکروں، اقتصادیات کے ماہروں اور انتظامیہ کے مبصرین نے یہ محسوس کیا ہے کہ اقتصادی ترقی کے اس نصب العین کو روایتی مملکت کی انتظامی مشینری کے ذریعہ حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ عوامی افادہ کی بعض ضروری خدمات، مثلاً ریل و سائل، بعض اہم صنعتوں اور بعض ضروری اشیاء کی تجارت کو ہمارے ملک کی حکومت نے پہلے ہی سے اپنے ہاتھوں میں لے رکھا ہے لیکن جمہوری اور فلاحی مملکت کے روز افزوں تقاضوں کی تکمیل کے لیے حکومت کی اقتصادی سرگرمیوں کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا ہے۔ اداراس مقصد کے لیے یہ ضروری تھا کہ انھیں یا تو علیحدہ مرکزی محکموں کے سپرد کیا جائے اور یا ان کے لیے ایسے ادارے تشکیل دئے جائیں جو سرکاری محکموں کی طرح ذمہ داری سے کام کر سکیں ہوں اور کاروباری اور تجارتی طور طریقوں کو اختیار کر سکیں تاکہ ان میں سرکاری اداروں کی سی مستعدی اور

ملک سیاسی اور غیر سیاسی امور میں قابل قدر خدمات انجام دیں تاہم وہ دوسری جنگ عظیم کو روکنے میں ناکام رہی۔

دو بڑی جنگوں کے درمیان کے عرصے میں لیگ نیشنٹس اور دیگر کانفرنسوں کا جو تجربہ ہوا تھا ان ہی کی بنیاد پر ایک نئے عالمی ادارہ کی عمارت کھڑی کی گئی۔ دوسری عالمگیر جنگ کو روکنے میں ناکامی نے ایک موثر اجتماعی ضابطے کے نظام کی ضرورت کو ناگزیر بنادیا۔ بین الاقوامی سیاست میں امریکہ کی دل چسپی نے اس نظام کی تشکیل میں بڑی مدد دی۔ ۲۴ جون ۱۹۴۵ء کو بمقام سان فرانسسکو پچاس ملکوں کے نمائندوں نے ایک منشور پر دستخط کیے اور اس طرح مجلس اقوام متحدہ کا وجود عمل میں آیا۔

مجلس اقوام متحدہ کو ایک مرکزی ادارہ کی حیثیت سے تشکیل دیا گیا تاہم اس کے اجزائے ترکیبی کے لحاظ سے متعدد بین الاقوامی غیر مرکزی خود مختار اور مخصوص نوعیت کے اداروں کو بھی اس سے وابستہ کیا گیا۔ تعلیمی حیثیت سے مجلس کے چھ اہم شعبے یعنی جنرل اسمبلی، سیکورٹی کونسل، معاشی اور سماجی کونسل، بین الاقوامی عدالت انصاف، ٹرسٹی شپ کونسل اور سکرٹریٹ قائم کی گئی۔ ان کے علاوہ منشور میں مخصوص نوعیت کی بین الاقوامی ایجنسیوں سے تعاون کی گنجائش بھی رکھی گئی ہے۔ یہ کام معاشی اور سماجی کونسل کے وسیلہ سے انجام دیا جاتا ہے۔ مجلس اقوام متحدہ کے تمام شعبوں میں سکرٹری کے دفتر کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ دیگر شعبوں کے برخلاف یہ ادارہ مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اس کے اجلاس مسلسل جاری رہتے ہیں۔

بین الاقوامی امور

بین الاقوامی ادارہ نظم و نسق

جو کانفرنسیں اور اجلاس منعقد ہوتے ہیں ان کے طریقہ کار کے ایک بین الاقوامی ادارہ نظم و نسق کام کرتا ہے۔ منشور اور پالیسی ساز شعبوں کی جانب سے جو عملی دلائل و اصول و طریق کار متعین ہوتا ہے اس کے مطابق اس ادارہ کا مستقل عملہ یعنی سکرٹریٹ اپنے فرائض منصبی انجام دیتا ہے۔ اس ادارہ کی تاریخ زیادہ قدیم نہیں ہے۔ بین الاقوامی دریاؤں، ریل و سائل ٹیلیگراف، پیشیت، کانلی رات اور صحت عامہ وغیرہ سے متعلق جو مستقل کمیٹیشن انیسویں صدی میں یورپ میں قائم کیے گئے تھے ان ہی کے انصرام کار سے اس ادارہ کا نشو و نما ہوا ہے۔ اس کا عملہ ابتدا میں باقوت متعلقہ حکومتوں سے مستعار لیا جاتا تھا یا راستہ بھرتی کے ذریعہ یا پھر مستقل طور پر مقرر کیا جاتا تھا۔ ان اداروں کے صدر مقام زیادہ تر یورپ اور خاص طور پر میٹروپولیٹن، اور پھر میں واقع تھے۔ یورپ کے باہر صرف ایک ہی ایسا ادارہ کام کرتا تھا جو واشنگٹن میں ہان امریکن یونین کے نام سے قائم کیا گیا تھا۔ ۱۹۴۰ء میں لیگ آف نیشنز کے قیام کے بعد بین الاقوامی ادارہ نظم و نسق باقاعدہ طور پر تشکیل دیا گیا اور مختلف قومیتوں کے افراد پر مشتمل ایک سکرٹریٹ قائم کی گئی جس کا صدر سکرٹری جنرل ہوتا تھا۔ وہی سکرٹریٹ کے عملے کے تقریر کا مجاز تھا۔

حیثیت ہوتی ہے اور وہ ایک قانون انفرادیت و شخصیت رکھتے ہیں۔ یہ دوسروں کے خلاف قانونی چارہ جوئی کر سکتے ہیں اور ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے سیاسی افکار اور معاشی مزدوریت و معیشت اور تجارت زراعت صنعت و حرفت کے تقاضوں نے پبلک کارپوریشن کو جنم دیا۔ ہر جمہوریت میں اشتراکی اثرات کے ماتحت مزدوری شعبوں کو قومیا نے کارچان پیدا ہوا۔ سب سے پہلے سوئڈن میں اس قسم کے ادارے قائم ہوئے۔ قومیا نے کا سلسلہ انگلستان میں مزدور پارٹی کی حکومت ۱۹۳۵-۱۹۵۰ء کے دوران پروان چڑھا تھا۔ کولڈ اور لوہے کی صنعتوں کو قانون کے ذریعہ قومیا یا گیا۔ بعد میں قدامت پسند حکومت نے اس روش کو پسند نہ کیا اور ان قوانین کو مسترد کر دیا جن کے ذریعہ قومیا نے کا سلسلہ جاری و ساری کیا گیا تھا۔ ہندوستان میں آزادی کے بعد کئی قسم کے عوامی کاروباری ادارے اور عوامی کارپوریشن قائم کیے گئے کیونکہ ان کے بغیر صنعتی کے ساتھ معیشت کو آگے نہیں بڑھایا جاسکتا تھا۔

ہندوستان میں کچھ تو آزاد خود مختار کارپوریشن قائم کیے گئے مثلاً دامودرادی کی کارپوریشن زندگی کے سیر کا کارپوریشن، مسکنی تجارت کے لیے کارپوریشن، ہوائی جہاز رانی سے متعلق ایر انڈیا کا کارپوریشن وغیرہ۔ اس کے علاوہ تقریباً ستر سرکاری کاروباری ادارے یا عوامی کاروباری ادارے قائم کیے گئے تاکہ منصوبہ بندی کے ضمن میں ملک کی معاشی ترقی زیادہ تیز ہو اور غربی دور ہو سکے۔ فی کس اوسط آمدنی اور قومی آمدنی زیادہ ہو۔ ہندوستانی ادارے چونکہ کئی طریقوں سے قائم کیے گئے اس لیے ان میں یکسانیت پیدا نہیں ہو سکی۔ ان کی شان نزول ان کے مقاصد و نصب العین ان کے طریق کار، حکومت سے ان کا رشتہ، انتظامیہ کے شعبوں کا احاطہ سے تعلق یہ سب اس قدر مختلف ہیں کہ کسی ایک کا دوسرے سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

پارلیمنٹ سے ان کا تعلق

عوامی کاروباری ادارے پارلیمنٹ کے

ایکٹ سے قائم کیے جاتے ہیں۔ پارلیمنٹ اقتدار اعلیٰ کی علمبردار ہے۔ بغیر پارلیمنٹ کی مرضی کے کوئی کام نہیں کیا جاسکتا۔ پارلیمنٹ کے ہاتھ میں بیسہ ہوتا ہے۔ یہ بیسہ عوام سے ٹیکسوں کے ذریعہ وصول کیا جاتا ہے۔ اس کے جائز طور پر خرچ کرنے کی ذمہ داری پارلیمنٹ پر ہوتی ہے۔ پارلیمنٹ پر اس کو کفایت کے ساتھ خرچ کرنے کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ عوام کے سامنے اس کو جوابدہ ہونا پڑتا ہے۔ لہذا بیسہ دیتے وقت پارلیمنٹ کو ان اداروں سے محاسبہ کرنا ہوتا ہے۔ سوالوں کے مقررہ وقت میں پارلیمنٹ کا ہر ممبر اپنی تفسیر چاہے تھیں کتنی بھی سرکاری حساب کیٹی رپورٹ پیش کرتی ہے۔ سرکاری اداروں کی مجلس قائمہ ان اخراجات اور پالیسیوں کا جائزہ لیتی رہتی ہے۔ لیکن پارلیمنٹ یا یہ کمیٹیاں روزمرہ کے کاموں میں دخل نہیں دیتی ہیں۔ لیکن بجٹ پیش ہوتے وقت یا کسی اور موقع پر سیاسی لیڈروں کے مطالبہ کے پیش نظر پارلیمنٹ کو جوابدہ ہونا پڑتا ہے۔ تحریک الحوا، عدم اعتماد کی قرار

جی کاروباری چیک کے ساتھ وہ اپنے مقاصد کو بہتر سے بہتر طریقوں سے حاصل کر سکیں۔ موجودہ حکومتوں نے پہلے پہل اس طرح کی اقتصادی سرگرمیوں کو محکموں کے ذریعہ اپنے ذمہ لیا لیکن جہاں یہ محسوس ہوا کہ ان کے لیے حکمرانی تنظیم ناموزوں ہے یا ناکافی ہے جس سے ترقیاتی جہم کی رفتار سست رہتی ہے تو وہاں انھوں نے جدا گانہ انتظامی ادارے تشکیل دینے شروع کیے جن کا تنظیمی ڈھانچہ سرکاری محکموں سے مختلف اور جن کا دائرہ کار محکموں کی عملداری اور ان کے ضوابط سے آزاد تھا۔ اس طرح کے کاروباری ادارے عوامی کارپوریشن کے اصطلاحی نام سے موسوم ہوئے۔ لیکن عوامی کارپوریشن کی اصطلاح کو عوامی انتظام کی بعض اصطلاحوں سے جو بعض اوقات متبادل معنوں میں استعمال کی جاتی ہیں۔ گڈمنڈ نہیں کرنا چاہیے عوامی کاروبار سرکاری کاروباری ادارے یا سرکاری کاروبار وہ انتظامی ادارے ہیں جو براہ راست سرکاری محکموں کی ماتحتی میں اور نگرانی میں کام کرتے ہیں اور عوامی کارپوریشنوں کی طرح محکموں کی دست برد سے آزاد نہیں ہوتے۔ ان کاروباری اداروں کی آمدنی و مصارف سرکاری بجٹ میں شامل ہوتے ہیں۔ اور سرکاری محکموں کے تمام مالی حسابی اور آڈٹ کے قواعد و ضوابط ان پر لاگو ہوتے ہیں۔ اور اپنی تمام کارروائیوں کے لیے مستقل محکموں یا وزارتوں کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں۔

اگرچہ سرکاری کاروباری اداروں کا مقصد اقتصادی ترقی و خوش حالی کو بڑھانا یا شہریوں کو آرام و آسائش بہم پہنچانا ہے لیکن چونکہ ان کا انتظامی ڈھانچہ اور ان کا طریق کار کردگی روایتی محکموں جیسا ہوتا ہے اس لیے اکثر دیکھا گیا ہے کہ دفتر شاہی و سرخ فیتہ کا چین ان پر حاوی رہتا ہے اس لیے ان کی کارکردگی اطمینان بخش نہیں ہوتی۔ اور نہ وہ مقاصد پورے طور پر حاصل ہوتے ہیں جن کے لیے یہ انتظامی ڈھانچہ قائم کیے جاتے ہیں۔ اس تجربہ کی روشنی میں عوامی کارپوریشن کے تنظیمی ڈھانچے کا تجربہ ہوا جو حکومت کے باضابطہ محکموں اور ان کے ماتحت اداروں سے کئی اعتبار سے مختلف ہے۔

پہلی خصوصیت جو عوامی کارپوریشن کو سرکاری کاروباری اداروں اور انتظامی شعبوں سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ عوامی کارپوریشن ایک علیحدہ ایکٹ یا قانون کے ذریعہ تشکیل دیا جاتا ہے اس ایکٹ میں متعلقہ کارپوریشن کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کی جاتی ہے اور اس کے تنظیمی ڈھانچے و طریق کار کی کو متعین کیا جاتا ہے۔ اس ایکٹ میں اس عوامی کارپوریشن کا دستور ہوتا ہے۔ اس کے اغراض و مقاصد ہوتے ہیں۔ ان کے کام کرنے کے طریقے ہوتے ہیں۔ حکومت کے انتظامیہ سے ان کا تعلق واضح طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ نیز یہ درج ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک خود مختار ہیں اور کس حد تک سرکار کے شعبوں کے ماتحت ہوں گے۔ دوئم یہ کہ یہ کارپوریشن ایک بورڈ کے ماتحت ہوتے ہیں جو ان کی پالیسی کو متعین کرتے ہیں۔ اور ایک طرح سے یہ بورڈ ان کی انتظامیہ و مقررہ کام ایک ساتھ کرتے ہیں۔ سوئم یہ کہ ان کا طریق کار تجارتی ڈھنگ کے اصولوں پر متعین کیا جاتا ہے۔ ان میں چیک ہوتی ہے۔ اور یہ گیر کے بغیر نہیں ہوتے۔ بازاری حالت کو دیکھ کر اور فردیات و معیشت کا اندازہ کر کے یہ اپنے طریقوں کو بدلتے رہتے ہیں۔ چہارم یہ کہ روپیہ پیسے کے خرچ میں یہ نسبتاً خود مختار ہوتے ہیں سرکاری دفتر شاہی سے بہتر ہوتے ہیں پنجم یہ کہ ان کارپوریشن کی خود اپنی سرکاری

منافع محسوس ہوگا اس کی مثال ہندوستان اسٹیل کارپوریشن اور کئی دوسرے ادارے ہیں۔ بعض مصروفین کا خیال ہے کہ یہ ادارے فی حد منافع کے لیے قائم نہیں کیے گئے ہیں بلکہ ان کا اصل مقصد پیداوار کو بڑھانا اور صنعت و حرفت کو ترقی دینا ہے اور یہ مقصد گزشتہ چند سال کے تجربہ کے پیش نظر کچھ حد تک حاصل ہوا ہے۔ ان اداروں کا اصل مقصد سماجی فلاحی مملکت کا قیام ہے ایسے نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ زراعت، تجارت، صنعت و حرفت اور لازمی خدمتوں کو فروغ حاصل ہو ان کو غیر صنعت مند مقابلے سے محفوظ رکھا جائے، اور حتیٰ قضا سے نکال لیا جائے۔ تاکہ استحصال کا سلسلہ ختم ہو اور سرمایہ داری کا چارہ داری کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ یہ مقصد پورا ہوتا نظر آتا ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ حکومت کے انتظامی شعبوں کو دوسرے اہم کاموں کی طرف رجوع ہونے کا موقع ملے۔ تاکہ انتظام حکومت اچھا ہو سکے۔ تیسرا مقصد ان کاروباری اداروں کے قیام کا یہ تھا کہ معیشت سیاست دانوں کی روزمرہ کی مصلحتوں کا شکار نہ بنے۔ اقتصادیات سیاسیات کی غلام نہ ہو جائے۔ معیشت کے کاموں پر یک سوئی سے غور کیا جاسکے اور اقتصادیات و معاشیات کے صحت مند اصولوں کے مطابق اقتصادی شعبے کام کریں۔ اقتصادی خدمتیں تربیت پاکران ذمہ داروں کو سنبھالیں جن پر غیر تربیت یافتہ سیاست دانوں کا قبضہ ہے۔ بین الاقوامی سطح پر بھی یہ ادارے قائم ہوں اور بین الاقوامی تجارت کو فروغ دیں جس سے ایشیا کے استقال کہنے والے ہر شخص کے لیے آسانیاں فراہم ہوں۔ دولت کے فرق آہستہ آہستہ قوی و بین الاقوامی سطح پر نابود ہو جائیں۔ اس میں بہت سی انتظامی کمزوریاں ہیں جو تجربہ کے ساتھ دور ہو جائیں گی۔

پہلی کمزوری تو یہ ہے کہ کس ملک میں کوئی معیاری ڈھانچہ سرکاری اداروں کو قائم کرنے اور ان کی انتظامیہ کو چلانے کے لیے متعین نہیں ہو سکا۔ بعض اوقات یہ انتظامی شعبوں کے براہ راست ماتحت ہوتے ہیں۔ وہ بوندھو جان کی انتظامیہ کا کام کرتے ہیں اپنے نظام اور اختیارات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ دوسری کمزوری یہ ہے کہ ان اداروں کو مستعدی سے چلانے کے لیے تربیت یافتہ لوگ نہیں ملتے۔ انتظامیہ سے نفش یافتہ افراد کو یا اپنی ملازمت کے آخری دور میں پیچ جانے والے افسروں کی ان کاروباری اداروں میں ممتاز عہدوں پر فائز کر دیا جاتا ہے۔ یہ افسران ردائی طریق کار کے تو ماہر ہوتے ہیں لیکن انتظامیہ کے رجحانات کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ کام اس قدر مستعدی سے نہیں چل پاتے جو ایسے اداروں کو چلانے کے لیے دیکھا رہیں۔ تیسرے حساب اور آڈٹ کے پلانے سرکاری طریقے ان کاروباری اداروں کے لیے ناموزن ہیں۔ اگر سرکاری آڈٹ کی پیچیدگی اور سختیاں ان کاروباری اداروں میں نافذ کی گئیں تو کام میں تیز رفتاری نہیں پیدا ہوگی اور ان اداروں کے مفاد ہی ختم ہو جائیں گے۔ چوتھی کمزوری اس نظام کی یہ ہے کہ پالیسی کو متعین کرنے والے وہ سیاست دان جو پارلیمنٹ اور کابینہ کے رکن ہوتے ہیں اکثر ان کاروباری طریق کار سے نااہل ہوتے ہیں۔ وہ مملکت کی مجموعی سیاست میں اتنے مصروف ہوتے ہیں کہ کاروباری اداروں کی ضروریات

داد، ہمدردی، جہوریہ کے سالانہ خطاب کے بعد۔ اور ان اداروں کی رپورٹ پر غور و خوض کے بعد ان کے مسائل کا ملٹا کر پیش کیا جاتا ہے۔

ہر وزیر کی نہ کسی انتظامی شعبہ کا سربراہ

وزرا کے ذریعہ کنٹرول

انتظام ہوتا ہے۔ وہ اچھے انتظام کے لیے عوام کے سامنے جوابدہ ہوتا ہے۔ ان کاروباری اداروں کا کسی نہ کسی وزارت سے براہ راست تعلق ہوتا ہے وزیر اس انتظامیہ کی پالیسی کو متعین کرتا ہے۔ خاص طور پر وزیر مالیات کا بالواسطہ یا بلاواسطہ ان کاروباری اداروں سے تعلق ہوتا ہے۔ گو یہ وزیر مذکورہ کے کاموں میں مداخلت نہیں ہوتے پھر بھی ان کے تحریری احکام یا ہدایتیں بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر کسی کاروباری ادارے کی کارکردگی غیر تشفی بخش ہوئی ہے تو یہ اس کام کو معطل کر سکتا ہے اور ایسی صورت میں اس کا فرض ہوگا کہ وہ پارلیمنٹ کو اس کی بروقت اطلاع دے اور ملک کو مزید خسارے سے محفوظ رکھے۔ عوامی کارپوریشن کو نسبتاً زیادہ آزادی و خود مختاری بخشی گئی ہے ورنہ سرکاری شعبوں میں امدان میں کوئی فرق نہ رہے اور ان اداروں کے قائم کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جائے۔ زیادہ مستعدی و کفایت کے سے کام کرنا ان اداروں کا بنیادی مقصد ہے۔ سرکاری شعبہ چونکہ لیکرے فقیر ہوتے ہیں اودانچھے ہونے طریقہ کار کا شکار ہوتے ہیں اسی لیے تو یہ کاروباری ادارے قائم کیے جاتے ہیں۔ ہدایت دیتے وقت وزرا کو اس حقیقت کو سامنے رکھنا ہوتا ہے۔ سرکاری ٹھکے کام سے اس قدر دیکھ ہوئے ہوتے ہیں کہ وہ تجارتی و اقتصادی قسم کے حزیہ کاموں کی ذمہ داری نہیں لے سکتے۔

موجودہ جمہوری دور میں رائے ملک کو

عوام کے ذریعہ کنٹرول

اجیت حاصل ہے۔ اس رائے ملک کا اہلدار اخباروں، رسالوں، کتابوں، ریڈیو، ٹیلی ویژن، فلموں اور اس طرح عوام کی رائے کے تشکیل و اظہار کے طریقوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ عوام حکومت کا مسلسل محاسبہ کرتے رہتے ہیں۔ قومی خزانے سے بہت بڑی رقمیں خرچ کیے گئے والے یہ ادارے کس قدر کارآمد ثابت ہو رہے، اور ملک کی معیشت کو کس قدر مستحکم بنا رہے ہیں، اس پر ان کی نظر ہوتی ہے۔ اگر ان کا یہ اندازہ صحیح ہوتا ہے کہ یہ بے جا اخراجات ہے تو وہ حکومت سے تقاضا کرتے ہیں کہ ان اداروں کو ختم کریں۔ یا تحقیقات کریں۔ سرکاری آمدنی میں اضافہ صنعتی و زرعی پیداوار کی افزائش، اقتصادی بنیادوں کی مضبوطی اور مسائل و ٹیکنالوجی کا اس معاشرہ پر اثر۔ یہ سب وہ شعبے ہیں جن پر عوام کی نظر رہتی ہے نقصان کے بوجھ کو ایک حرق پذیر معاشرہ زیادہ عرصے تک برداشت نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ بعض ملکوں میں یہ کاروباری ادارے جمشیت مجموعی خسارہ میں چل رہے ہیں۔ اور اقتصادی ترقی کے بجائے اقتصادی بے راہ روی کا شکار ہیں۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ چونکہ یہ دور ابتدائی ہے اس لیے لاگت میں زیادہ رقم کا خرچ ہونا ناگزیر ہے۔ اس کے فائدے ابتدائی دور میں اور بادی انفرمیں کم دکھائی دیتے ہیں لیکن جب احکام کا یہ دور ختم ہوگا تو یہ وادی منزلیں شروع ہوں گی اس وقت ان کا مجموعی

کی طرف کافی توجہ نہیں دے سکتے۔

نظم و نسق عامہ

پبلک انڈسٹریشن نظم و نسق عامہ، اس اصطلاح میں حکومت کی وہ سرگرمیاں شامل ہیں جن کا تعلق حکومت کی پالیسی اور اس کے پروگرام سے ہوتا ہے۔ حکومت کا نظام خواہ شاہی ہو یا پروتاری، اشتراکی ہو یا پارلیمانی یا صدارتی، دنیا کی تمام قوموں میں نظم و نسق عامہ پایا جاتا ہے کیونکہ سب ہی حکومتوں کو ایسی انتظامی مشین کی ضرورت ہے جو حکومت کی پالیسی اور اس کے منصوبوں کو عملی جامہ پہنا سکے۔

پبلک انڈسٹریشن حکومت کی ایک قدیم سرگرمی ہے، مصر، چین اور ہند کے قدیم تمدنی آثار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں پبلک انڈسٹریشن جیسی ایجنسی موجود تھی۔ قرون وسطیٰ میں ہندو وسط ایشیاء میں شاہی دربار کی ذمہ داریوں میں اضافے کے باعث یہ مشین متحرک نظر آتی ہے۔ یورپ میں نظم و نسق عامہ کا جدید تصور اس وقت پیدا ہوا جب شاہی دربار کی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے ضرورت پیدا ہوئی کہ ایک ہمدستی لائق جماعت مصروف کار رہے جو رفتہ رفتہ قومی سرگرمیوں کی مختلف شاخوں میں جہارت حاصل کرنے کے قابل ہو جائے۔ غالباً اس سلسلہ کی اولین منظم کوشش وہ تھی جو برکشا اور آسٹریا نے سترھویں صدی میں آقا قیامت (Camaralism) کے ذریعہ۔ اطاقی معیشت کا منشا یہ تھا کہ ماہرین کی ایک جماعت پر مبنی ایک نظام ہو جس کے کارکنوں میں ایسے لوگ شامل ہوں جو مالیات، عام، نظم و نسق، معاشیات، جنگلات، زراعت اور پولیس کے شعبوں میں یونیورسٹی کی تعلیم پانچے ہوں۔

انقلاب فرانس (۱۷۸۹ء) نے یورپ میں جدید سماجی اقدار کو ابھرنے کے لیے زبردست مواقع فراہم کیے جس کے تحفظ اور نشوونما کے لیے حکومت کی ذمہ داریوں میں جو زبردست اضافہ ہوا اس کے باعث نظم و نسق عامہ کے ڈھانچے میں بڑی تبدیلی آئی۔ انگلستان اور امریکہ نے یورپی طرز کو اپنے ہاں رائج نہیں کیا انگلستان نے پہلے ہی سے حکومت کی انتظامی مشین کو امریکہ کے طبقہ سے چنے ہوئے اشخاص کے سپرد کر دیا تھا۔ انٹراہویں (صدی کے آخر) اور انیسویں صدی کے اوائل کے صنعتی انقلاب کے زمانہ میں انگلستان میں عام طور پر امریکہ کے طبقہ کا بڑا حصہ وہی علاقوں سے تعلق رکھتا تھا۔ انیسویں صدی میں جب سیول سروس کی اصلاح ہوئی تو نظم و نسق جیلانے والوں کی کثرت ان افراد پر مشتمل تھی جو شہروں کے آقا قیامت پسند صنعت کار اور کاروباری تھے۔ گزشتہ سو سال میں سیول سروس کا انتخاب مسا بقی امتحان کے ذریعہ ہونے لگے۔ ۱۹۶۸ء میں لارڈ فلش کی صدارت میں ایک کمیٹی قائم ہوئی

جس نے سفارش کی کہ سیول سروس میں بھرتی کے طریقہ میں اصلاح کی جائے اور معیار کو بلند کیا جائے۔ ہندوستانی سیول سروس اور نوآبادیوں کی مدد سے نظم و نسق کا انگریزی ڈھانچہ دولت عامہ کے ممالک میں بعض تبدیلیوں کے ساتھ رائج رہا ہے۔

ممالک متحدہ امریکہ اور اس کی نوآبادیوں میں پبلک انڈسٹریشن کے نمونہ پر قائم ہوا۔ جنوبی ریاستوں میں روسائے ملک اور بڑے بڑے زمیندار نظم و نسق کے سربراہ تھے۔ اور (شمالی، امریکہ میں خوش حال تاجر اور صنعتیوں نے اس پر غلبہ پا لیا۔ انقلاب کے بعد امریکی وفاقی نظام میں دو جماعتی سسٹم رائج ہوا اور نظم و نسق عامہ میں تبدیلی آئی۔ خاص طور پر انیسویں صدی کے وسط میں سیاسی پارٹیوں نے حکومت کے انتظامی محکموں میں اپنے اثرات بڑھانے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عہدہ داران عاملہ سے وابستہ توقعات پوری نہ ہو سکیں۔ ان کی ملازمت غیر محفوظ ہو گئی۔ تقرارات کے لیے کسی اہم پارٹی سے وابستگی کو اہمیت حاصل ہو گئی اور ذاتی صلاحیت کو نظر انداز کیا گیا۔ اس پس منظر میں معاشرتی مساوات پسندی کی تحریک چلی اور جلد ہی اس کے اثرات ظاہر ہو گئے اور سرکاری خدمات کے لیے عام لوگوں کو بھی مواقع حاصل ہو گئے۔ یہیں نہیں رہی بلکہ بیسویں صدی کے اوائل میں سروس میں اصلاحات ہوئیں تو ذاتی صلاحیت کو تقرری کی بنیاد قرار دیا گیا اور یہ شرط عاید کی گئی کہ سیاسی دھڑہ بندی سے تعلق رکھنے کو اہمیت نہ دی جائے۔ امریکی نظم و نسق میں اصلاحات انگریزی نمونہ پر شروع ہوئی تھیں لیکن اس کے اثرات مختلف تھے کیونکہ یہاں اعلیٰ طبقہ واری انتظامیہ کے فروغ کو روک دیا گیا تھا۔ دوسری لائق ذکریات یہ ہے کہ یہاں پیشہ واریت میں جہارت پیدا کرنے کی صلاحیت کا عظیم مظاہرہ ہوا۔ فیصہ جہارت پیدا کرنے میں تیز رفتاری ساری دنیا میں نظر آتی ہے مگر امریکہ میں سرکاری اداروں میں نہ تو ”د شرف“ سے تعلق رکھنے والوں کی بھرتی عمل میں آتی ہے جیسے انگلستان میں ہوتا ہے اور نہ انتظامی دکان نظم و نسق میں داخل کیے جاتے ہیں جیسے یورپ میں ہوتا ہے بلکہ خصوصی قابلیت والے افراد کو موزوں خدمات پر غلبہ حاصل ہے۔ جیسے انجینئروں کو تعمیرات عامہ پر ڈاکٹروں کو صحت عامہ پر اور وکلاء قانون دانوں کو ضابطہ سازی کے پروگرام پر۔

۱۹۱۶ء کے انقلاب روس نے پبلک انڈسٹریشن کے تعلق سے بالکل مختلف اقدار اور اداریوں کو اپنایا۔ اس اقدام کا مقصد یہ تھا کہ شہریوں کو مملکت کے نہایت وسیع اقتدار کے تابع کیا جائے۔ حکومت پر ولتا نظام برپا قائم ہے اور انتظامی اور صنعتی اداروں کی بنیادی پالیسی کی تشکیل کا کام کمیونسٹ پارٹی کے سپرد ہے۔ مملکت کی سرگرمیوں کے اعراض و مقاصد صدارتی ہی معین کرتی ہے۔ یہ مقاصد بنیادی طور پر سیاسی، معاشی اور قومی طاقت کے استحکام اور توسیع سے متعلق ہیں۔ ان کے حاصل کرنے کے لیے وسیع اور سرعہ صنعت کاری، عظیم پیدا آوری اور نظم و ضبط کے علاوہ سماج کے ان عناصر کو بے اثر کر دینے کا کام بھی شامل ہے جن سے ترقی کی رفت ر میں رکاوٹ پیدا ہو۔ اس طرح سوویت یونین نے فیضی نظم و نسق کی سمت قدم بڑھایا ہے۔ ملک کے انتظامی سربراہ انجینئر، پیداوار کے منتظمین اور علماء

ساتھ عمل میں آتی ہیں۔ تاریخی اعتبار سے ایسی اصلاحات کا رخ فوجی بندی کی سمت بڑھتا جاتا ہے یعنی موزوں مصروفیتوں کے لیے خوبوں کے افراد جن کے لیے جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ممکن ہے جب داخلہ کے لیے مسابقتی امتحان ہوا اور صرف فنی قابلیت اور اہلیت کا رکن بننا پڑتی رہی ہلکے موجودہ دور میں بعض دوسری باتوں کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے مثلاً رجحان طبع کیا ہے ذوق و حقوق کیا ہے شخصیت کیسی ہے تعلقات کن سے ہیں اور مل جل کر کام کرنے اور معاملہ کاری کا کیا معیار ہے نظم و نسق عامہ کا اہم پہلو جو بحث رہا ہے۔ تمام اہم منصوبوں اور منصوبہ بندی ترجیحات کے لیے وسائل پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ مقتصد اور عاملہ کے مالیاتی باہمی ربط اور دھارے پر نگرانی جیسے امور موازنہ عامہ سے متعلق ہوتے ہیں اور مغربی دنیا میں ان کی ایک طویل تاریخ ہے جو بادشاہوں اور منتخب عوامی نمائندوں کے درمیان موازنہ عامہ (Public Budget) پر نگرانی سے متعلق حدوں کی کشمکش کا نتیجہ ہے۔ امریکہ میں تو نظم و نسق عامہ پر مقتصد کی نگرانی کا کاسب سے موثر ہتھیار بحث عامہ ہی قرار پایا ہے۔ بہت سے ترقی پذیر ملک میں بھی یہی بات اہمیت اختیار کرتی جا رہی ہے۔

پبلک انڈسٹریل کے دائرہ عمل میں مزید تبدیلی آئی ہے کہ اب تک اس کے بنیادی فرض یہ تھے کہ دوسروں کی طے شدہ پالیسی اور پروگرام کو غیر جانب داری سے عمل میں لائے۔ لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ بہت سے انتظامی عہدہ دار سوائے پالیسی امور کے کوئی دوسرا کام نہیں کرتے۔ اس لیے یہ مسئلہ جمہوری ممالک میں بڑی اہمیت کا حامل ہوتا جا رہا ہے کہ سیاسی طور پر منتخب ہونے والوں اور نظم و نسق کے ماہرین میں ہم آہنگی کس طرح پیدا اور برقرار رکھی جاسکتی ہے۔

نوآبادیاتی علاقوں اور پس ماندہ ممالک کے آزاد وجود مختار ہونے سے ایک مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ ان کی معیشت کی بحالی اور استحکام کے بغیر سماج کی رفتار ترقی برقرار نہیں رہ سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ مالیات اور معاشیات کے ماہرین کو بہت سی حکومتیں کلیدی اہمیت دے رہی ہیں۔ ترقی پذیر ممالک میں معاشی منصوبہ بندی ایک اہم شعبہ کا رہا ہے۔

حال میں ایک قدم یہ اٹھایا گیا ہے کہ منصوبہ کی افادیت کا موازنہ اس کی لاگت سے کرنے کے لیے تجزیہ کاری کا جامع طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس تجزیہ کاری کو Planning Programming Budgeting System کہتے ہیں۔ اسے امریکہ میں ۱۹۶۰ء میں نافذ کیا گیا۔ یورپ کے مختلف ملکوں میں اور جاپان میں اسے نافذ کر دیا گیا اس کے تحت منصوبہ کے مقاصد بیان کرنے میں انتظامی تفصیلات سے کام لیا جاتا ہے اور اسے حاصل کرنے کے لیے اچھے متبادل پروگرام بنائے جاتے ہیں نظم و نسق کی دنیا میں یہ طریقہ کار نہایت ٹھوس کارگزاری کا موجب بنا ہے۔

بی۔ بی۔ بی۔ ایس کوڈ ہائیکوں یا ضابطوں سے سروکار نہیں بلکہ نظم و نسق پر اثرات ڈالنے والے تمام عوامی مسائل جیسے مکان روزگار اور تعلیم سے متعلق مسائل اور ان پر غور کرنا اور ان سے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد فراہم کرنا اس میں داخل ہیں۔ سماج کے منصوبہ بندی ترقی کی ماہ پر کام ننان

سائٹس ہوتے ہیں جو اکثر پارٹی کے رکن ہوتے ہیں۔ اس طرح سویت یونین نے دنیا کو نظم و نسق کے ایک ایسے مکتب سے روشناس کیا ہے جو تینوں مکاتیب یعنی برطانیہ، امریکہ اور یورپ سے مختلف ہے ان چاروں نمونوں کا دنیا کے مختلف ممالک کے نظم و نسق پر گہرا اثر مرتب ہوا ہے۔

پبلک انڈسٹریل کی ایک خاص انداز میں اشاعت کے لیے غیر ممالک میں تعلیم و تربیت کا انتظام کیا جاتا ہے۔ بہت سے کیونسٹ سیاسی اور انتظامی رہنما دنیا کے مختلف حصوں میں کام کرنے کے لیے سویت یونین میں تربیت پاتے ہیں۔ اسی طرح نظم و نسق عامہ کے بہت سے ماہرین جن کا تعلق افریقہ، لاطینی امریکہ اور ایشیا سے ہے برطانیہ متحدہ امریکہ اور فرانس میں تربیت پاتے ہیں۔

ایسی ہی تعلیمی سرگرمیوں سے دل چسپی رکھنے والے دوسرے ممالک بھی ہیں جو نظم و نسق کے مروجہ نظاموں میں سے کسی کی اتباع کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کے لیے ان کی ضروری اعانت بھی کی جاتی ہے۔ انیسویں صدی میں جاپان نے ایسی ہی اتباع کی اور جرمنی نے اس کی مدد کی۔ تھائی لینڈ کی کوشش میں برطانیہ اور فرانس نے مدد کی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد متحدہ امریکہ نے سب سے زیادہ تکنیکی پروگراموں کی عمل آوری میں امداد دی جس سے مختلف ممالک میں امریکی طریقہ کار نے رواج پایا نیز پبلک انڈسٹریل کو اقوام متحدہ کی سرگرمیوں میں بڑی فنی اہمیت حاصل ہوئی ہے۔ بعض دوسری بین الاقوامی تنظیموں اور نجی اداروں کی جانب سے بھی کچھ اسی طرز کی فنی امدادی پروگرام چلائے جا رہے ہیں۔

پبلک انڈسٹریل کے طریقہ کار میں اصلاح کی کوشش زور و شور سے جاری ہے تاکہ تیزی سے بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا ہو۔ سیاست کاروں، نظم و نسق اور تعلیمات کے ماہرین کا خیال یہ ہے کہ معمولی اصول و قواعد کی مدد سے نظم و نسق کی برائیاں دور کی جائیں۔ مثلاً کے طور پر ان میں یہ باتیں شامل ہوں۔

۱۔ ایک ہی نوعیت کے یا قریبی تعلق رکھنے والے مقاصد کے لیے ایک ٹھکرہ ہو۔

۲۔ تمام سرگرمیوں کو ایک وحدت میں منظم کیا جائے۔

۳۔ ذمہ داریوں اور اختیارات میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

۴۔ احکام صادر کرنے میں دو عملی نہ ہو (کارکنوں کے ہر زمرہ کے لیے صرف ایک عہدہ دار ہو)۔

۵۔ ایسے واحد نگران عہدہ دار کو رپورٹ کرنے والا عمل محدود ہو۔

۶۔ خط امتیاز اس طرح قائم کیا جائے کہ روزانہ کے کام میں مشاورتی اور امداد دینے والے کارکنوں کی سرگرمی واضح ہو جائے۔

۷۔ انتظامی اصول عام طور پر ایسا ہو کہ بہت کم کارروائیاں سب سے

اعلیٰ عہدہ دار کے پاس پیش ہوں اور

۸۔ کچلی سطح سے بالائی سطح تک کارکنوں کی ذمہ داری واضح اور معین ہو۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ نظم و نسق میں اور سول سروس میں اصلاحات ایک

ہو گیا۔

بھارت میں پارلیمانی حکومتی نظام کا مقتدر عمومی جمہوریت کا دستور ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء کو نافذ ہوا۔ اس کے بعد نظم و نسق عام میں دور رس تبدیلیاں عمل میں لائی گئیں۔

۱۔ ان انتظامی اور تکنیکی خدمات کے کیڈر کو وسیع کیا گیا۔

۲۔ ملک میں اور ماہر تعلیمی اور تربیتی نصاب جاری کیے گئے۔

۳۔ صحیح مسلسل کا شعبہ قائم کیا گیا۔

۴۔ نئے براہ کٹ قائم کیے گئے۔ ان کے لیے اکنامکس سروس، اسٹائٹسٹک

سروس، انڈسٹریل مینجمنٹ سروس وغیرہ کی نئی خدمات برہم رتی عمل میں لائی گئی۔

۵۔ اہم شعبوں میں نئی آل انڈیا سروس قائم کی گئی جیسے انجینئرنگ، جلاط طبابت اور صحت عامہ۔

سول سروس اور کابینہ کی وزارتوں اور سول سروس کے باہمی تعلقات کو منظم کرنے کی کوشش جاری ہے۔ منصوبہ بند معیشت کی ترقی میں ملک حرقی پذیر ممالک میں سب سے آگے ہے۔ مرکز میں وزیر اعظم کے تحت اور ریاستوں میں وزیر اعلیٰ کے تحت کونسل آف منسٹرس اعلیٰ ترین سطح پر فیصلہ کرتی ہیں۔ یہ سب سے اہم انتظامی دستوری کوڑی ہے اس لیے مرکزی کابینہ کے سکریٹری اور ریاستی چیف سکریٹری کے کام کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ نظم و نسق عام نئے معیارات اور اقدار سے روز افزوں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتا آیا ہے۔ اور اب ایشیا اور افریقہ کے بعض ممالک نظم و نسق کی تعلیم و تربیت کے لیے کسی حد تک بھارت پر انحصار کرنے لگے ہیں۔

رہنے کے باعث سماجی افاذیت کی تجزیہ کاری سے حکومت کے فرائض کے دائرے وسیع ہو گئے ہیں۔ روزگار کی فراہمی جیسے مسئلوں کے علاوہ فضا کی آلودگی دور کرنے کے مسئلوں کے لیے ہی عوام حکومتوں سے توقع رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نظم و نسق عام کی تعلیم و تربیت کا مسئلہ سنگین ہو گیا ہے اور ایسے مراکز کی تعداد میں آئے دن اضافہ ہو رہا ہے جہاں سب اعلیٰ درجہ کے سول سروس کا رکن اسی نظم و نسق عام میں تربیت پاتے ہیں۔ ۱۹۶۰ء تک دنیا کے ایک سو سے زیادہ ممالک میں پبلک ایڈمنسٹریشن کی تربیتی مراکز قائم ہو چکے تھے۔

ہندوستان کا انتظامی ڈھانچہ ہندوستان میں گزشتہ سو سال میں سول سروس کا بنیادی کام یہ تھا

کہ آزاد معیشت کے ذریعہ ملک کی روز افزوں سماجی اور معاشی بستی کو دور کیا جائے اور داخلی امن و امان قائم رہے نظم و نسق چلانے والوں کی اکثریت زمیندار اور امراء کے طبقے سے تعلق رکھتی تھی۔ سول سروس کے امتحان میں جو لوگ منتخب ہوتے تھے ان میں کیمبرج اور آکسفورڈ کے گریجویٹ پیش پیش رہتے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد مائیکو چسفورڈ اصلاحات سے نظم و نسق میں عارضی اور سطحی تبدیلیاں آئیں چونکہ یہ اصلاحات پورے ملک میں یکساں طور پر کام نہ کر سکیں اس لیے مزید دستوری مباحث کا سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ ۱۹۳۵ء میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ نافذ ہوا جس کے ذریعہ ملک کو صوبائی خود اختیاری حاصل ہوئی لیکن دوسری جنگ عظیم چھوٹ پڑی ملک کی آبادی اور قومی حکومت کے قیام کے لیے ملک گیر تحریک جو انتہا کو پہنچ گئی تھی ختم ہو گئی اور ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ملک آزاد